



وَاللَّهُ لَكُمُ الْوَكِيلُ

این کتاب فیض انساب حلال مغلقات بیضاوی از عید الحکیم سبکدلی اعنی

حاشیه البضاوی

بفرمایش جناب علی القابلاجه خاص الامراء اعتماد الملک ص اجزاده محمد خالص صاحب پادشاهی تبرک

وَمَطْمُوحٌ مِّنْ دُونِ الْمَدِينِ





بسم الله الرحمن الرحيم \* \* \*

الحمد لله الذي أنزل القرآن شفاء لما في الصدور وأخرج به عباده من الظلمات إلى النور، والصلوة على رسوله الماحي آثار الكفر والشرك، الأمل للعالم بالبطون والظهور خير من رزاه الله تعالى فترى في عهد المبعوث إلى كافة الورى المستفيض من سحاب كرمه الكون بشراشرة، والمستضيء عالم الملكوت من بوارق خلائقه وعلى له واصحابه الذين بذلوا أنفسهم في ابتغاء مرضاته، واجتهدوا في انتفاع بسنته وصفاته، فحازوا قصبات السبق في الكمال العلي، وصاروا نجومها يهيم بهتدي ويقتدي يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعيرب نفسه، وجعل يومه خيرا من أمسه، أن التفسير العتيق والبحر العميق المسمي بانوار التنزيل للإمام المهام، قدوة علماء الإسلام، سلطان المحققين وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استهتز العلماء بحل مشكلاته، واسهر الأذكيا أحدا قتم لفقهم مغلقاته إلا أنه لو جازة العبارات، واحتوائه على الأشارات، حل أن يكون شريعة لكل وارد، وإن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد، فقلت لهم أيها الخلد الدينية والأخوان الروحانية إلى أنست ناسرا في بوادي هذا الكتاب أتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون، فاستنكس قو مني بعض مظان ليسه، فعرضت لهم ما ورن في خلدي عند درسة من حل يفيد بر دلوب في الأبصار، وزيارات

ووقعت الظفرة عنهما لذي الاعتراف فاقترحو ان تقيد هذه الاولاد بذكورة  
 الاحبار النظر فعملتهم يتفرق البال وتشتت الحال ذكنت مطر حاكم فقرر  
 جن بضاعتى فيه فقر حتى جذر ضيعى جمع شتات عبر دولة السلطان  
 الماجد القرم الا وحدث في القضاة الملكية والحقا ان العادل الفضل المكرم  
 بالشاغل الانسية محمد الدين القوي المجرى وسال الصراط المستقيم لاجل  
 الوابل العظيم في حياء مرامهم الحق والطود الجسيم وثبت قواعد اصدقهم  
 الاصناف الكاسرة العتاة وقامع بنيان الكفرة والفاة صاحب المناقب و  
 المفاخر الهية ومحرر قصبات السبق في المدايح المليحة بالازل محمد  
 في اظهر اركبة الله العليا والصاخر همتة في اتباع سنة نبيه المصطفى ماله  
 رقابله ثم قدرة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وتبلغ  
 اقاصى الاماني بالتوكل في كل حال خليفة الله في الارضين نغيات الاسلام  
 والمسلمين ذى الشوكة الحزب الموثق بجنود الاله بولمظفر شهاب الدين  
 محمد شاه جهمان بادشاه المتخلق بخلق الربانى الملقب بصاحب القرائن الثا  
 لثة من حقه وسلم شهاب الخواص وسلطنة هلاله حياه السلططين و  
 جنبايه مدين اكابر العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذى  
 عمر بايع الفضل والتقى بعد اندراسها ورفع اعلام العلم والهدى على كاسها  
 واوجع بجمعة العبد والانصاف والحج نثار الجور والاعتساف اللهم اجعل قباب  
 دولته ركنية الاوتاد وسرادات عظمتة منصوبة الى يوم التبادى بحجة  
 النبى الامى خير الانام والاه وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت  
 بعين عنانيته ملحوظا وبين اعيان الناس مغبوطا فعيت لي العمل وصالتي  
 على الجبل فشرعت في جمع ما سمي به خاطري العليل وذهبت الكليل مركبا لظن  
 المتكبر ماشيا في نيل التذبر اجاد في تحقيق معانيه باحثا عن رموزها  
 موميا في انثائه الى اجوبة شكوك الناظرين اخذ في تبليغاته لضعف القاصرين  
 ساكنا طريق الاقتصاد سائلا من الله العظمة والسداد فاجاءت بعون  
 الله كنز الايصى فوائد ورحم الا يقضى فرائده ثم لما فرغت من تسوية  
 يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرن المجيد ثانيا عان لنظر الى تصحيح العتيد  
 جعلته عرضة لسدة السنية ونجفة لخدمته العلية راجيا من الله ان  
 يوفقني لتمامه مع تصحيح الصحيح الى حين انتصافه فان لاحظته بعين عنانية العميم  
 فستعلم من ذكاه بخلي به الليل الى هم بل سبية اعرفها من نفسه الكري

(قوله المجر لله الذي نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد  
 على تزييله بعد الإشارة إلى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تبيينها  
 على عظمتها اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادي إلى ما فيه كمال العباد  
 وقال المصنف التنزيل نقل الشيء من أعلى إلى أسفل وهو انما يلحق المعاني  
 بنسب الحروف الزوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل إلى الفرقان  
 يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مما من  
 عقلي من قبيل الأسلوب الحكيم والكتاب الحكيم أي باعتبار انه منزل حاملة  
 او مجاز في الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاد في النبي او بالفرقان حاصله  
 خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك  
 من الله تعالى تلقفا روحانيا ويحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول  
 فيلقنه وقيل وبسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة  
 على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل  
 له قرب اتصال بروحاني فينتش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي  
 اراد الله ارساله إلى الرسول ويلهيه بوحية اليه وقيل وبسماعه  
 بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى انه لا يناسب  
 المقام لان المفسر لما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي في التنزيل لا النزول  
 واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال في نفسها  
 على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التثنية وهو المراد منها وانما  
 اثره على الانزال إشارة إلى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك  
 كونه على التدريج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوفايع ادخل في تكميل  
 العباد وتثبيتهم على الهدى وتغيير الكفار بان ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله  
 حيث قالوا لا نزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لا عثر فوه منه  
 وفضلا منه تعالى وانراحة للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيحكي في قوله  
 تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وكذا تقييده بكونه على الرسول  
 لا نعمة والقرآن ايضا نعمة وضم الرحمة إلى الرحمة وجملة تامة على العباد  
 والفرقان مصدر فوق سمي به القرآن لصلته بين الحق والباطل باعتبار  
 كونه ناطقا بدينات وحجج عن مباهج ذي عروج مقبلا للنافع الدينية والدينية  
 مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معني باقيا من الدروس  
 او كونه مقصودا لا اشتباه في معانيه او مقصودا ايضا عن بعض فياسب

قوله المجر لله الذي  
 نزل الفرقان على  
 عبده (رقاضى)

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله  
 على عبدة لكونه اهم والعناية به اذ هو يصدق ببيان معاني القرآن وتفسيره  
 فقيه رعاية لبراعة الاستمهال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من  
 نقد عبد الله على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي  
 سألها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهد على نبوته كما ورد في  
 شان نزولها واضافة العبد الى الله للعظيم والتنبيه على انه مختص به منفاد  
 حكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة  
 مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية الممل المقامات والاحوال وان جميعها  
 من ثم قال الشيخ السهروردي في بعض مسائله انه خير رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم ليله الاسراء بين العبودية والمحسنة في نفسه  
 انه ما لا ذرير رب الاسراء انما الالهيته بحاله العبودية فاخترها فقال الله تعالى  
 يا محسن انك اخترت العبودية اذ بها حطت في جميع الكرامات الانسية تفضلا  
 فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف  
 اذ مر في اصف القصة جميع ما اوردته صاحب الكشاف في صفحة منه مع  
 حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع  
 وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة  
 عليه وما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)  
 اي العبد والفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول  
 حقيقي كما يدل عليه قوله لتذرقوا ما انذرا با واهم وغير ذلك وعلى الثاني  
 مجازي يشعر به قوله لتذرقوا رم القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة  
 ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرتفع ارجاع الضمير اليه  
 ويخرج عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس يصح لان اسماء الله توقيفية  
 ولم يرد في الشرع اطلاق التذريق عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصح  
 مع ان كونه تعالى نذير ليس الا باعتبار انزاله القران وارساله الرسول  
 فائق فائدة في اختياره والعلمين الذين به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو  
 الا ذكر للعلمين الا انه اخبر منه الملك بقربته قوله نذيرا والنذير اما مصدر  
 كالنكير وصف به المباغاة او بمعنى المنذروا كمن على الانذار لعمومه ولذا ذلك  
 قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في  
 دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله ليكون للعلمين  
 نذيرا (قاضي)

أولا بقوله قم فاندر وقوله واندر عشرتك الاقربين وفائدة تعليل التنزيل  
 بقوله ليكون الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتغاله على تليل الثقيلين  
 (قوله فيتحدى الذي يقال تحدى فلانا اذا لم يمتته في فعل وانزعته للغبية وخطبت  
 على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصغر بلوغ والعرب العاربة المتخلص منهم  
 اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل الليل وسما قائل العرب العرباء كذا في الصحاح  
 فقوله مصاقم الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى شانه  
 للغبية باقصر سورة من سور الخطباء المبلغاء والعرب المتخلص فلم يقدروا  
 عليه والا قصرية ما عتذرة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما  
 والضمير في تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطف على نزل  
 وظاهرة التثنية واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله تعالى ايمنا  
 هو على لسان نبية كما قال الله تعالى ام يقولون افترناه قولا بسورة مثله  
 ولما اعتبرنا مرجع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف  
 على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الموصوف انه يكتفى رابط المعطوف عليه  
 واما رجاءه الى القرآن باعتبار اشتغاله على آية التحدى فتكلف يستلزم  
 تكفيك ضمير فلو يجيء اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل  
 الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت او من لا يبرح عليه  
 كلاما لا يقدح على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا في وصف  
 البليغ بل لك والفاء في قوله فيتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل  
 للتعقيب فالمراد بالفرق ان نقل اليها الى اخره اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب  
 لفرض المفسر لا ينبغي بحث عن احوال السور والآيات ولا شك ان التحدى  
 حقيقى تنزيهه وعدم استقامة امر جمل ضمير سورة اليه حيث من غير  
 اعتبار الاستحسان ممنوع لان جزئياته كمالها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع  
 فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدى بعد الانزال ونقول  
 يكتفى بالتعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكتفى في كذا ثم التواخي  
 كذلك على ما صرح به في المطول وجعل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا  
 والضمير في به اما راجع الى التحدى او الى قصر والباء بمعنى على والملازمة  
 وكتبت في الجوازى منقول عن المصنف انه متعلق بقدر يرا بضمين معنى  
 الايمان اى لم يجد انتباهه قد يرا لكن فائدة التضمن غير ظاهرة والقدير  
 ان لم يجعل محو من القادر لم يكن من ائمة المبالغة كالكرم والظرف ولا شبهة

قوله فيتحدى باقصر سورة  
 من سورة مصاقم الخطباء  
 من العرب العرباء فلم يجيء  
 قديلا (قاضي)

في صحة نفيها وان جعل محولا منه كان من ابدية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيحكي  
 الفيد الفعالي لما يشاء فالنفي هنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد  
 المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامور  
 لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفي كانه عبدا ولا بصيغة الماضي مع لو ثم غير ذلك  
 الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد  
 نفي المبالغة فلا يضر اذا لاقي بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه  
 النفي الى القيد اكثر فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدي لمنازه وفي اطلاق القيد  
 وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا  
 لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين  
 لما عجزوا مع كالم في تلك الصناعة ونهاكهم وتوفروا عليهم فغيرهم اولى  
 ولهذا كان معجزة كل نبي من جنس ما غلب على هل زمانه ونهاكوا فيه و  
 نقاخر وادبه وصرم وجازاه تعالى او الرسول القادر عليه في مقام التحدي  
 كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجودا لتحدى لتوفرا واخي وليس فليس  
 قوله والجم الى اخره) الحجة اذ اسكتها في خصوصية وغيرهما والضمير تابع لضمير  
 تحدى في الصحيح تصدى له اي تعرض وهو الذي يستشرفه ناظر اليه والضمير  
 ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن ادم اسم ابو معد وهو جد علي للنبي صلى الله عليه  
 وسلم وقطان ابو اليمر والسحر في اللغة كل مادق ولطف مأخذه وفي العرف  
 فزولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى انهم  
 المتصددين للعارضة مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا  
 للطعن فيه مجال ولم يوردوا في القدر مقتلا حتى حسبوا انهم سحر واى  
 اني لهم بالسحر فقالوا ان هذا الاسحور يثر على ما هو ادب المحجوج المبهوت  
 تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بان له ليس من  
 جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اساقفه  
 مغدقة واعاليه ممتزجة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحر واجعلوا  
 مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسره المصنف في قوله تعالى اسمها انت من  
 المسحورين اذ ليس في غاية الانحطاط حسب انهم انفسهم مغلوبا العقل بسبل  
 حسب انهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم مزا الى القدرة في نفس الامر  
 ان قلنا ان الاحكام بالصفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معتزفين عقول  
 العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاحكام بالصفة حيث

قوله والجم من تصدى  
 لمعارضته من فضيلة  
 عدنان وبلغاء قطان  
 حتى حسبوا انهم سحر  
 تشبيها (قاضي)

جعل اعتقادهم حسب الالهام لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض التفسير  
الخميدون الواو في بعضها بالواو فعلى الاول استئناف كان مسائل سال  
كيف كان التحري وعجزهم فاجاب بانما فهم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم  
في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهاكمهم عليه فلزم عجز الكل او بطل  
منه وعلى الثاني عطف على تحدى قريباً من عطف الخاص على العام اظهاراً  
لشرافته ببناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان ليلو عنهم في الفصاحة  
غاية انكمال غير اخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى اخره)  
ثم ما لا تراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطا  
او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير  
اما ارجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا ايلانه  
والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين  
الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اسم من ان ينص بالمفصل اي يشرح  
الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي بواسطة الرسول  
عليه السلام مما رواه وهو اعنه وما استأب عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
في سورة البقر في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر ما  
وعنه ما فهمهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او يبين  
والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة  
انه يراد ما هو الاصل بالنسبة الى الكل تفضيلاً وقوله ليدروا الى اخره  
اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلناه اليك صبرك ليدروا  
ايته وليتذكروا لولا الا ليا ب قال المصنف قوله ليتذكروا فيه ما يفهموا  
يدبر ظاهراً من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتظبه ذوا  
العقول السليمة وليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم من فطرته تمكنهم من معرفة  
بما نص عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من  
الشرع وامر شاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للنسب الاول والتذكر  
للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدروا واصبغته  
الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعماله الثاني ويحتمل ان يكون السوا و  
ضمير المتقين والتاسقين المذكورين سابقاً في قوله تعالى ان يجعل المتقين  
كالنجار وعامة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة  
ماخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقاً وقوله ثم ذكر

قوله ثم بين للناس  
ما نزل اليهم حسب ما  
عن لهم عن مصالحهم  
ليدروا ايته وليتذكروا  
اولوا الالباب يتذكروا  
(قاضي)



أما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبطل اليه تبتلا أو مصدر فعل محذوف  
أي ليزكرا تذكر فيه إشارة إلى أن الأعلام للغير أيضا مصلية مطلوبة من  
الحكمة الباب كما يشير إليه قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا  
في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم (قوله فكشف إلى آخره)

قوله فكشف قناع  
الافتراق عن آيات  
محكمات هن أم الكتب  
وأخر متشبهات هن  
رموز الخطابات وأولها  
وقصيرا (قاضي)

الغناء لتفصيل ما أجمله بقوله تبيين فصيحة تأويل لضمير ومعناه  
معناه والفتاح أو سبع من المقنعة وهي ما تقسم به المرأة رؤسها والافتراق  
الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق أي مشكل والاضافة من قبيل الجدين  
الماء تشبه الافتراق بالفتاح من حيث السور والاختفاء لما تحتته إلا  
أنه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالمراسيل المخررة والفصول  
بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقريضة ذكر القناع أنها يصح  
على ما جاز السكاكي من وجود المكنية بدون التخيلية إذ هو ثابت لا نرم  
المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي أو المجازي للمشبه وههنا إنما اثبت  
الافتراق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارة قنعا  
عن الاحمال وكونها اسم الكناية صلاها باعتبار ان غيرها يراد اليها والمتمشبهات  
ما لا يتصور المراد بها الاحمال والمخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
في سورة آل عمران كونه رموز الخطاب أي ما غوطب به باعتبار عدم  
التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تفسيرهم الكتاب إلى  
قسمين بحكمه ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه  
يتناول الجمل والمؤول وإلى الظاهر والنص والفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه  
ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويل ونفسيرا ما تبيين عن نسبة  
الكشف ومصدره أي كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو  
الانصراف أي صرف اللفظ إلى محتمله وهو ما يتعلق بالدرامية والفسر لبيان وتد  
فسرت الشيء فسر فسر والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية  
دليت شعري ما وجه قولهم انه مطلوب من سفرات المرأة  
سمن وجهها إذا كشفت النقاب لشر المحكمات لما كانت خالية عن الاحمال  
منفوخة المراد لا ينصف ولا كشف القناع عنها إلا بالنفسير وهو ما يرادها  
ابتداء وقضية الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفاها ببيان الشارح  
وبلغى العلم الذي يتبين أيضا بكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير  
فخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات أو كليهما بالمتشابه هما



الأدوية له قوله وأبرز غوامض المصطفى على كشف وكذا الحمد والمجموع  
 تفصيل التبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وأبرز معانيها  
 ليتجلى حقايا الملك والمملوك أعني الأمور الخارجية فن قال إن المراد بالمراد  
 غوامض الحقائق دلالاتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتيب قوله  
 ليتجلى إلى آخره على الأبرز والمراد بالحقائق الأمور الثابتة في نفس الأمر إضافة  
 الغوامض للطائفة البيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات  
 بالتفسير فإنها أمور ثابتة في نفس الأمر ولطائف الدقائق ما ظهر منها بالتأويلات  
 الصحيحة فإنها احتياجهما إلى تموض نظر وقد فكرنا سبقتيها بالطائفة  
 الدقائق وقوله ليتجلى إلى آخره متعلق بالأبرز فإن الفاظ تدل على المعاني  
 وهي على ما في الخارج وضمايرهم أما راجع إلى الناس عامة وكونه غائبة  
 الأبرز لا يستدعي ترتيبه بالنسبة إلى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان  
 له قلب إلى آخره وقوله بين الناس وعموم ضمير ليدبر والى أولى الباب  
 وهذا على تقدير أن يكون ضمير ليدبر وارجع إلى أولى الباب الملك عبارة  
 عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والأرض وما بينهما والممكنات مبالغة  
 الملك فهي عظم منه وهي عالم الغيب من الملكة والأرواح والجنة والنار  
 وخفاياها الأسرار التي أودع الله تعالى فيها ما بحيث يستدل بها على  
 جلالاته وكمالاته وصفاته وينضمها الآيات التي بين فيها عجائب الإفلاك  
 والنجوم والسموات المطاوعة والمواعظ والنار والماء والأرض والحيوان والنبات  
 وأحوال الجنة والنار والملكوت والأرواح وعجائب القلب وخبرها والمجربوت  
 مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الأفعال إذ بها ظهور السلطنة  
 وإضافة القدس إليها بيانية كأنه القدر سمها عن شوائب النقص  
 بمن القدس ففي ادراج لفظة القدس إليها تنبيه على إزالة ترههم  
 شائبة النقصان من وقوع الشر في أفعاله تعالى والمجبايا جميع خفية وهي  
 الخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في مراتبها الأفعال الخفية  
 يستدل عليها بوضعها الآيات التي بين فيها صفاتها الذاتية والسلبية  
 والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تغذية للإبرار المعلنين والتفكر والتدبر عبارتان  
 عن معنى واحد أعني تفصيل المعرفتين لتفصيل معرفة ثالثه والحاصل أنه  
 تعالى أبرز الحقائق والدقائق بالأمر أن ليتجلى عن عبادة الأسرار التي أودع  
 الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور الخفية التي خباها في أفعاله

قوله وأبرز غوامض  
 الحقائق ولطائف  
 الدقائق ليتجلى لهم  
 خفايا الملك والمملوك  
 وخفايا قدر المجبوت  
 ليتفكروا فيها تفكيرا  
 (قاضي)

فيفكر في تلك الخفايا والنجايا ويرتفع من مرتبة في معرفة ذاته تعالى صفاته  
 واصله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بانكارهم قليلا  
 بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله  
 عليه وسلم ففي هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الآية  
 ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في  
 ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته  
 في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحريرة  
 كما يمكن رؤية جرم الشمس في قطعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه  
 يوجب تقريب البصر اشارة الى كقل القرآن المجيد تكليل الناس بالقوة  
 النظرية فهنا ما عدى في حل هذه الفقرة والفضل فيها مقالات ولكل وجهة  
 هو مويلها (قوله ومهد الى اخره) القواعد جمع قاصرة وهي الاساس والحكم  
 عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتحجير ووضوحها  
 عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلة الموضوعية لا فائدة  
 الاحكام بقوله من نصوص الايات بيان للقواعد باعتبار انها اساس  
 الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاشتمال  
 على الاحكام الكثيرة والامام جمع لمع كصنوع واصنوع لفظا ومعنى بيان للاختصاص  
 فان العلة ليست فاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب  
 التمهيد الى الايات والعلة نظر الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعني مهد  
 الايات والعلة التي ينظمها الاحكام لينهب عنهم باستعمال تلك الاحكام  
 المستنبطة عنها وجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويظهرهم عنها نظهير  
 كاملا وتحقيقا ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد  
 لغلقها بالحوادث التي لا تخصر في عد فاه تمتع حفظها كلها الوقت الحاجة  
 فساطها السائر بمجموعات الكتاب والعلة القياسية ليست تليق منها عند  
 الحاجة ففي هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكليم بالقوة العملية  
 والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث ان بصيغة المباني وبعضهم تكلف  
 فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافاد الاحكام والاصناف  
 عطف على الاحكام والمراد بها اما العلة القياسية او الاحكام الرضعية وقوله  
 من نصوص اما صفة الاحكام والاصناف او حال منها ومعنى التمهيد  
 اقتدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توضيح

قوله ومهد لهم قواعدا  
 الاحكام ووضوحها  
 من اصول الايات  
 والماع بالذات عنهم  
 الرجس ويظهرهم  
 نظهير (قاضي)

تلك الاحكام ولا وضاع بكونها مستنبطة من المدعى وان ذكر تمهيد  
تلك المسائل بما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة  
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجنب حيث حل الاسم في الاحكام على  
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفاد من الكتاب  
ولا يحفظ اليه لا يصح تعلفه بمهد الا بتضييق معنى استنبطه وخوفاً وفيه  
ايضا تكلف قوله فمن كان له قلب لم يخطئ في فهمه اي اذا تم امر الدعوة  
الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك الخلق حجة فمن كان له قلب  
يتفكر في حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من خصوصه والملاءمة  
وفي تنكير القارئ ايها ما به تفهيم واشارة بان كل ذلك لا يتفكر ولا يدرى براد الحق  
السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القالب وهو حاضر بل هنه ليفهم  
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا منزلة الى ان المقلد  
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات  
اليه لعناوده وجهله والنبراس المصباح واطفائه كناية عن اضاءة الفطر  
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام  
فثلاثة يهودي او نصراني او مجوسي الا انه يبعث اخيراً على الاسلام الا ان يفسده  
والا لقل واضاعتها بتطويلها او تحصيل الجزل المركب وقوله يبعث ذمياً  
اي مذموم في الدنيا على اسان الشائع ويصلي وسعيه اي يبدل خصل جهنم  
في الآخرة وفي بعض النسخ وسعيه بالرفق وعرضه بطفه على الجودوم بتقدير  
المبتدأ وتفسير الاسلوب لكونه ادخل في التمهيد وقوله في واجبه  
الوجود لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما يجري عليه من الصفات العظيمة  
ودعها كما انه مشاهد خاضعة ونازلة واختار من حروف الملامح لانه  
على علمه درجة المنادي او بعد الداعي عن عزه المحض ومن صفاته تعالى  
وجوب الوجود لكونه معلول كل اكمال ومع كل نقصان افضال ان الوجود  
لا اشارة الى حيزه بعالم باعتبار اوصاف الكماله وانما هي المشاهدة اجساماً  
وفيه اعتقاد بالهجر عن حده تعالى كما يليق به ويجري تزييناً له ان من كل  
ذاته تعالى وقد ساءت في بحر التوحيدي واداءه بمرله وباجابة كمال  
مقصود اي ياراد ويقصد اليه والقبض به يد فاصبر بنص اي شاعر ومنه  
قولهم خير من قبض وناض الماء كزنا على الله كثر العطاء لكثرة العطاء  
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الوجود بالماء الكثير واشادات الصيغ الدني

قوله فمن كان له قلب  
او القى السمع وهو  
شاهد فهو في الدارين  
حبيب وسعيد ومن  
لم يرفع اليه راسه  
واطفأ نبراسه  
يعتذر ذمها وسعيه  
سعيه (قاضي)

قوله في واجبه الوجود  
وبا فافض الوجود  
كل مقصود صل عليه  
صلوة توارى عناءه  
وتجاري عناءه وعلى  
من اعان وقم تديان  
تقريباً وافض علينا  
من يركبناهم واشك  
بنا مسالك كراماتهم  
وسلم علينا وعليهم  
فسلمنا كثرنا (قاضي)

هو صفة التشبه به التشبيه فيكون استعارة ممكنة مع التخييلية وأما التفسير  
بمعنى فعل فاعل يفعل دائما لا يحوز ولا الغرض ثم كونه من مصطلح الفلاسفة  
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفاض منه وقوله صل إلى أخوه دعا الرسول  
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمال أنت  
وأنتال لا مزال شادع والغناء بغير الغين المعجزة والبد النفع والغناء بغير  
المصلحة والبد التعب أي صل عليه صلوة تشاوي النفع الذي حصل بسببه  
وكونه جزءا لتعبه في نبليته الأحكام واطوار شعائر الإسلام وقوله وعلى من  
أعانه دعاء لجميع المهاجرين والأنصار والنابعين لطريقته إلى دار القدر  
ونقير بيننا من أن يكون بالقول أو العمل التسليم إن يقال سلام عليكم  
والمردبة التعظيم والتجليل (قوله فعل) فإن هذه القاء أعالى تؤم ما أوعى  
تقد برهاني نظم الكلام لكن النظم توهم والتقدير اشتراط الرضى أن يكون  
بعد هذا الأمر والتسليم ألا تلهي أنها أجزاء الظرف فهي الشرط كما في قوله تعالى  
وأنا لله بعد أن يفسر قولنا هذا (قوله فان أعظم العار من مغل إلى أخوه)  
أي مربية والشرع المكان العالي والمناسر على الطريق ليهتدى به  
وعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة صانه أما مجاز عن عظمت شأن  
ما يفتدى به إليه أو كناية عن ناله من أمور كثيرة فان رفعة المناسر  
يلزم تألفه من اجزاء كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية  
أشارة إلى عظمته وارتفاعه وأما كمال رئيسها لأن جميع العلوم الدينية  
تكونها مأخوذة من الكتاب محتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد  
إلى علم التفسير وهذا كافي كون الكلام رئيس العلوم الدينية أيضا لأن علم  
التفسير يؤتمره على ثبوت كونه تعالى منكليا يحتاج إلى الكلام والكلام لتوقف  
جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب  
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للأخر من وجه وقوله على الشرع  
واساسها الأدلة الأربعة وكلها محتاجة إلى علم التفسير فيكون أساس  
اساسها أساس الكتاب فلا بد مما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الأحكام منه  
وأما أسواه فلا حاجة إليها بأبواب الكتاب البينة في هذا العلم وقوله لا  
يلحق لها طلبة صلوة رسول الله وذاك العطف بغيرها على استقلاله  
منها في كونه صفة ممدوح رمد دليل على كونه امر فخر فادعها  
فاته إذا لم يسلها طلبة أي تعلمه وتعليمه لا من يرجع في العلوم الدينية

قوله بعد (فاضي)

قوله  
فان أعظم العلوم  
مغل إلى أخوه  
شرفا ومنها إلى أخوه  
(فاضي)

والفنون الادبية كان ما يهتدى به جميع تلك العلوم والصناعات فيكون  
مناره ارفع وبما خرزالك ظهرا ندفع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية  
يقضي تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الالباب المذكورة حتى تأخره  
عنها لانها من حيث ثبوتها في انفسها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاتها و  
علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متأخرة عن تلك العلوم من هذا  
المحيثية وصلاحيته تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم  
الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق  
والصناعة تطلق على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية على الفنون  
التي يحصل بها الادب في المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف  
بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن  
الخلل في كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها  
الكاملة المعتبرة اعني اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان  
مع ما يتبعها وما عراها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع  
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ ولا تعلق له  
بعلم التفسير واما القراءة فداخلية في التفسير لانه علم يعرف به معنى كلام الله  
رواية ودراسة ووجوه قرآنه المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية والية  
يشير عبارة المصنف حيث قال اصفى كتابا في هذا الفن يحتمل على كذا  
ويعرب عن وجوه القراءات الى اخره (قوله ولطال ما الى اخره) اللام توطئة  
للقسم اول التاكيد واما مصدرية ولذا لك كتبت مفصلة في عامة الشيخ وفي  
الايضاح ما في لطال وقلها كاذبة بدليل عدم اقتضاها الفاعل ونهيهما  
لوقوع الفعل بعدهما وحققها ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما  
للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درسنويه لا يجوز ان توصل  
بما يشي من الاقوال سوى ضم وبش والقول هو الاول والصفوة بالحركات  
الثلاث في الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفوة بفتح الصاد  
فقط واصلاد بعظماء الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس وعبد الله  
بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت والي بن كعب وغيرهم  
وبالنابعين من صحب الصحابي واصلادهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس  
ومجاهد وسعيد بن جبارة وعقبة وعكرمة والضحاك وغيرهم واصلاد  
عن دونهم عبد الرزاق وابا على الفلاس والزجاج وغيرهم ومن روى عنهم

قوله ولطال ما  
نفسى ان اصف  
في هذا الفن كتابا  
على صفوة ما بلغ  
من عظماء الصحابة  
وعلماء التابعين ومن  
دورهم من اسلف  
الصلح الحين الى اخره  
(قاضي)

محمد بن جرير الطبري والنجاح حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من  
 الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير  
 والي عمرو وابن عامر وعاصم وحمره والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرى كان  
 اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرئاسة في القراءة بعد ابى عمرو وله زاويان  
 روم ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد الخزرجي المكي وخلف  
 بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة  
 الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة  
 منه ومن افقته بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمل الاستقامة وجهه  
 في العربية بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف  
 في عدم جوازها انما الخلاف في الاضرار وقوله يثبتني من يثبتني عن الامراء  
 تبيط اي شغلته عنه وقوله ما من منهم السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى  
 العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب)  
 السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيأتي واصفا  
 الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه  
 ليس ظرا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار  
 اللام بل يكفيها افادة الاختصاص كما في طور سيناء واما قيل ان اضافة العام الى  
 الخاص قيضة فليس على اطلاقه دليل صحة نحو شجر الاسراء وحلم النخيل فيما  
 اذا اشتبه كون المضاف اليه فردا للمضاف كالنسان زيد ولهذا حكموا بعلمية  
 مجموع شجر مضاف وفاتحة الكتاب في الشرع علم هذه السورة لما سيأتي  
 والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزاء الى الكل اذ المراد بالكتاب  
 الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجوز كونها تبعيضية بان يكون المقدس  
 من التبعيضية سهوا لان من القى يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير  
 صرح به النويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله  
 تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من  
 وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه ما اول  
 بان مقصوده بان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية  
 ههنا فعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدركل من واللام هذا اذا  
 حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى  
 الكل كما قبل لكن انما يصح لو اراد بالاستغراق المفرد المجموع اذ الشايع في كل

قوله سورة فاتحة  
 الكتاب

فقد فلا يكون اضافة الجرم الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمي  
 الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بياناً للمضاف  
 كالساجد للباب والمحريث المنكر لله ولا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله  
 فجعل الاولى تبينية والثانية تنعيرية ميلا الى الجانب المعنى والمقدس في  
 كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاسم على المطلق فيكون من اضافة  
 الجرم الى الكل من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري  
 ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلوا اضافة  
 الله الى الحديث على تقدير اداة الحديث المنكرية بانية وكذا اضافة البهيمية  
 الى الاغنام في قوله تعالى احبات لكم بهيمة الاغنام مع انها من اضافة العام  
 الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبينية ان يصح اطلاق الجرم بها على  
 المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاولثان لكن المذكور في كتب النحو  
 انها لامية (قوله وتسمى ام القران) قال في الصحاح الام الاصل ومنه  
 ام القرى والوالدات والمراد بالقران في ام القران سوى الفاتحة وبالكتاب  
 في فاتحة الكتاب هو المجموع ويظهر ذلك مما سبق في وجه التسمية وهو  
 عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية  
 وعكسه عند الجمهور وقبل عطف على مقدّم ما خوذ من مجرى الكلام اي  
 تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة  
 المسمى الى الاسم فهي في سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله  
 وتسمى عطف عليه معنى انها يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة  
 المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة  
 فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لا بها مفتحة ومبدأه الى اخره)  
 في الفا موس في كمنع ضد علق كفتح واقية وفي النتائج الافتتاح فتح كرون  
 والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدء الشجر والجرح الاول وهو  
 المراد ههنا وهذا لتعليل لقوله وتسمى ام القران مع الاشارة الى وجه  
 تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان  
 وتفضيله ان فاتحة الشيء اوله فقول انه في الاصل مصدر بمعنى في الفتح كالكتابة  
 اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و  
 بواسطة يتنلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالاب بالنسبة الى الدار  
 فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه ان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله تسمى ام القران  
 (قاضي)

قوله لا بها مفتحة و  
 مبدأه فكانها اصل  
 ومنشأؤه (قاضي)

واسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه  
فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازي كالاسناد الى الباعث وانما لم  
يشبه بالفاعل معانه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى  
دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن اجتماع جهتي العلية والمعلولية  
ضرورية ان يتعلق الفتح بالمجموع بواسطة ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا ان تبين  
عدم حسن تشبيهه بالالة ايضا والتاء ما لا يثبت الموصوف في الاصل كالقطعة  
اولا نقل من الوصفية الى الاسمية اذ تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله  
لانها مفتوحة الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولة من اصل المعنى ووجه  
المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اي يتعلق الفتح  
بالمجموع بواسطة فهو المفتوح اولا وكالباعث على الفتح على ما عرفت ونقول له  
ومبادؤه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي والنزول ايضا على ما رأى  
الى انه يجوز ان يكون منقولة بعد نقله الى اول الشيء وقوله فكانها اصله منشؤه  
اي مخرجه من نشأته اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما كان  
اول جزء منه فهو كالاصل لها بعده في ابتناؤه عليه في الترتيب الوضعي فيكون  
كالكلام بمعنى الاصل ولما كان مفتوحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه  
منشأه ومخرج فيكون كالكلام بمعنى الالفة واعلم ان الضميرين المذكورين في قوله  
لانها مفتوحة ومبادؤه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين  
في قوله فكانها اصله ومنشأه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا  
الفاتحة ففي الكلام استخدم (قوله ولذلك) اي لكونها مفتوحة ومبادؤه  
اول كونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل تشبيهه بالمنشأ في هذه التسمية  
(قوله) اول كونها تشتمل على ذية الى اخره يريد ان القرآن لكون المقصود منه  
معرفة للهدى والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سورته واياته يرجع  
الى ثلاثة اقسام بعينه ثلثه وبعضه امون وفي بعضه وعد وعيد اما البعض  
والامثال فمن مكمالاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الالفاظ  
الثلاثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد  
ذكر لجميع الالوه والنواهي اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال او امره  
ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال او امرك ونواهيك وقوله انعمت  
عليهم غير المغضوب الي اخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه  
تعالى في الاخرة يشمل جميع ما عدا لعباده من اللذات الجسمية والروحانية

قوله ولذا تسمى

اساسا

(قاضي)

قوله اول كونها تشتمل

على ما في من النشاء

على الله عز وجل

(قاضي)



وغضبه يتدرج فيه جميع وعبداته فانها اشربت الغضب فلهذا السورة  
الكريمة لا تشتمل على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر  
السور تشبه الام التي ينسج فيها الولد بلا ظهور زمان ويظهر عند الانفصال  
منها ومبني هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى اقسام الثلاثة و  
ان الغائبة مشتملة عليها فان الشاء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد  
انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف  
الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامر) قال  
الطبي في الاساس تعبد في وذل ان واعتبد في اي صير في كالعبد  
له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اي  
بالمأمور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم ولا مصر  
والنهي على حقيقتيهما انتهى وفي الصريح التعبد الاستعداد وهو ان  
تتخذ عبدا في التاج التعبد بذلك كرفق والحمل على هذا اولى اذ لا معنى  
للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اي الامر الجمل الذي يرجع اليه  
معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم  
جميع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد  
العلم بقربينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروقات التي يقصد منها  
العمل سواء بتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي صفة للجملة والمعنى  
ان معاني القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها  
العمل مرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وفعلا والاطلاع  
المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب  
الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة  
للاشقياء اما اعتقادا وفعلا وحا صسله مكاشفة الملكوت  
واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت والروحانية من  
اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان  
سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكرو والفكر والعبادة الخاصة  
له وتقويض الامرائية في جميع الاحوال والا هوال ويتضمن جميع ذلك  
قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله وايالك نستعين كما سيبي او قوله  
اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا  
الصابين إشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على سبيل من ان النعم

قوله والتعبد بامر  
ونهي وبيان وعده  
ووعيده (قاضي)

قوله او على جملة  
معانيه من الحكم  
النظرية والاحكام  
العملية الى اخره  
(قاضي)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المقصود عليهم العصاة والضالون  
 الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب يحسرون في حل هذين  
 الوجهين فقال بعضهم معنى قوله ولا تأتوا به لا تشتمل على ما فيه يشمل على اصول  
 المعاني التي فيه لا يبررات القرآن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه  
 بهذا الاسم وكلمة او في قوله او على جملة معانيه كانتا اضاربة على مذهب  
 الكوفيين وابي الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصاص والمباحات  
 كالمبايعات والمنكحات والمنديات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من  
 خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان انهما  
 فيها بان مرجع جميعها الى التقيد بالامر والنهي و مرجع بعضها الى الترغيب  
 والترسيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الاصلية  
 نظام المعاش الذي روي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية ثلاث  
 الاحكام راجعة الى مقصودية التقيد والغرض من القصص الاقفاذ فيرجع  
 الى الوعد والوعيد واتصديق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب  
 فيرجع الى التقيد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصدا له  
 يتغرض فيه الحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه كيف  
 يصح جعله صفة جملة معانيه يرد عليه ان قوله من الشاء على الله الى اخره  
 لا يكون بياثا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة  
 فيه نفس الشاء والتقيد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بها يصدق  
 عليه احد هذه الامور ويرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون  
 اضرا بالنظر الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال الكلمة او للاضراب عما هو غير  
 من كود في الكلام مع كونه صريحا في الترديد محل لفهم المقصود موجب للتقييد  
 لا يجهتري على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه  
 اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة الظاهرة في العموم بثلاثة  
 اهـ راولا في القران مقاصد اخرى كالقصاص والامثال وقوله او على  
 جملة معانيه الى اخره وجه اخر لتسمية ام القرآن اي لا تأتوا به لا تشتمل على مجملها  
 وتخصيلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه  
 وقوله التي هي سلوك الى اخره صفة جملة او لمجموع الحكم والاحكام على حد  
 المضاف اي مفيدة سلوك اهـ لا الاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم  
 المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء  
 للاقتداء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم  
 لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللفظ النشر سببا غير المرتب ويرد عليه  
 ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا  
 الآية ان تكون هذه السورة مشتقة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى  
 انها مشتقة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاقتداء يكون  
 المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمة للحكم والاحكام  
 وقال بعضهم معنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن التثنية وبيان الادامى  
 والنواهي والوعود والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها  
 ومعنى الثانى على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة  
 عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط  
 المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره  
 عن حمل قوله التى هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون  
 او على جملة معانيه مستند كما اذ يكفي حينئذ ان يقال ومن الحكم النظرية  
 والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لخصوصية له بالحكمة العملية  
 وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والواقية والكافية  
 بالنصب عطف على السورة على ما فى التفسير الكبير (قوله ذلك) اى اشتمالها  
 على ما فيه او على جملة معانيه فانها لا شتمالها على مقاصد القرآن صارت  
 واقية بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التى هى بمنزلة الكنز  
 اى المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة  
 بالوجعين الاخيرين لان ما ذكره اوله من قوله لا نها مفتحة ومبدأه وان كان  
 يمكن اجزائه فى تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتحة للقرآن الذى  
 هو بمنزلة الكنز فى النفاسة سميت بها لكونها يجرى فى تسميتها بالواقية والكافية  
 وسوق العبارة يقتضى اشتمال الثلاثة فى وجه التسمية فمن قال لذلك  
 اى لجمع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والرجاء) الظاهر انه  
 مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وجزء العلم والاخير جازم  
 فى مقام الامس من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان  
 علما ولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي  
 شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والواقية والكافية  
 (قاضى)  
 قوله لذلك وسورة  
 المحسن (قاضى)

وقوله والشكر والرجاء  
 (قاضى)

الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم  
 افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اي محل السؤال وهو الحمد  
 والمضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمي اي تعليم طريق السؤال فان السائل  
 يهتدوا احد اولائهم ان يثني عليه ثم ذكر ان عبادي ليس الا لولا استعانة الاعنه  
 ثم سأل فقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلاة)  
 بالجور لا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلاة ايضا على ما روى ابوهريرة  
 رضي الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني  
 وبين عمدي نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون رجما لتسميتها بها الا  
 بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها  
 بالصلاة علاقة تامة من بين السور فكانها هي الصلاة (قوله لوجب قراءتها  
 واستحبها فيها) اي في كل الصلاة عند الشافعي في الاوليين عند ابي حنيفة رحمه  
 الله واستحبها بها في الركعتين الاخيرتين عند ابي حنيفة رحمه الله فقط بخلاف  
 سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب حملها على التوزيع موافقا لعبارة  
 الكشف لانها تكون فاضلة او محذورة بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند  
 الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند  
 ابي حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل المواو في قوله  
 واستحبها بها بمعنى (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطوف على مفعول  
 يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفي الكشف وسورة الشفاء والشافية ووجه  
 الاستدلال جيند انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم  
 كونها سورة الشفاء اطلق عليها اي سورة هي سبب الشفاء كما اطلق عليها  
 الشافية لذلك (قوله بالانفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات  
 او ثمان لا يعاب به (قوله دون التعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلاة بدون  
 الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية (قوله والسبع المثاني)  
 على ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال المجر لله رب العالمين هي السبع المثاني  
 والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابي هريرة ام القرآن هي السبع المثاني  
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ولقد اتيناك الآية قال هي  
 فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى  
 ولقد اتيناك سبعا من المثاني للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم  
 عبارة عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة  
 لا شتماتها عليها  
 (قاضي)  
 قوله والصلاة  
 (قاضي)

قوله لوجب قراءتها  
 واستحبها فيها  
 (قاضي)

قوله والشافية و  
 الشفاء لقوله عليه  
 السلام هي شفاء  
 لكل داء الى اخره  
 (قاضي)  
 قوله بالانفاق ان  
 منهم من عد الشافية  
 (قاضي)  
 قوله دون التعمت  
 الى اخره (قاضي)  
 قوله والسبع المثاني  
 الى اخره (قاضي)

بعض على ما في الطيبي والقرآن مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ يجوز وف  
 الخبر التقدير والقرآن العظيم ما بعدهما على ما في شرح البخاري للشيز بن حجر وخبر  
 الذي اوتيت له تكلف فيما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من  
 المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما  
 من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع  
 قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى اخره) استدل  
 لرفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزءا منها اي القائلين  
 بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل نعمت عليهم جزءا آية  
 ومنهم من عكس اي عد نعمت عليهم آية تامة والتسمية جزءا آية وانما لم يتصل  
 لمن ذهب الخفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد  
 بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة  
 او داخلية جزءا آية فيشتمل من ذهب الخفية ايضا (قوله وثنتي) اختار هذا كون  
 المثاني مأخوذة من التثنية بمعنى التكرير وخصصها بكونها في الصلوة والانزال  
 ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مشني  
 او مشاة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مشني على وزن مفعول ويجوز ان يكون  
 جمع مشني مخفف مشني من ثني يثنى كما قالوا في معنى انه مخفف معنى جوز في تفسير  
 قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني مأخوذة من التثنية ايضا لانه مشني  
 عليه بالبلاغة والاعجاز او مشني على الله بما هو اهل به رعاية لتعظيم نفسه حيث  
 قال هي الفاتحة او السبع الطوال او سبع القرآن (قوله في الصلوة) هذا الظاهر  
 كما في الكشف والصحيح لانها تنفي في كل ركعة لاحتياجها الى تضمين مقررة  
 او لزيادة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقياس الى اخرى وهما في المدا رك  
 من اثنا ثنتي في كل صلوة اذ من هذا المصنف جواز التقلير بركعة واحدة فلذا قال  
 في الصلوة اي في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تنفي المقدس ههنا بمعنى تثنية  
 عبرية حكاية عن الحال الماضية او يفرد تثنية فيكون من قبيل علقمتا تبتنا  
 وماء بارد ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد  
 من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار  
 النزول ليس لابعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون الماضي وبما ذكرنا  
 تثنية فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤول  
 والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى اخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من  
 عد التسمية دون  
 نعمت عليهم ومنهم  
 من عكس  
 (قاضي)

قوله ان صح انما نزلت  
 بركعة حين فرضت  
 الصلوة بالمدينة  
 لما حوت القبلة  
 (قاضي)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان  
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال  
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهارها  
تعظيمه والبقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة الثانية  
مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله فيهم انفسا مكينة)  
جملة مستأنفة لبيان كونها مكينة كما هو عادته في أوائل السور ولا تغلق  
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظهم اشارة الى رد قول من اهل من انما مدنية  
فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لقوله لقوله تعالى ولقد اتيناك  
سبعاً من المثاني اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني  
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم واسباع  
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة  
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع لثبات  
الوجه لمع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل  
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وردت في معرض  
النسبة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به  
الآية بينا يدعي كونها للمضي لقوله وهو ملكي بالنص اي بالانزال على ما روي عن ابن  
عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في  
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة  
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون  
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكينة وهو ظاهر  
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل  
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفخر او عام  
حجة الوداع اذ يفسر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة  
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة هما نزل بالاسفار  
لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما  
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله  
من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه ولما  
لم يتعرض له لان الدليل على ما نسبنا في انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها  
من غيرها انما يثبت بالنسب عليها اذا الفرق فكذلك ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة  
عليه قاعداً والكيفية  
وقد راوها وابن الأثير  
والشافعي  
(قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الاكثر من مرة وقراءة مكة منهم ابن كثير وصاحبها  
 قبل يترى وقراءة الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائي والمراد بفقهها كلها  
 ما عدا الباقية رحمه الله بفقته ذكر من هب له بعده لقوله وخالفهم قراء الى  
 آخره حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغي  
 ان يقرأ في الصلاة لا سرا ولا جهر اذ في الموشى الشريفة وعطف مالك  
 على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى آخره)  
 اى لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفي فظن من  
 بعض مجتهدينا كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة  
 عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من  
 كل سورة فاللام للعمد ووضع المظهر موضع المضمير بعد العمد ومن جنس  
 السورة فاللام للجسوس حمل اللام للاستغراق يومهم رفع الايجاب الكلي والمقتضى  
 السلب الكلي وبما ذكرنا لك ان دفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا  
 لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التقرير لا  
 يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر اخر فلا تسلم  
 ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهدينا يفيد الظن بذلك كما لا يخفى  
 وللفضلاء في تصحيح كلمات ركيكة نقلها واعلم ان اصحاب ابي حنيفة  
 رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها في شئ من السورة قولان  
 احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب  
 اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف  
 يشمل القولين لقوله وسئل محمد بن الحسن (الآخر) تأييد لعدم النص من ابي  
 حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك واسارة الى ضعف ما استظهر من انها ليست  
 من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة  
 رحمه الله تعالى عن مسألة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى نذكرى  
 هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة  
 الى نفسه اولى الى ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله  
 كما هو طريقتهم في اصول الخمسة لقوله لنا احاديث الى آخره اى لنا في اثبات  
 المطالب وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي من ذهب الى الفين المذكورين وهو  
 انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية والامتناع  
 والوقوف المذكورين لنفي من ذهب الى الفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء  
 المدينة والبصرة  
 والشام وفقهاءها  
 ومالك والشافعي  
 (قاضى)  
 قوله ولم ينص ابو حنيفة  
 رحمه الله فيه بشئ  
 وظن انها ليست  
 من السورة عنده  
 (قاضى)

قوله وسئل محمد بن  
 الحسن عنها فقال  
 ما بين الدفتين كلام  
 الله (قاضى)

قوله لنا احاديث  
 كثيرة الى آخره  
 (قاضى)

مستلزما لاثبات القرآنية لأن هذين الدليلين أقوى فأن دفع ما قيل أن قوله  
والاجماع والوافق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية  
(قوله ومن اجلها) (اختلف اه) اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية  
انها في الفاتحة وفي غيرها آية برأسها او بما بعدها لا يمكن جمعها ولا يجري فيه  
النسخ فلا محال لا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في  
نزول آية وفي نزول بعضها السبل نقف عليه لا بتوقيفه تعالى يرد عليه يستلزم ان  
يكون نكرا نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كآيات المتكثرة وأشار  
بتفريع الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين  
الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف  
في بيان مذهب الشافعي قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزءا من كل سورة آية  
مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه)  
روى الطيبي في شرح المشكاة ان الصحابة رضوا الله عنهم جمعوا بين الدفتين  
القرآن الذي أنزل الله سبحانه وتعالى على رسول من غير ان زادوا فيه او نقصوا  
منه شيئا باتفاق من جميع الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت  
بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا واليسئلة في اوائل  
السور كن للبخلاف القرآت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله  
ظنا وبخلاف قائل اوائل السور كونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبي وللخصم ان  
يمنع بتحقيق هذا الاجماع اذ قد ذكر في المواقف انه روى ان ابن مسعود بقي مترددا  
في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف قد  
ذكر الفقهاء ان من انكفر آية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا ان رفع  
ما يثبت ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر  
فهو قرآن ليخرج القرآت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه  
من حرمه القراءة للجنب وحكمة الصلاة وحيث ان الخصم ان يقول للمعتبر تواتر  
كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا يخرج تواتر ذلك الكلام  
ولا يمتحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا في تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في  
سورة الملأ منه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوافق اه) اي الاتفاق  
على اثباتها في جميع المصاحف بخطها فلا نقص بها يكتب في اوائل السور لشعورها في المصاحف  
فقط وتتمها بالخط مع ما لفظ كل شخص في تجريد القرآن عما ليس في اعتقاده حتى صنع  
قوم الجمع ولم يكتبوا امين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلها اختلف  
في انها آية برأسها او بما  
بعدها والاجماع على ان  
ما بين الدفتين كلام الله  
والوافق على اثباتها في  
المصاحف مع ما لفظ  
في تجريد القرآن حتى لم  
يكتب امين والباء  
متعلقة بمحمد وفنقل  
باسم الله اقرأ



نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية منوطاً على قوله والاشارة الى اخره هذان دليلان  
 ويان على انهما من القرآن لانها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول محل ثبت فيه والى الثاني  
 سمعنا القرآن في المحل القيدان في محل المنع انتهى وهو اعراض عن عدم تمامية الدليلين بناء على  
 هذه الوجه كثير من الاصولييين من ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط  
 في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي في نقل احاد كثر كقولنا لا خلاف ان كل ما هو من القرآن  
 ان يكون متواتراً في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فذلك عند متحقق في اهل  
 السنة فلا اعتراض على ما ذهب اليه المحققان والتحقق للامامان والاعراض عن كونهما  
 حوزا لذلك لقوله ان الذي يبتلوه (ل) يعني ان القرينة على تعيين الميزان وهو ما يبتلوه ويتحقق  
 بعده وهو من القرآن لان الذي يبتلوه في الذكر مقرر مثل الجهر فيه فيكون القراءة ايضا تالياً له  
 في الوجود جعل تلو المقر في الذكر ليدل على تلو القراءة في الوجود والافعال ان يفتي ما يبتلوه  
 قراء هذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في قوة الفعل فسيأتي وجه قوله ما يجعله  
 اي لفظ ما يجعل التسمية مبدأه على حد المصنف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي كلفظ  
 قوله وذلك (هـ) اي ضارفاً ما يجعل التسمية مبدأه اولى من ان يضم متعلقه ابتداءً اما لفظ  
 ابدأ فلعدم ما يربط بقاءه الى الوجود في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف متعلقه  
 مبدأه فانه موجود في قوله تعالى بسم الله محمداً وقوله عليه السلام بسم الله والحمد لله  
 خروجهما يمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة التي يحد فيها متعلق هذا البدء اي مطابق  
 تقدير ابدأ بالقطع اما فيما كان دالاً على متعلقها انما فلا تنفعا لآلية او فاعلم ان ما دلورماً  
 ولا حتماً كلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل تقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأه  
 فانه يوجد له ما يوافق قطعاً وهي امثلة الافعال الآتية كقول الداخل او الخارج بسم الله  
 الرحمن الرحيم وقوله ما يدل عليه عطف على ما يربط بقاءه اي لعدم قرينة تدل على  
 تعيين تقدير ابدأ لان ما يبتلوه ان كان زمانياً فهو محتمل الامرين وان كان انبياً  
 فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه لا قرينة  
 الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه نالا نسلم  
 ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله ما يدل عليه اشارة الى  
 ان الابتداء ليس عام اذا لفعال العامة لا شراكها بين جميع الافعال تدل النظر في  
 عليها فتيه دمر الى وجه وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى بهذا  
 بتقدير متعلقه الخوف المستقر عاماً وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد  
 بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقدير او وقع في المعنى وفيه انه امر او وقع  
 مبتدأ بها ان يذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان امره ان يكون

سكان الذي يبتلوه مقرر  
 وكان ذلك يصح كفاعل  
 ما يجعل التسمية مبدأه  
 ثمة وذلك اولى من ان  
 يقتصر ابدأ لعدم ما  
 يربط بقاءه عليه  
 او ابتداء في زيادة  
 اضارفيه +

ابتداء المقصود طلبها فلا تسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في  
الأمور الأولية مع الحديث يقتضي الابتداء بها في كل أمر يؤول من هذين أن حمل الباء في  
الحديثين على الملايسة والاستعانة ببناء في عمومهما بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء  
صلة له ليبقى على العموم وأما من لفظ الاسم اعني ابتداء في فلما ذكر مع زيادة أضما فيه  
باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الأفعال العامة وما قيل أنه  
لم يجعل علاما للمعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينا فيه ما قالوا ما طرقت فيها فلاختصاص  
الفعلية وجعل قول الساعدي فانك كالليل الذي هو مركب من قبيل المساداة يجوز ان يكون  
بناء على جعل الكثرة اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا اتين ان تقدير لفظ الفعل  
أولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء أو لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الأولى ان تقول  
أو تقرأ في لأن المقصود ان تقدير الفعل أولى من تقدير الاسم لأن تقدير الفعل الخاص  
أولى من تقدير الاسم العام فاما بترجحه ان لو جعل المبدأ اليه قوله ذلك إشارة الى تقدير  
أقرا ما لو جعل الإشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لأن المقصود حينئذ ترجيح تقدير  
المعقول الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل أو الاسم (قوله وتقدريه المأمور  
ههنا) احتراز بههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدير العام فيه وقع  
لكونه أول آية نزلت لقوله كما في قوله بسم الله مجزئها) أي على تقدير ان يجعل جملة  
من مبدأ وخبر مقدم عليه أما إذا جعل بسم الله حالا من ضمير أركب أو مجزئها فاف  
أو مصدر على حذف المضاف وكقولهم أتيتك بحقوق النجم فلا (قوله لأنه) أي على الفعل  
والمراد الاهتمام بالناسي من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا  
للمؤمن في جميع الأحوال فكانه قال لكونه نصيب العبد لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع  
التقدير بل يحتاج في عطف قول أول ودخل الى تكلف قوله أول على الاختصاص (الحج  
فان المشركين كانوا يبتدئون باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الواحد  
ان يقصد قطع شركة الأصنام فيكون قصرا فردا والظاهر ان صيغة التقصير  
ههنا بمعنى اصل الفعل إنما اختارها لزدواج قوله هم وقد يقال ان الاختصاص  
والتعظيم حاصل في صورة التأخير أيضا إلا ان التقدير يظهر واقفي كالأية  
عليه أما إذا جعل الباء دلالة فلا لانه على انه لا يقيم الفعل ولا يعتد به شرعا  
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم وأما إذا جعل المصاحبة أي الملايسة  
فلا فادتها ان الفعل لا ينفك عنه متدلى على الاختصاص لكونها على وجه التبرك  
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لأن اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في  
الوجوب على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه مع ولا يكون مؤخر عنها لأن وجود الفعل

وتقديره المجزئ ههنا  
أو قرأ كما في قوله بسم  
الله مجزئها وقوله أياك  
تعدد لأنه واحد  
على الاختصاص وأما قوله  
في التعظيم وأوفيق للوجوب  
فان اسمه تعالى مقدم  
على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد جرح العامل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود  
 الا ان التقدير اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصفه بل عليه  
 (قوله كيف الله) كيف يكون مقدر على القراءة وذر جعل الالهة لها والاله مفردة على الفعل  
 لتوقفه عليها (قوله من حيث الى اخره) اشار الى ان الله ليس الاله حقيقة حتى لم  
 نرك نعظم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل بتعزها ولا عندنا  
 به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله الاله لقراءة الفاتحة عند من يجعل  
 بسم الله جزءا من الفاتحة والالاق به جعل الباء للمصاحبة فلا وفق بحال الفاضل  
 يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امرئ بال) البال الحال والشان وامرؤ دبال  
 اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر لك قلب احبه لاستغاله به وقيل  
 شبه الامر بتي قلبا لانسان على الاستغارة المكتبة (قوله لم يبدل فيه بسم الله هو اي  
 ليس المعنى انه يجب ان يكون اسما الامر اسم الله تعالى بل ان يترك ذلك الامر اسمه تعالى  
 فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ  
 اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى كما لا يفد عنها بلفظ  
 الاسم كما قالوا في الخبر لله (قوله وقيل للمصاحبة) اي الملازمة لاستمرارها اليها  
 الا انه عبر بهذه العبارة تأديا اذ المصنف به يكون مقصود الابتغاء على اصرح  
 به في التلويع في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف  
 حيث قال وهذا الحسن واعرب وجوهه بان الملازمة اكثر استعانة من الاستعانة  
 وبان التبرك باسمه تأديب بخلاف الاله وفيه انه لم يجعل الاله حقيقة وبان  
 المشركين كانوا يبدئون باسماء الالهة على وجه التبرك فبني ان يرد عليهم في ذلك  
 وفيه ان الاستعانة بغير ذلك المعنى مع شيء زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه  
 وبانها تقييد ملازمة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قد راى ابتداء اما اذا  
 قد صاقر في مساوي الملازمة في ذلك المعنى مع افادته امر اذ انما عليه اعرف  
 صلا الامام بدونه وبانه معنى مكشوف فيهم كل احد بخلاف الاستعانة  
 وفيه ان الابتداء من كل مثل المرحومة (قوله والمعنى متبركا) اشارة الى بيان  
 جملة التلخيص يعني ان التلخيص على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى اخره) دفع  
 لما يتجه على ما هو بقا انه كيف يحتم التبرك والاستعانة في حقه باسمه ما  
 قال صاحب الكشاف مثاله ما ذا امر لك انسان ان نكتب رسالة من جملة  
 الى غيره فانك تكتب تكتب هذه الحروف وانما تفعل هذا على لسان امر لك  
 وانما الكافي على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل الاله  
 من حيث ان الفعل  
 لا يتم ولا يعتد به  
 شرعا ما لم يصدر  
 باسمه تعالى لقوله  
 عليه السلام  
 كل امرئ بال  
 لم يبدل فيه باسم  
 الله فهو ابتداء  
 وقيل الباء للمصاحبة  
 والمعنى متبرك باسم  
 الله اقر  
 وهذا وما بعده الى  
 اخر السورة مفول  
 على السنة العباد  
 لمعالم كيف يتبرك  
 باسمه ويحتم على  
 فحده ويسأل من  
 فضله وانما كسرت

ليست الاعلى وجه التبرك فهي بالآخره راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة  
 اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقا الفتح لان الاصل في البناء سيبا بناء  
 الحرف هو السكون الخفية ولكونه عدم لان عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان  
 يوجد بعده مصوت على اعز في موضعه والعدم هو الاصل في الحادثة ولما تعذر  
 ذلك في الحرف المبني على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالسكن كان من حقا ان  
 ينبغي على الفتح لكونها اخت السكون في الخفية وان كانت لا تخت باعتبار الخرج  
 هو الكسر بمعنى مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل  
 الساكن اذا حرك حركه بالكسر كذا قاله العلامة المتنازلي وعلى السيد الشيرازي  
 كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجود اي بالحركات  
 لكونه اثر العامل على العامل فاصل ما يقابل به اعني البناء ان يكون عدميا اي بالسكون  
 اذا العكس قلب المعقول والاشتراك بين هما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما  
 حردنا لك ظهرا ان ما ورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم  
 الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والمخرجها فاللزم على ما هو الشائع في مصطلح الحكماء  
 وازافة اللزوم من قبيل الاضافة الى القاعل ويلزم الباء ايها بمعنى انها  
 لا تخرج عنها كما يقال فلان يلزم ببيتة اي لا يخرج منه فالازافة الى المفعول  
 والمحصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع  
 انفكاك الحرفية والجوع عنها وكلا الأمرين يناسبان الكسر اما الجرح فلهما فقط  
 حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضاها السكون والسكون يناسب الكسر لثباتها  
 في المخرج على ما مر لان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير  
 المنفصل من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كحير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث  
 ذاتها اذ جميع حروف الجرح باعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومها وعلى  
 هذا لا يرد النقض بكما والتشبيه ولام الاضافة روا والقسم وثالثه لعدم اختصاصها  
 بهما من حيث ذاتها لجمعي الكاف اسما وحرف خطاب في اللام للابتداء والتاكيد  
 والاول للطف والتاء للتأنيث والنقل (قوله كما كسرت الحاء) اي عدل في  
 الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخل على المظهر للزم) بخلاف الداخلة  
 على المضمحل فانها البقية على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف  
 ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد للزم  
 نشر على غير ترتيب الفرق في بعض النسخ الصحيحة بينهما وبين لام التوكيد  
 وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحرف المفرد  
 ان تفتحه

لاختصاصها بالزوم  
 الحرفية والجرح

كما كسرت لام الاسم  
 ولام الاضافة

داخلة على المظهر  
 للفصل بينهما

وبين لام الابتداء  
 ولام عند البصريين

من الاسماء التي  
 حذفت اعجازها

قوله ما ورده الخطيب  
 بقوله ان اراد بقوله

لكونه صلا ان ماهية  
 السكون العدم لزوم

ان لا يكون له مخرج كلف  
 يكون احد السكون باعتبار

المخرج وان اراد ان منتصف  
 بعدم الحركة فالحركة ايضا

منصفة لعدم السكون  
 وقوله لا سلم الاصل يقال

الوجود ان يكون صلا فان  
 التقابل لا يكون بين الوجود

والعدم كذا لا يكون بين  
 الوجودين كالتضاد في

كون التضاد في الاول اصلا  
 دون الثاني بخلاف البيان

من كماله لا مرفعة لا صنفه والمراد بلام التوكيد لا يشمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد  
 بلام الابتداء ما يشمل لام التوكيد الداخلة على الفعل (قوله كثر الاستعمال) يعني  
 حذف اللام منها ليس لعلته قياسية بل لمجرد التخفيف ولذا دارم لأعرب على آخر ما  
 بقى (قوله وبنيت أوائلها) أي من الأسماء التي بنيت أوائلها على السكون لتحقيقا  
 واستعمالا وإن كان يعتبر بحذف الألف أوائلها نقد برا وقياسا ولذا يقال أصل اسم هو  
 وهي أحد عشر اسما منها محذوفه الأعراس وهي ابن وابنة وانهم واسم وابن واست  
 وانان وانثان ومنها ما ليس كذلك وهي ابن وامرأ وامرأة وليس كل ما هو محذوف  
 الأعراس أن يكون مبدئا أوله على السكون نحو بدم ودم فبينهم عموم وخصوص  
 من وجه فمن قال أي من الأسماء الأحد عشر التي حذف الأعراس وبنيت أوائلها  
 على السكون فحصل التخفيف في طرفها فقد سمي (قوله وأدخل عليها الخ) عوضا عما  
 أصابها من الوهن بحذف الأعراس حقيقة وأحكاما والتسكين (قوله لأن من داهم الخ)  
 يعني من طريقهم أن يبدؤا بالحرف المتحرك فخلص عنهم عن اللكئة والمتحرك الذي  
 لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الأعراس وتسكين الألف ليس لأهذه الوصل  
 لأنه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك اختاروها وفيه إشارة إلى جواز الاستعمال  
 بالسكون (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطراد (قوله ويشهد له الخ)  
 أي كونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته أواسم  
 وأواسم ووسيم ووسمت (قوله واسامي) كتبت بالياء دليل على أنه على وزن مصايير  
 لأن الأصح في باب قاض حذف الياء قال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسمي  
 كمصايير واسام وسمي أما تصغيره ففعل يقال فلان سمي فلان إذا وافق اسمه (قوله فحج  
 سمي كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الأنباري في كتابه انصاف فان الأصل فيها سمو  
 فلذلك أراد القائلين كهدى وانفتاح ما قبلها أو ما قاله ابن يعين أنه لا يجوز له في ذلك لاحتمال  
 أن يكون على لغة من قال يسم ونصبه لأنه مفعول ثلث فيرفع كتابته بالياء دون  
 الألف (قوله والله اسماء) قيل المبارك الذي يسمون به ويتقال مثل سالم وخاتم  
 وأثر ذلك اختار ابن الأثير العبر على نفسه في العطاء والبرز واسماء له معنيان  
 يقال اسميت الرجل إذا وضعت له اسما فهو ليس واسميه إذ دعيت بالاسم الموضوعة له  
 والذي في البيت من الأول وقبل معنى ابتداء ابتداء الخ للمعالي التي ذكرها من كان في  
 بعض الجواشي (قوله والقلب بعيدا) مرعا يقال على الاستعارة من أن لا يجوز أن  
 يكون أصل اسم وسم وجعل الفاء في موضع اللام ما قصد التخفيف والحدوث إذ  
 موضع الحذف اللام ثم حذف في نفسه أو رتب في نفسه في موضع اللام ذلك الحذف

كثرة الاستعمال  
 وبنيت أوائلها على  
 السكون وأدخل عليها  
 مبتدأ بها هسرة  
 الوصل  
 لأن من داهم أن  
 يبدؤا بالمتحرك  
 ويقفوا على الساكن  
 ويشهد له تصحيح  
 على اسماء  
 واسامي وسبي  
 وسميت  
 وسمي سمي كهدى  
 لغة فيه قال  
 والله اسماء سبي  
 مبارك انزل الله  
 به ابتداء  
 والقلب بعيد غير  
 مطرد

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده كونه خلافاً لاصل غير مطرد في تضاريف  
كلمته في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمواء) فاصل  
اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل الاسم ومثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح  
الساين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كقلس وفلس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال  
كاحمال فقال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حيز ولا تعويض وانما قلبت  
الهمزة واوا كما جاء واستباح ثم كثرت استعماله فنجعلت همزة وصل (قوله ليقل احلاله)  
اذ على هذا يلزم الاعلال بالزيت والتعويض بخلافه من ههنا البصر بين فانه يجتزأ الى  
التسكين ايضاً (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقى منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر الهمزة  
مقصوداً كرضى كما هو السواى في شرح المفصل (قوله قال ليسم الذى في كل سورة سماء)  
قال السواى في شرح المفصل اشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لروية واخره  
قد وردت على طريق تعمله وبعبارة اخرى فيها باز لا يفهمه فهو بها ينطبقاً بعلمه  
وجعل اليمين هذا البيت مقدماً على قوله ليسم الذى واياً ما كان فالباء متعلقة بارسل  
والضمير المستتر للراعى والبارى فيه لا الابل والبالز البعير الذى يثق نابه وهو في السنة  
الناسعة والاقدام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذى لا يحمل عليه ولا يدرى ولكن يكون  
للفحمة فهو اى البارز يقصد بذلك الابل طريقاً يعلمه لاعتباره بترك الغنم على طريق  
تعلمه اى الطريق الذى تفهمه كما قال تعالى بلسان شكري (قوله والاسم) قد استشهد  
الخواص في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى قال بعض الاشاعرة انه عينه  
ونقل عن الشيخ الاشعرى انفساه الى الاقسام الثلاثة ومقصود الفصل نزع لفظي وليس  
الخلافاً في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشئ او لمعناه بل في الاسماء التى من  
جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد من قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف  
الى شئ وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشئ يكون عينه  
ايغيبه بقوله ويختلف باختلاف الالام والاعصار ويتعدد تارة ويخفى اخرى قصر النظر على  
ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم  
ولانهم انه ان اريد به ذات الشئ يكون عين مسماه ضرورة ان لفظهم لا يكون عين ذلك  
كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متغيراً بمسمى ما  
اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انفساه  
بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)  
اى اللفظ الموضوع لعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المصنف في تفسير قوله  
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفاً في اللفظ الموضوع لعنى ومفرداً

واشتقاقه من السمو  
لان رفعة السمو في شعار  
له ومن السمة عند  
الكوفيين \*

واصله وسم حذفت  
الواو وعوضت عنها  
همزة الوصل \*

ليقل احلاله وردد  
بان الهمزة لم تعد  
داخلة على حذفت  
صدده في كلامهم \*

ومن لغاته اسم وسم \*

قال باسم الذى في كل  
سورة سماء \*

والاسم  
ان اريد به اللفظ فغير  
المسمى \*

كان او مركبا فخير اعنه او خبرا او رابطا بين هما (قوله لانه مبتدأ الفاء) المدعى بل هي  
والمدعى كورتبية عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعنى مغايرة  
كل اسم لاسمها فالجميع دليل واحد مركب من موجبة كلية وصغرى وسالبة كلية كبرى  
تقر به كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد  
والايجاد ولا شئ من المسمى موصوف بجميع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف  
والتعدد والاختلاف فيه وان كان منضفا بالتألف من الاصوات كما في مسمى القرآن  
والقصيدة فليخبر لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغير المسمى وان  
كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني والثالث  
الثالث بالعكس تقر بها كل اسم متألف من الاصوات ببعض المسمى ليس كذلك وبعض  
الاسم يختلف باختلاف الاسم ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويغير  
ولا شئ من المسمى كذلك فقول المسمى لا يكون كذلك ورفع لما سبق من الايجاب الكل  
المستفاد من قوله انه متألف من اصوات ولا يجاب الجزئي المفهوم من قوله و  
يختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام  
فما لا ورده (قوله ويتعدد تارة اه) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كاللفظ المتكرر  
ويغير الاسم مع اختلاف المسمى كالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشئ اه)  
اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى  
وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعني ان هذا الاطلاق مما وقع في  
كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشتات تحت التسمية هو اللفظ  
المال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله  
وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمفروق قد يبرأ  
بالقراءة الالفاظ والمفروق المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم  
ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذاته فيكون لغوا  
من الكلام فلما الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كانه قد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد  
معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد بنفسه هيئة الاسم كقولنا الذين جسد في قد يراد بعض الالفاظ  
كقولنا جسد في ذرسان وقد يراد جزءها كالتأليف او عارضها كما ان صاحب فلا يعدل فيغير  
بغير الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشئ نفس صمما او غيره كذا في شرح المقاصد  
وحاصل الجواب ان الاختلاف العنوي ناشئ في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تغييره  
بمعنوا الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سجد اسم ربك اه)  
جواب لتمسكهم بهن الالفة على ان الاسم نفس المسمى لانه غير باللفظ

لانه مبتدأ الفاء من اصوات  
مقطعة غير فاصلة و  
يختلف باختلاف الاسم  
والاصوات

ويتعدد تارة ويغير  
اخرى المسمى لا يكون  
كذلك وان اريد  
به ذات الشئ فهو  
المسمى

لكنه لم يشتهر بهذا  
المعنى

وقوله تعالى سجد اسم  
ربك الاعلى المراد به  
اللفظ لانه كما يجب  
تنزيه ذاته وصفاته  
عن النفايس



الاسم عن اسماءه تعالى واسمها الذي هو الذات لان المقصود تنزيه  
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وباجازة اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر  
فيما صدق عليه لفظ الاسم لا في لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد  
وجه التمسك ان في مثل اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي هو اسم  
من اسمائه تعالى ثم اريد به به مسماه الذي هو الذات وفيه ان اسمه  
تعالى ليس معنى لفظ الاسم بل فرق من افراده اذ المراد بالاسم المعنى الموضوع له  
على ما صرح به في تحريره محل النزاع (قوله او الاسم فيه مقم اه) اي الذات بيمين المعنى  
المقصود برونه وفادته سلوك طريقة التنكية بتصوير تنزيه اسمه تعالى ينتقل  
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التناوب كما يقال جناب فلان وحضرة  
فلان (قوله قال الى الجول ثم اسم السلام عليكم) هو للبيد بن ربيعة الصيراضي  
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلاثين سنة واوله + ثماني ابدت ان يعيش اربعها  
وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوموا فولا بالذي تعلمونه + ولا تفشوا وجها ولا  
تخلقوا شعرا وقوله هو المراد الذي لا صديق له ضاع ولا خان الخليل ولا عذر + الى  
الجول ثم اسم السلام عليكم + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتل + قال ابو عبيدة  
يزيد لفظ اسم وتكلم البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام  
اغراء والمعنى ثم لزم اسم الله والمراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل  
لشيء يراه فيعجب اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اي المعنى القاسم  
بالموصوفين بمعنى جملة عليه اشتقاق هذه الارادة باعتبار ذكر العام واردة  
الخاص نظر الى اصل اللفظة قال المصنف في تفسير قوله تعالى وعلم اوم الاسماء  
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشيء ودليلا لرفعها الى ذهن  
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأي الشيعة الى اخره) يؤيده  
ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كما هو موجود  
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذي  
هو غير ومنها ما ليست عينها ولا غير اكالعلم فان المسمى ذاته والاسم  
علمه الذي ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف  
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشيء الى نفسه  
والغير لان الصفة على ما فسرتها به انها يقتضي التغير بوجه ما وهو لا  
يبن في الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله الى ما هو غيره) وهي الصفات  
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتبارات والغير

قوله او الاسم فيه  
مقمة كما في قول الشاعر  
الى الجول ثم اسم السلام  
عليكما (قاضي)

قوله قال الى الجول  
ثم اسم السلام عليكم  
(قاضي)

(قوله وان اريد به  
الصفة) (قاضي)

قوله كما هو رأي الشيعة  
ابن الحسن الاسعري  
انقسام انقسام الصفة  
عنده (قاضي)

قوله الى ما هو نفس  
المسمى (قاضي)  
قوله الى ما هو غيره  
(قاضي)



من انقسام الموجود ولعل هذا منتهى على تقدير فرض وجودها (قوله) والى اليس هو  
ولا غيره) وهي الصفات القديمة (قوله) لان التبرك والاستعانة بمعنى انت  
المراد من اللفظة المجلية ههنا هو الذات بذاته الوصف بالرحمن الرحيم فلم يذكر  
لفظ الاسم لاستنفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك  
انما يكون باسمه لا بذاته وكن اسمه يجعل الية للفعل من حيث عدم الاعتناء  
به بذاته لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله  
بالله واريد به هذه اللفظة المجلية حصل المقصود مع الاختصار قلت فصد  
التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته  
ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى وما الباء في هي وسيلة  
الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء  
بالشبهة ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منها اسماء  
له تعالى (قوله) بن كواسمه) فائدة لفظ الذكر النصير بالمراد فان تصدير  
الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله) والفرق اه) يعنى لما صار لفظ بالله متقدما  
في التثنية لفظ الاسم قابليتهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه  
تعالى وما قيل ان التثنية انما يكون باسمه واليهين انما يكون به لا باسمائه التي  
هي اللفاظ فقيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في المتفق اليهين يكون  
باسماء الله المحسني كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله فاضل كذا  
يكون عينا نعم انها لا ينعقد بحمد الاسم مع قطع النظر عن دلالة على ذاته تعالى  
لكن التثنية ايضا لا يحصل بحمده (قوله) ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف  
وفيها سبق بالهزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله) على ما وضع الخط  
فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرا باسم ربك (قوله)  
لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التثنية من اى وجه  
كانت (قوله) وطولت الى اخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب  
فحينئذ يكون بيان التثنية مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعنى انها  
طولت الباء ليكره عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعة الخط بالكلية  
فكانهم جميعوا بين الدليلين وقيل انه اما جى اب اخر عن قوله لم يكتب  
الالف الى اخره وحاصله ان الالف لم يجز فحكمنا لان تطويل الباء عوض  
عنه واما جواب سؤال مقداره ترجيه ان طرح وضع الخط مستهجن و  
حاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في توجيهه

قوله والى اليس هو  
ولا غيره وانما قال  
باسم الله وانما يقبل  
بالله (قاضي)

قوله لان التبرك و  
الاستعانة  
(قاضي)

قوله بن كواسمه  
(قاضي)

قوله والفرق بين  
اليهين والتثنية  
(قاضي)

قوله ولم يكتب الالف  
(قاضي)

قوله على ما وضع الخط  
(قاضي)

قوله لكن في الاستعمال  
في اللفظ والكتابة  
(قاضي)

قوله وطولت الباء  
عوضا عنها  
(قاضي)

قوله والله اصله  
فمن فت الهزمة  
(قاضي)

من التكلف لقوله والله اصله الى اخره) تنبع الصيغة في تقديرها منكرا وان خالف  
الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف  
او زائدة انما النزاع في ان اصله الهاء بالهزة او الاء ببدونها فتقدير المنكر او الى  
ليكون كلامه صريحا في انه حدثت الهزمة بحركته على خلاف القياس فيكون  
التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة  
واحدة اهلون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لا اله الا الله لا يخلو اذا قيل اصله  
الا اله فمن فت الهزمة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حدثت على قياس  
تخفيف الهزمة اعني ينقل الحركة الى قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب  
الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحدث وق القياس  
في حكم الثابت وقيل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض  
على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى  
للتعويض والاحتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايراد  
في العوض وفيه ان هذا يقتضي الضم والمخالفة في لفظ عوض لا في  
تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معروفا من ان اللائق كون اللفظ  
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله  
كلاهما علمان لذاته تعالى منقولا من الله لا فرق بينهما الا بان الاول  
من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام العامة وليس احدهما من الاخر وكون  
اصله الا اله لا يدل على كونه منقولا منه لقوله وعوضاه اي ورد الالف واللام  
كالعوض من الهزمة حتى لا يجمعان معها الا نادرا نحو معاذ الله ان يكون  
كطبيعة كن في الرضى لقوله ولذالك اذ لو لا التعويض لم يثبت كالمثبت في غير  
هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والالتصاف في التقدير ولا كونها  
مفتوحة لعدم ثبوتها في ايم الله ولا كثرة الاستعمال والالتصاف في غيره مما كثر  
استعمالها وانما حصل القطع بالنداء فقط لثبوتها فيه التعويض لان التعريف للنداء  
اعني عن تعريفها فيجوز مجرى الهزمة الاصلية فقطعت وفي غير النداء  
لما لم يخلف عنها معنى التعريف رأسا وصلوا لقوله الا انه مختص الى اخره)  
استدلوا بدفع توهم ناش ماسبق وهو انه اذا كان اصله الا اله لا يكون بينهما  
فرق في المعنى الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصلها في المعنى يعني ان الله  
علم مختص بذاته تعالى والا اله اي الاله الذي كور سابقا وهو المنكر فاللام من  
الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله وعوض عنها  
الالف واللام  
(قاضي)  
قوله ولذا قيل بالله  
بالقطع  
(قاضي)  
قوله الا انه مختص  
بالمعبود بالمحكى الى اخره  
(قاضي)

أو باطلا ولم يقبل بمعنى معبود ليصير اعتبار اشتقاقه مما سوى الله بمعنى عبد  
 ولم يقبل اسم كل معبود لأن المختار عنده أنه صفة ثم غلب على المعبود بحق أي  
 صار علما لذاته تعالى على سبيل الغيبة بأن استعمل بأدخال لام العهد عليه في  
 ذاته تعالى لكونه أولى بما يؤله أي يعبد حتى صار مختصا به قال الرضي في بحث  
 المنادى العلم الغالب ما كان في الأصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس  
 فحصلت تميزه به من بين ذلك الجنس ولا بد أن يكون وقت استعماله لذلك  
 الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليقيد الاختصاص به ويسمي ذلك العلم  
 انفاً أي فلهذا نظر الله قبل الأديان بعده فخص بذاته تعالى لا يطلق على غيره  
 أصلاً إلا أنه قبل الأديان من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخفية  
 ولذا قال الفاضل اليميني الفرق بين الاله وبين الله أن كان لا يطلقان إلا على  
 المعبود نحو في أنه جعل أي صاحب الكشاف الله فخصاً بخلافه لاله  
 فإنه غالب مع أن الغالب فخص أن الاله في أصل وضعه قبل غلبته كان  
 يستعمل في المعبود مطلقاً فاما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق انتهى و  
 يشهد لما قلنا ما ذكره الرضي من أن الله في الأصل من الأعلام الغالبة  
 كالصق كان عاماً في كل معبود ثم اخص بالمعبود بالحق لأنه أولى من يؤله  
 أي يعبد وصار مع لام العهد علماً له فيها ذكر العلامة التفاضلية من أن الاله  
 اسم المفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند  
 من أن الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى إلا أنه قبل الحذف قد  
 يطلق على غيره تعالى بعده لا يطلق على غيره أصلاً مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه  
 ما ذهبت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) أي اشتقاق الاله منكراً  
 وارجاعه إلى المعروف قلت إذا لمعنى الاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته  
 لقوله وهو يحبره حقيقة أو بزمه (قوله من الاله باله) بفتح العين فيهما  
 بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكان في جميع ما ساقى سوى قوله والاله  
 غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس  
 ما في الكشاف حيث ذهب إلى أن الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان  
 كان اسم عين كاستحجر واستنوق لأن اشتقاق الأفعال من الأعيان خلاف  
 القياس مما في التلا في الجود فإنه نادر لأن معنى المشتق منه يجب أن يعتبر  
 في المشتق وليس معنى الاله المعبود موجوداً في الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه  
 تأله واستأنه) أي من الالهة أي من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله الاله بآله الالهة و  
 الوهية والوهية بمعنى  
 عبد (فاضل)

قوله ومنه تأله واستأنه  
 (فاضل)

حيث جعلها مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) بكسر الهمزة في الماضي وثمة  
في الغابر وكن اجياعاً سبأ في مرضه اسوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق  
فيه اظهر بالدسية الى غيره (قوله لان العقول متخيف في معرفته) اي في معرفته  
المعبود اي الذي يعبد فانخذ الناس الهة شتى ومنهم كل ان الحق ما هو  
عليه فكثير الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من  
الحق الصريح كذا في الجواشي الشريفة واما جعل الضمير راجعاً الى مطلق  
المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكن الحال في الصفاة  
التي ستاتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بيا ممد من حد نفسه  
كن في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى اخره) اللطيفة الانسانية  
المدرسة من حيث توجهها الى تدبير الهدى وجامعتها للثقة الشهوية والفضيلة  
تسمى نفسها واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعزكم الله فانفسك التي بين  
جنبتيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجوذرها عن الكد ورايت سرحاً  
وسار وخفياً على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجسس ما كونه الى  
معرفته بالمعرفة استبدشاره وفرجها حاصله وغيبوبة عن ملاحظة ما  
يدركه بعد ما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين  
من غير اعتبار غالبية احدكما على الاخرى يسمى قلباً ثقلية بين خاطر الخير  
والشر واليه اشارة عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في  
كل ساعة فهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الحان ينفخ باب القلب  
للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا خلاساً واليه الاشارة  
بقوله تعالى لا يدرك الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت امره ويمن ولى  
اضطر بها بسبب معارضة الشهوات والكدرات (قوله والهه  
غيره اجاره) اي خلصه فاهتمته فيه للسلب كاشكيتته وقوله اذ العابد  
يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذ افزع فهو فعال بمعنى مفعول اي مفعول  
اليه وقوله وهم يجبره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون الهه  
مصدراً بمعنى اسم الفاعل اي مولاه بان يكون اصله الهه او كان القياس  
في تحريف الهمزة قلبه باء كما في نظائره الا انه حذف على خلاف القياس  
للتخفيف اليه كما في نحو اكرم مع ان قياها ان تنقلب واو كما في اوبيد  
فان دفع ما قبل الهمزة يستدعي كون فعال مشتقاً من الفعال بمعنى الفاعل  
كلاهما مفعول وفيه وما قيل في دفع الثاني من انه يسبي السراط بمعنى الفاعل وفيه

قوله وقيل من اله اذ  
تجبر (قاضي)  
قوله لان العقول تتجبر  
في معرفته او من الهت  
الى فلان (قاضي)

قوله لان القلوب تطمئن  
بدركه والهه سرح  
تسكن الى معرفته او  
من اله اذ افزع من  
امر نزل عليه  
(قاضي)

قوله والهه غيره  
اجاره اذ العابد  
يفزع اليه وهو  
يجبره (قاضي)

ان المدعى كونه بمعنى المفعول (قوله حقيقة اوبزعمه) انما قال ذلك ليطرد وجه  
التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق الاله كما عرفت بخلاف  
الوجه الآخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتخبر فيه عقولهم  
القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله او من وله الى آخره) تصريح  
بان كلام من له وله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل الاله وله (قوله  
كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو  
قياس من (قوله ويرده الجميع) وجه الرد ان جمع التفسير في الاشياء الى صلتها  
واعتد بانها التوهم صالة الهمة حيث لم يستعمل له اصلا (قوله وقيل  
اصل له) عطف على قوله اصل له فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اي  
المحتجب المرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار  
علما بالعلية في الصلح جوز سبويه ان يكون له اصل لله ادخلت عليه  
الالف للام فجرى الاسم العلم كالعباس الحسن الا انه يخالف الاعلام  
حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه بموجب اختصاص  
لفظ الله به تعالى مطلقا حلا واصلا ليس بشيء ووجه قطع الهمة في حاله ان  
حينئذ انه ينزى به الوقف على حرف النداء فقيما للاسم وانها ضعفة لان  
كثرة دوران الاله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله برجح بجانب الحكم  
بان اصله الاله (قوله لانه تعالى محبوب الى آخره) فيه مساهلة والمناسب  
محبوب لان المحبوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى  
آخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطبيعي  
قال المالك ان الله علم لاله الحق واللام قارنت وضع وليس في الاصل  
وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجه السابقة (قوله لانه يوصف  
ولا يوصف به) اي لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يحصل  
وصفا لشئ من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه  
مخصص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكن الجمال  
في تقرير الدليل الثاني فان المطالب اثبات الاسمية ولن الله قال لا بد له من  
اسم وفاء في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكتفي اثبات العلية ايضا  
اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن  
او اسما فيكون علما فاندرغ ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على  
ثبوت الاسمية دون العلية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة اوبزعمه  
اذ اطلق على غيره  
تعالى الى آخره  
(قاضي)

قوله او من وله اذا  
تخبر وتخط عقله  
(قاضي)

قوله وكان اصله  
وله فقلت الواو  
همنة الى آخره  
(قاضي)

قوله ويرده الجميع على  
الهمة دون اوله  
(قاضي)

قوله وقيل اصل له  
مصدر له بلبه  
ليها ولاها اذا حجب  
وارتفع (قاضي)

قوله لانه تعالى محبوب  
عن ادراك الابصار  
(قاضي)

قوله وقيل علم لذاته  
المخصوصة  
(قاضي)

قوله لانه يوصف  
ولا يوصف به  
(قاضي)

قوله ولا لا يبر له من  
اسم تجري على صفاته  
الى اخره (قاضي)

قوله ولو كان وصفا  
لم يكن قول لا اله الا  
الله توحيد الى اخره  
(قاضي)

قوله ولا يظهر له وجه  
في اصله لكن لما لم يلب  
عليه (قاضي)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيد  
قوله ولا لا يبر له من اسم الى اخره فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج  
الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في اللفاظ يستدعي وجود الاسم  
الدال على ذاته سواء كان مختصا به اولا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني  
وهو ظاهر واعلم ان شراسحي الكشف جعلوا هذا دليلا على اسمية الله  
فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون الله صفة والله اسم الذات تعالى فلا  
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف اخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته  
تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استعمال  
في ذلك انما المستحيل ان يوجه صفات في نفس الامر ولا يكون ههنا ذات  
موصوفة بها واحتجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفة  
ولله خير المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة  
ليفهم بعضهم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسيد  
السند قد مر سريعا حصول عبارة الكشف في حواشيه على ذلك بتكلف  
(قوله ولو كان وصفا الى اخره) فقد يبره انه لو كان وصفا كان مثل  
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيد مثل قولنا لا اله الا  
الرحمن لكنه باطل للاجماع على قاعدة الاول التوحيد والثاني والسر في ذلك  
انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يسمع الشراكة  
وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله  
الذات المعينة وان كان تعقله على وجهه كلي فان تعقل الجزئي يوجهه كلي لا يستلزم  
كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعصوم الوضع  
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفي في التوحيد اختصاص السيد  
بذاته في الواقع فنقول لا اله الا الرحمن ايضا توحيد ان لم يكن واقعا  
ما يفيد بحيث لا يجوز العقل فيه الشراكة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيد  
لان الله لا يحضر ذاته على وجه الشخص فان عدم الاحضار على وجه الشخص  
يقضي ان يكون الله الاحضار اكلية لان يكون المحضرا اكلية وتبوز الشراكة  
فيه انها ترتب على الشراكة على انك قد عرفت انه استدل بالاجماع  
فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر  
(قوله ولا يظهر له وجه الى اخره) اثبات كونه وصفا مشتقا على احد  
الوجه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

ان الوجوه المذكورة لا ينبغي كونه في الاصل وصف لان الاعلام الغالبة كالصعق  
والنثر باجارية تجري الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف  
بها وعدم تطرق احتمال الشك اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه  
علما لذاته المنه صحت ابتداء قوله بحيث لا يستعمل الى آخره اشار بصيغة  
المجهر الى ان عبارة لفظ الله تقديرية كاللثري يعني كان مقتضى القياس ان  
لا يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يسموا شيئا  
حق وضعوا لفظ يجري عليه صفاته فكيف يثاق منهم اسم له تعالى  
لا اعتناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله  
والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصار  
كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا لقوله  
مثل النثر والوصف فانها وصفان في الاصل صار عليهما بالغلبة الا ان  
الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني حقيقية في القاموس النثرية متضمنة نثر  
لا مرأة متهولة مؤنت نثر وان كعطشان جعل اسم النجم كثره كواكبه مع ضيق  
المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شديدا الصوت والمتوقع صاعقة  
ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقبه ولا يظهر انه  
وصف حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بل اعتبار صفة حقيقية اوصاف في  
معها غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلول عليه بلفظ لان اللفاظ انها تدل  
على ما في الازدهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته  
تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لا مستلزما امكان الدلالة عليه فلا  
انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المنصوصة لا يمكن الدلالة به عليه لكن التالي  
باحاط والمقدم مثله اما الملازمة فلا لزوم لوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث  
متى اطلق ففهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما  
بطلان الملازمة فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان اللفاظ  
انها تدل على ما في الازدهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان  
قلت امكان الدلالة انها يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا بالفعل  
فلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع و  
ينفرد عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله  
مدلول عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لا انتقال فائدة  
الوضع لان وضع اللفظ بان ذاته ليس معنى ظهور ذاته من حيث هو وان دفع

قوله بحيث لا يستعمل  
في غيره وصار  
كالعلم  
(قاضي)

قوله مثل النثر  
والصعق تجري  
مجريه في اجراء  
الوصف عليه الى  
آخره  
(قاضي)

قوله لان ذاته  
من حيث هو بلا  
استبعاد امر اخر  
حقيقي او غير  
غير معقول للبشر  
فلا يمكن ان يدل  
عليه بلفظ  
(قاضي)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما يوضع لفظا بآرائه وبكيفية ذلك  
 اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ عليها لذاته  
 تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تقاير بينهما  
 الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا  
 لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا  
 لذاته المحض من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يكون موضوعا حينئذ ضمير  
 يدل على صيغة المجرى راجع الى البشر والمعنى ليس ممكن بنسبة امر بشرا  
 اينك سراه نموده شود بران معنى <sup>بشرا</sup> لفظ قال الوجهين الى عدم امكان الدلالة  
 عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنيّة على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له  
 فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما لذاته المحض لا يدل على  
 كونه في الاصل وصفا قلت اذا اتفق كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص  
 به فيكون من الاصل الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهار  
 هو الثاني لذاته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل  
 عليه مبدأ الاشتقاق واما ما ذكره في تحقيق ما في الكشف من انه اسمر  
 لاصفة يدل على انه يوصف ولا يوصف به نقول الله واحد لا نقول شئ الله  
 من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو لا يقتضيه  
 حتى يجمع الطلاقة على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات  
 معينة بل ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتهر بالصفة قطعا كما في  
 وقد يوضع لها ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين  
 الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تقييد  
 الاسم بآرائه كما حصل علما لولود في حرفة الثاني ان يكون ذلك المعنى  
 داخل في الموضوع له فيتركب مفهوما من ذات معينة ومن معنى مخصوص  
 كاسماء الآلات والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما  
 يشتهران بالصفة والاخير اشهد اشتياها له بها لان المعنى المتغير في الوضع  
 داخل في كل منهما ومعيار الفرقان هما يوصفان ولا يوصفان <sup>لها</sup> نقول على  
 عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الله واحد له يوجد شئ الله مع كثرة  
 دوائره على السنة علم انه من الاسماء فقيه به بحث اما اول فلان انما  
 يتم لو فهم من لفظ الله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما  
 ثانيا فلان لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة فكيف يشتهران



بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذاتية المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد  
يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياخذ التقدير تكلف وقال الله  
تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات  
اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرًا لتبيين الذات  
فاذا لم يتصل ذلك لا بد من الموصوف قطعًا ويجوز ان يكون الله من هذا  
القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية بخبر رجل حاتم  
كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة  
العكس لانه لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولانه لو دل الى اخره)  
اي لولم يكن وصفا في الاصل كان علما لا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان  
لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموت معنى صحيحا لا ظاهرا ان يكون  
في السموت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه  
معنى الوصفية وانما قال ظاهر لانه يجوز تعلقه بعلم الجملة خبر ثان لو هي الخبر  
ولفظه الله بل من هو كما ذهب اليه البعض ويرى على هذا الوجه انه يجوز  
تعلقه بلفظ الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لا شهارة في ضمن هذا  
الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الخبر به تعليل لجميع صفات الكمال  
كقوله اسد على وفي الحرب نغامة وما قيل انه انما قيل على نفى العلية لا على  
ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره)  
يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة  
سابقا بل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها  
فلا يكون علما بذاته المخصوصة استدلالا من اعلام الغائبة ضرورة اختصاصه  
بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والظاهر هو الثاني لسما من  
(قوله وتنجيم لامه اذ انفتح الى اخره) للفرق بينه وبين لفظ اللائحة  
في الذكرو ولا شعاعا بالتعظيم وليكون ذكر تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة  
انما ينكر بطرف اللسان وتركوا التجنيم في حالة الجولان الانتقال من الكسرة  
الى اللام المفتحة ثقيل لا يحتاج ثقل الكسر والتجنيم (قوله نفسد به الصلوة)  
ولو قال في التجنيم بحذف الالف لا ينفذ الصلوة وذكره عند الذبيحة  
هكذا (قوله ولا ينفذ به صريح اليمين) اي اليمين بلانية لان بنية اسم الرطوبة  
ايضا والمختل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل  
والحرف فلا ينافي الصفتية ولم يقل صفتان اشارة الى انها ليسا من نوع

قوله ولانه لو دل على  
مجرد ذاته المخصوص  
لما افاض ظاهر قوله  
تعالى وهو الله في  
السموت معنى صحيحا  
(قاضي)

قوله ولان معنى الاشتقا  
هو كون حل اللفظين  
مشتركا للاخر الى اخره  
(قاضي)

قوله وتنجيم لامه  
اذ انفتح ما قبله او  
انضم سنة وقيل  
ومن ف الفه  
لحن (قاضي)  
قوله نفسد به الصلوة  
(قاضي)

قوله ولا ينفذ به  
صريح اليمين وتذا  
جاء ضرورة الشعر  
الى اخره (قاضي)

قوله اسمان  
(قاضي)

واحد بالاشتقاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل في المبالغة عند  
 الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلا تار قوله بفتح المبالغة اي لا فادة المبالغة  
 سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج او لا كالرحمن والرحيم  
 عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالة ما على الثبوت والاستمرار  
 وما قال البلقيني يخالفه قول جميع العلماء ان فعلا لا فاعلا ونحوهما في  
 صفاته تعالى سواء قد فوج بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل  
 الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج مدغم  
 قوله من رحم بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فيناؤه بدون  
 النقل الى مضموم العين وان كان صفة مشبهة فيعدل النقل اليه كالرحمن  
 لان الصفة المشبهة لا يجي الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل  
 تفسير المصنف الرحمة بركة القلة والاعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة  
 الى النقل فم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشف  
 ذهبوا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعد يا فاعلا هاهنا رقة  
 القلة لا رقة القلة مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول  
 تركه المصنف لقوله كالغضبان من غضب والعليم من علم او رد نظير الرحمن  
 من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من لازم فلا بد فيه من النقل  
 ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتمال الاخرين النقل وعدمه  
 لقوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في  
 الكلام المجيد واسرارة الزوج لما بينهما من التعلق الخاص هو المراد ههنا وبقية  
 عبادة عن تأثره عن حال الغيبة تنبئ الكثرة والمراد بالاعطاف الميل  
 النفساني بمعنى الشفقة فهو بمنزلة العطف النفسي للرفقة في الصحاح  
 الرحمة الرفقة والعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة  
 وان كان مسببا عنه ومدلوله لا ببعض ما يلائم في الرحمة في الاشتقاق اعني  
 الرحمة ووصف الاعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة  
 على ان المراد به الميل الروحاني وللتبني على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي  
 والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة صرح به قال  
 في التاج الرحمة والرحمة بخشود لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك  
 قوله واسماء الله تعالى الخ لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى  
 الحقيقي مستحضر على الله تعالى لكون معناه من الكيفية المراجعة المستتبعة

قوله بفتح المبالغة  
 (قاضي)

قوله من رحم  
 (قاضي)

قوله كالغضبان من  
 غضب والعليم من  
 علم (قاضي)

قوله والرحمة في اللغة  
 رقة القلب واعطاف  
 يقتضي التفضل  
 الى اخره  
 (قاضي)

قوله واسماء الله تعالى  
 (قاضي)



تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدون كالفاعل فاعتبار تعدد لها باعتبار  
المفعول أولى من اعتبارها باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله وأخرى  
باعتبار الكيفية الخ) أي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم إذ لا يتصف  
الرحمة بمعنى الأحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف

قوله وأخرى باعتبار  
الكيفية فعلى الأول قيل  
بإرجح الدنيا إلى الآخرة  
(قاضي)

في الكيفية (قوله وعلى الثاني قيل بإرجح الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا إلى الآخرة)  
فإنه لو أخذ بالاعتبار الأول كان ذكر رحيم الدنيا تذكرا بخلاف ما إذا أخذ بالاعتبار  
الثاني فإن النعم الآخروية لما كانت كلها جليلة والدينية متوزعة كان المعنى  
يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقيقة في الدنيا نعم بعد الأخذ  
بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الأول أيضا لأن النعم الآخروية مع النعم الدينية  
الجليلة أكثر من النعم الدينية الحقيقة لكن ذلك لا يضر فيها نحن بصدد  
من أنه وأرد بالاعتبار الثاني (قوله وإنما قدم إلى الآخرة) يعني لما كان  
الرحمن أبلغ كان مقتضى الظاهر أن يؤخر لأن مقام الشاء والمدح يقتضى

قوله وعلى الثاني قيل  
بإرجح الدنيا والآخرة  
وإرجح الدنيا لأن النعم  
الآخروية كلها جسم  
إلى الآخرة (قاضي)

الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا)  
يعني أن الرحمة الدينية التي هي مدلول الرحمن إذا أخذ الزيادة فيه باعتبار  
الكمية متقدمة على الرحمة الآخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا قدم الدال  
على الأول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي هي وسيلة للتوجه  
إلى جناب المنعم حسب الوصول إلى المنعم عليه فأنه دخل في التوجه وليوافق  
الوضع الطبيعي وما كونه القياس لترقي من الأدنى إلى الأعلى فأنها هو فيها  
يكون الحكم على الأعلى مستتب هنا إلى كونه على الأدنى فأنه حينئذ

قوله وإنما قدم والقياس  
يقضى لترقي من  
الأدنى إلى الأعلى  
(قاضي)

لو ذكر كسر الأعلى أو لا كان ذكر كسر الأدنى تكسرا له وهما ليس كذلك  
ولظهر وجوب القياس لم يتعرض له (قوله ولأنه صائر كالعلم) أي في  
الاختصاص فهو من الصفات الغالبة عليه تقديمية ولم يضر علما  
بإلزام وقوعه صفة كونه صافا وكونه بأمر المعنى دون الذات بخلاف  
لفظ الله حيث صائر من العلم الغالبة تقديرية وإذا كان كذلك كان

(قوله من حيث أنه  
لا يوصف بتعريف  
(قاضي)

بمعرفة الموصوف للرحيم فاشبه بالذات الله فكان العلم اسم تقديرية  
(قوله ومن حيث أنه لا يوصف به غيره) أي لا يوصف به غيره تعالى به  
كما يدل عليه التعليل بعد ما تحقق معناها في تعريفه فثبت أنها صالحة إلى ما  
في الكشف من أن قول بني حنيفة في مسألة الكمال أي بإرجح الدنيا إلى الآخرة  
من باب تقديمهم في كونه صافا ولا إلى إرجحهم بقوله ولا لا يضر في غيره وأنه

معلوم لكل ان يدان علم التصديق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاقة  
 (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و  
 مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة الباعية الكمال لا بد  
 ان يكون منعا حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمة بالغة غاية  
 (قوله لان من علة فهو) خلاصة التعليق ان غيره مستفيض بلطفه  
 ولا يكون بالغ في الرحمة غاية لان عاينها ان يفعل العوض ولا لغرض واسطة  
 في ذلك فلا يكون منعا حقيقيا (قوله مستفيض) في الصالح استغاض  
 طلب العوض (قوله او يزيل) به صيغة المضارع عطف على يريد به صيغة اسم  
 الفاعل على مستفيض (قوله رقة بالنسبة الى يزيل) باغماة الرقة  
 المحصل له باعتبار المشاركة بالنسبة بالمنعم عليه كمن بأي فقير او حصل له رقة  
 القلب يتصدق عليه لانزاله الم رقة وهذا هو الواقع لما في التفسير الكبير ولما  
 وقع في كتاب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الاتفاق على الغبر وفي بعض النسخ  
 انفة الخمسة اي عاينها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة شتم للترقي فانه  
 سلم ولا تحقق لانعام فيمن عاينها الا انه ليس بالفاعل الكمال وهم هنا يمتنع تحقيق  
 الانعام حقيقة في غيره وانما قال بالواسطة لان الايصال فعل منسوب اليه  
 كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما كان موقفا على اصول  
 هي مخلوقة لله تعالى من غير خلقة العبد صاير كانه آلة واسطة في ذلك الايصال  
 ومن لم يثبت له الرقيقة قال لا بد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه  
 تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات التسم) هذا على رأي القائلين بالجعل  
 البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها انز الفاعل وان الوجود امر انزاعي  
 ينزعه العقل منها باعتبار ترتيب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر  
 للمؤثر ولو لانه لا تنفذ الماهيات بالمرّة (قوله ووجودها) اي صيرورتها موجودة  
 ومنصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل انصاف  
 الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاثر فانه انصاف ولا انصاف موجودا  
 بل الانصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتسكن  
 من الانتفاع الى اخره) انما يفرض ذلك لان التمتع انما يكون نعمته باعتبار التمكن  
 من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمته بالنسبة الى الجواد (قوله وغير ذلك)  
 من الشرط والالات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع  
 (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى اليجاد او تبعيضية وهو

قوله لان معناه المنعم  
 الحقيقي الباع في الرحمة  
 الى اخره (قاضي)  
 قوله لان من علة فهو  
 (قاضي)  
 قوله مستفيض بلطفه  
 وانعامه يريد به جزيل  
 ثواب او جميل ثناء  
 (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة  
 في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها و  
 القدرة على الايصال  
 والمعية الباعية  
 عليه (قاضي)

قوله والتسكن من  
 الانتفاع بها الى اخره  
 (قاضي)

قوله لان الرحمن لما دل  
على جلاله النعم والوصو  
ذكر الرحيم ليندنا اول  
اخره (قاضي)

اولها فظة على  
الاي (قاضي)

المعنى المينوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلاله النعم الى اخره) هذا اذا احل  
الزيادة باعتبار الكيفية بمعنى قدم الرحمن سلوكا لطيفة التمهيد وهو  
تقديم الكلام بما يفيد مباغتة وذالك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلاله النعم  
امرا للمباغتة والاستيعاب ونعم بما يدل على دقاقتها ليدل على انه مولى النعم كلها  
وانما اختير طريقة التتميم على الطريق لانه مناسب للمقام لان الملتفت اليه  
اولا في مقام ذكر بيا جلاله النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن  
على جلاله النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبته اليه تعالى لحقارتها  
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتممة على المعنى  
النفوي لا على مصطلح اهل المعاني لقوله اولها فظة على مراد (قاضي) اي  
ليكون او اخر الايات اعنى فواصلها متقاربة وهذه النكتة لخصصة بتسمية  
الفاصلة صينية على جزئيتها انها كما هو المختار للمصنف حم الله واعلم ان  
الكلمة التي هي اخر الآية تسمى فاصلة لانه يفضل الآية التي هي اخرها عما بعدها  
ورأس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية اية ولو لاها لكانت الآية  
اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في الماثلة والمتفارقة مثال الاول  
والطور وكتب مسطور في فرق منشور والبيت المعمور والثانية مثل  
الرحمن الرحيم ملاك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم  
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا مرجح  
منه الشافعي وهذا الفاصلة مع السبعة سبع ايات وجعل صراط الدين الى  
اخره اية واحدة فانه من جعل اخر الآية السادسة انعمت عليهم سبيلهم  
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في كشف القفاير انما يجس  
المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعاني على النظم الذي يقتضيه حسن  
النظم والقيامه فاما ان يهمل المعاني ويهضم التحسين وحده فليس من قبيل  
البدعة وبني على ذلك ان التقدير في وبالاخرة هم يوقنون ليس بسجود  
الفاصلة بل سرية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع  
المحدثات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فيجوز المحافظة على رأس  
الاي لا يصير نكتة للتقدير بل لا بعد ان يثبت ان المعاني اذا رسلت على سبيلها  
انتهى كانت تقتضي تقدير الرحمن على الرحيم ثم علم ان المصنف رحمه الله  
عطفا للنكتة الثانية بالاولا مكان اجتماعها مع الاول والثانية بالاولا صناع  
اجتماعها معها واكد الاربعة لمخالفته الثلاثة في كونها لفظية وقوله والاظهر انه

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعني انه اذا فرض عدم منع الاختصاص بوجود  
المؤنث كان كون عدم انصرفه للحاق بالاعراب في باب اظهر بالطريق الاولى  
وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجوب مؤنث له كان حاله بالنظر الى تحقق  
شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجود  
فعلي غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلاية واما اذا لم يمنع كان حاله  
بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم  
بجمله اظهر كان اظهرية عدم انصرفه حال كونه مجهول الحال الاولى لانه  
حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى  
ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على  
مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوي النسبة  
بالانصراف وعدمه نظر الى المذهبين الذين لا يترجم احدهما على الآخر  
لحقا بما هو الغالب في بابه فقياسا لانهم ان النظر الى المذهبين جعله مستوي  
النسبة بالانصراف فعلى بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الآخر  
ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامر ان كيف والتعارض من احكام الأدلة دون  
المذهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو  
لم يجعله الاختصاص مستوي النسبة بل جعل نسبه باحدهما راجحا كان  
اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء  
فعلاية اذ لو قيل ان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على وزن  
فعلي كان اخصر وادل على المقصود لانه يقيدان عدم الانصراف مع وجود  
مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استنوي المقتضيان هذا لكن الاولى  
ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلي خطر وجود  
فعلاية ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما في الكشاف بقوله  
الحاقال بما هو الغالب في باب الى اخره) وهو فعلاية صفة فان الغالب فيه  
فعلي ذكر الشيخ السيوطي في شرح الالقية ان ما مؤنثة فعلاية لم يجز الا  
اربعة عشر لفظا وانها اقتضى الالحاق اظهرية عدم انصرفه لان كون الاصل  
في الاسم الصرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية  
ما هو الاصل في جنسه او فعلاية صفة من فعل بالاكس فان لم يجز منه  
ما مؤنثة فعلاية اصلا الاماره المرزوق من خشباني وخشبيات  
(قوله مولى النعم) بضم الميم معطيا (قوله بشر مشرة) في القاموس

قوله ولا يظهر انه غير  
منصرف وان خطر  
اختصاصه بالله  
الى اخره (قاضي)

قوله الحاقال بما هو  
الغالب في باب تخصيص  
الشمية بهذه الاسماء  
الى اخره (قاضي)

قوله مولى النعم  
كلها عاجلها واجلها  
الى اخره (قاضي)



الشراشر المفسر في الانتقال والمحبة وجميع الجسد الكلي مناسب هنا (قوله الى جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكتفي به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فانه ايضا في الموضوع الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف (قوله الحمد هو الشفاء اه) اي الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى ظاهره صفة الكمال كما ورد في الحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالثناء ليكون نصا في المقصود اعني القول الجميل وحن في المصنف رحمه الله تعالى لانه معنى مجازي والا لظاهر المحمدي على المعاني المبادرة خصوصا في التبرعات كغيره قد جاء الشفاء بمعنى الذكر مطلقا كما في حديث من اثنيت عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيت عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيار ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمدا على تنزيها منزلة الاختيارية في استقلال مبدأها او باعتبار ترتيب الأثر الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا في الحمد عليه (قوله من نعمه او غيرها اه) في الكشف في تفسير سورة المزمل النعمة بالنعمة التعميم والكسر لانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره في حوائج الكشف انه انعام نعمة وفائدة التعميم التخصيص على عموم متعلق الحمد والحمد على ما في التفسير الكبير من ان الهم مختص بالانعام مطلقا والشكر هو ثناء في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اي غير مقيد بالاختيار اي سواء كان اختياريا او لا (قوله تقول حمدت زيداً على علمه وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت زيداً على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كونه منعوق المدح الجميل مطلقا غير مقيد بالاختيار بانه يقال حمدته على حسنه او على متعلق عام للاختيار وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيداً على حسنه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى في ذلك بكونه مسلما مفرغاً عنه اذ لم يقل الحمد باختصاص المدح بغير الاختيار (قوله وقيل هما اخوان) اي مترادفان القائل صاحب الكشاف ومريض المصنف اعدم مساعدة الاستعمال له ولذا افسر

قوله الى جناب القدس  
ويتمسك بحبل التوفيق  
ويشغل سره بذكره  
والاستعداد به عن  
غيره (قاضي)

قوله الحمد هو الشفاء  
على الجميل الاختيار  
(قاضي)

(قوله من نعمه او غيرها)  
والمدح هو الشفاء  
(قاضي)  
(قوله على الجميل مطلقا)  
(قاضي)

قوله تقول حمدت  
زيداً على علمه  
وكرمه ولا تقول  
حمدت على حسنه  
بل مدحته  
(قاضي)

قوله وقيل هما  
اخوان (قاضي)



الأخوة بالتلاق بينهما بالاستشفاق الكبير لأنه الشاغر في كسبه لكن الحقان مراده  
 الترادف بدليل ما في الفائق أن الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأما ما قيل  
 أنه جعل تقيض المدح اعني التام تقيضا للحمد فهو أيضا دليل الترادف وفيه أنه  
 ليس المراد بالتقيض ههنا رفع حتى لا يكون تقيضا أحدهما لتقيض الآخر  
 بل لا يجامعه واللام لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف أيضا تقيضا  
 للحمد مع أنه قائل بعموم المدح ثم الترادف أما باعتبار عدم اعتباره قيل الاختيار  
 في الحمد أيضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفايق وأما باعتبار ذلك  
 التقيد في المدح أيضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله جيب اليكم  
 المؤمنين بأن المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الحمد  
 وانما ترك التقييد في التعريف اعتيادا على الأصل لسراده بالجميل الفعل المجمل  
 وهو الاختيار كذا قيل (قوله والشكر في مقابلة النعم: قوله وعملا واعتقادا)  
 أحوال من ضمير الظرف المرجع إلى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة أو وهو الظاهر  
 وفي بعضها بالواو للإشارة إلى اجتماع الأقسام الثلاثة واشترط كل منها  
 بالأخرى أن لا تخلقه فانه حينئذ يكون بغيره وأما توهم أن يكون الشكر  
 مجموع الأمور الثلاثة فنقد فم فيها سبيل من بيان النسبة بينهما ووقع في  
 بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف إلى الضمير  
 وبعض المناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو  
 مقابلهما قولاً وعملاً واعتقاداً وقسره بجعل النعم عليه كلاً من القول وغيره  
 مقابلة للنعمه وحينئذ يجتمع إلى القول بالنساع فإن الشكر هو أحد الأقسام  
 الثلاثة المقابلة للنعمه لا المقابلة المذكورة والقول باضافة المصدر إلى المفعول  
 الثاني وتقدم على المفعول الأول وكل منهما لا يبق بمقام التعريف (قوله  
 أفاد شكر النعماء معنى إلى آخره) يردى ومعطوفاه منصوبات على البدل وصف  
 الضمير بالحجج المستندة إشارة إلى الإخلاص منهم ملكوا الظاهر و  
 الباطن في جعل نفس الأعضاء جزءاً لا انفصام لها لا ينفق والمعنى أفاد شكر  
 أنما أنكم على ثلاثة أشياء معنى للكافات باليد ونشر الجوارح باللسان ووقف  
 القلوب على المحبة والاعتقاد والبدن استشهاده على مجموع الشكر من حيث  
 الموضع ما في التفسير الكبير من أن الشكر اللغوي موزع للسان فقط  
 لفرض بين الحمد والشكر باعتبار أن الشكر يخص بالانعام أو أصل إلى الشاكر  
 بخلاف الحمد ونفريه أن الشاكر صاحب اللسان جعل مقابله النعمة

قوله والشكر في مقابلة  
 النعمة قولاً وعملاً  
 واعتقاداً  
 (قاضي)

قوله أفاد شكر النعماء  
 معنى ثلاثاً يردى  
 دلالة الضمير  
 التخييل فهو اسم  
 متعدي من وجه  
 واحد من الآخر  
 (قاضي)

الواصله اليه كلا من الامور الثلاثة بقربينة مقام المدح اذا فاداة المجموع  
لا يقتضي فادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بمجد ولا  
مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقر السيد قدس سره هكذا  
بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزء النعمة متفرعا عليها وكلها هو جزء النعمة  
عز فايطلق عليه الشكر لثلاثة وفيه ان الكبري اختفى من الصغري بل هو  
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغري ونزلت الكبري منه الا وجه له  
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر هنا قويا  
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي  
بانتفاء دفعه بقوله لما كان الحمد والحاصل ان حقيقة الشكر اظهر النعمة  
كما ان الكفران سترها والحمد هو العدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه  
ينتفي الشكر بانتفاءه ومن هذا يعلم وجبه اختيار الحمد على الشكر ايضا لقوله  
من شعب الشكر اي من جهة الموزع وان كان اعم من جهة المتعلق خابر  
او حال (قوله اشيع للنعم) الام للنعمانية فالمعنى بسيا  
اشكرا كنت قد نعمت است وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه  
(قوله وادله على مكانها) اي اللهم دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطالع  
عليه كل من هو عالم بالوضع زكيا كان او بليدا (قوله لخفض الاعتقاد) ناظر  
الى قوله اشيع (قوله وما في ادب الجوارح اي تعاقبها من الاحتمال لان دلالة  
عقلية يختلف بالنسبة الى الاشياء بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و  
خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية وأب في العمل اذا جدد  
ونعم الا ان العرب حولت معناها الى العادة والشان في خصة المنع (قوله  
والعدة فيا) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد  
كما في الحديث ادعاني باعته انتفاء العدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس  
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتقد به اذا وطأ القلب ولا فهو  
استهزاء ولا شتاله على القلب باللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على  
افضلية من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطاة القلب ايضا  
(قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا  
ومن قال نقيضه الحمد يفرق بين المدح بمعنى المأثر والمدح بمعنى الشناء  
الخاص فهو مقابل الاول ومنه اخذوا التراب على وجوه الملاحين والكلام في  
الثاني (قوله وسره بالابتداء) تعرض لك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في ادب الجوارح  
من الاعتدال جعل  
رأس الشكر  
(قاضي)  
قوله والعدة فيا  
عليه الصلاة والسلام  
الحمد من الشكر  
شكر الله من الحمد  
(قاضي)  
قوله والذم نقيض  
الحمد الكفران نقيض  
الشكر (قاضي)  
قوله وسره بالابتداء  
(قاضي)

فاعل المظهر بناء على جواز نقد به الفاعل وعدم اشتراط حمل المظهر  
بالاعتناء كما هو رأي الكوفيين ولم يفرع عليه قوله واصله النصب لقوله وخبره  
لله كما توهم من انه معقول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في  
قوله العجبتى المحر له لان المقصد ان الحمد ثابت لله لا ان حمل الله ثابت (قوله  
واصله النصب) لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة  
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)  
اي في المشادة بناء على ان المصنف يعبر عن القراءات المشادة بصيغة المجهول  
الا نادرا وهذا تأكيد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات يفسر بعضها  
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه  
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى اخره على عكس الكشاف بناء على  
انه اهم لان السامع لخطائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة  
بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يبادر  
باعتنائه معه حكما واحدا ليعيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه  
ظاهرا كانه مفرغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)  
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدس والمقدس كالمفهوم من قوله  
العموم لادانته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوت لا اقتراعه  
بالزمان المعين المتحد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام  
وعلى الدوام بمعنوية المقام فظهر ان للعدل من خلاف الدلالة لولا لا تنقث  
وهذا كاف في التعليل ولا يحج استقلاله في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول  
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما  
عدل الى الرفع وادخل اللام لانه تركه لانه لا يرد (قوله وثباته له دون  
يتجده وحده) حال من ثباته اي متجاوزا عن التجرد والبروز في ثباته له دون  
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجرد والبروز في ثباته له دون  
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية هو ما كانت صفة له لا ان يكون له اسمية  
شئى لشئى مجردا عن التجرد والبروز والدوام يستلزم في ثباته له دون  
فهو مدلول عقلي لا وشرعي فالفعل الظرفية مفردة بالفعلية فيكون اسمية  
خبرها فعلية فيفيد التجرد واجب بان المقدس هو هذا اسم الافعال في ثباته  
العدل واما الجواب بالفرق بين المقدس المذكور في قوله وبين المقدس المذكور في قوله  
المحر لله بالنصب المتجده (قوله وهو من المصادر التي تنصب بالافعال)

قوله وخبره لله  
(قاضي)

قوله واصل النصب  
(قاضي)

قوله وقد قرئ به  
(قاضي)

قوله وانما عدل عنه  
الى الرفع  
(قاضي)

قوله ليدل  
على عموم الحمد  
(قاضي)

قوله وثباته له دون  
يتجده وحده  
(قاضي)

قوله وهو من المصادر  
التي تنصب بالافعال  
مضمرة لا لا يستعمل  
معها والتعريف  
فيه للجنس  
(قاضي)

قال بعض محققى علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعد ما تعلقت به  
من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب  
حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك  
فيجب نحو شكر الله وغفرانك وليبك وسبحناك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك  
المصدر لبيان النوع اخترازا عن نحو قوله ومكرهم وسعى لها سعيها  
انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة  
وفي قى قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك  
فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا  
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسددها معنى استوفت الافعال  
حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة  
وقوله ومعناه الاشارة الى ما يعرف بكل احد اى الاشارة الى الماهية مع وصف  
المعرفة والمخصوص في الذهن فقيه اشارة الى المحصور بخلاف المنكر فان كان  
دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضوره فانيه (قوله  
ان الجرم ماهو) بيان ما (قوله اول الاستغراق) اى الجنس باعتبار حقيقة وفي جميع  
افراد اى الاستغراق ليس معنى الاسم حقيقة بل هو بين فروع الجنس والمقابل  
باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشف والاستغراق الذى توهمه  
كثير من الناس فهم اذ ليس مقصود ان حمل الاسم ههنا على الاستغراق وهم  
لانه قائل بالاختصاص في الجرم لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع  
الجماعات المستلزامين فلم يصح حمل الاسم ههنا على الاستغراق لم يصح حمل على  
الجنس ايضا لان انتفاء الاسم يستلزم انتفاء الملووم بل مراده ان الاستغراق  
الذى توهمه كثير من الناس انه من اول التعريف اللاحق ومعناه التحقيق وهم  
ما نقل عنه ان الاسم لا يتعدى سوى التعريف الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه  
فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافي في حمل المعنى بالاسم عليه بقربية المقام  
بقي ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله يناء  
على الاختلاف المذكور في الاصول من ان العمل بالحقيقة  
المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى  
للتعريف والاستغراق مجازى متعارف في المقام انت الخطايبية  
واكتفى صاحب الكشف على الاول لان مؤدى الاستغراق  
حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تأدية المقصود

قوله  
ومعناه الاشارة الى  
ما يعرفه كل احد  
(قاضى)  
قوله ان الجرم ماهو  
(قاضى)  
قوله اول الاستغراق  
(قاضى)

شوت الجمل له تعالى انتقائه عن غيره الى هلا حطة الشمول والاستعانة بالقرائن  
ولا يخفى انه انما يقتضى بجمان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه وانما اشار  
المصنف الى ذلك بتقديره (قوله اذ الجمل في الحقيقة كله له) تصحيح الاختصاص  
المستفاد من التعريف سواء كان للجمل والاستغراق والقبض على الاخير  
تقصير بمعنى ان الجمل ان كان بحسب الظاهر منسوب الى غيره تعالى كسبها  
او خلقا لكنه في الحقيقة بكونه له تعالى الاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو  
حقيق ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيق بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى اخره)  
يعنى ان الجمل يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا وهو معطيه بوسط وهو ما  
لا يختار العبد فيه بل دخل ايا كسبا او خلقا او غير واسطة وهو ما لا مدخل لاختيار  
العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى اخره) اس في الجمل لله بخلاف  
المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله للملئكة والجن ان القائل به مقرر ان  
الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ المحسوس لا يستحقه الى اخره) لان  
المحمود لا بد ان يكون فاعلا فحتمنا للمحمود عليه وكل فاعل فحتمنا قادرا  
فريد عالوحي (قوله وبالعكس) اى قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال  
قال صاحب الكشف اشق القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة  
البنائية تابعة للاعرابية التى هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى  
لانها علم لغوي مقصود بتمايزها بعضها عن بعضها لا دخلا بها يؤدى الى التباس  
وعووض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية لا شرة  
والاعرابية غير لغة فعمل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف لما ترك الترجيح  
لذلك (قوله تنزيلاهما) فان الانبا عا انما يكون في كلمة واحدة كما في بحر الجبل  
ومغبرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الجمل يستعمل مفردا عن  
ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى الترتيب) اى في اصل اللغة احتزبه عن الاستعانة  
الطائر عليه باعتبار العلاقة فان الرب يحى بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح  
والصاحب ايضا وانما كان بمعنى الترتيب في اصل اللغة لانه كثير الشائغ المنسب ادرا  
وهو امانة الحقيقة وفي البواني ما يجازر ومشتراك والاول اسرجه لان في جميعها  
يوجد معنى الترتيب ووجوه العلاقة امارق الجواز لان اللفظ اذا دسرين الجواز  
والاشتراك يحصل على الجاز كما نقر في مبادئ اللغة وفي هذا تقر بعض الناس  
حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى الجازى اعنى المالك  
مع انه يؤدى الى ان يكون قوله تعالى بالذبح يوم الدين تكرار لدنوله في باب

قوله اذ الجمل في الحقيقة  
كله (قاضى)

قوله اذ ما من خير  
الا وهو موليه بوسط  
او بغير وسط كما  
قال تعالى وما يكون  
من نصبة  
فمن الله  
(قاضى)

قوله وفيه اشعار بان  
تعالى حي قادر  
مريد عالم  
(قاضى)

قوله اذ المحسوس  
لا يستحقه الا من  
كان هذا شأنه  
الى اخره  
(قاضى)

قوله تنزيلاهما  
من حيث انهما  
مستعدان معا  
مذلة كلمة واحدة  
(قاضى)

العلماء الذين لا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشأنه ويحتاج  
الى نكتة ادرج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه النسب  
بالمقام لان التسمية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال عمله  
تعالى وقد رتبه وحسنه بذلك على هذا التفكر في تربية النطفة وجعله  
انسانا كاملا وادق لحق الشكر قال محمد بن علي الترمذي علم الله تواتر  
نعمه على عباده وعظمتهم عن القيام بشكره فواجب عليهم في العبادة  
التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما  
بشكره وان نعلموا عنه وابوا ذلك فهي اخرى بالذكر في مقام تخصيص  
الحمد به تعالى ولا يمتد كلام على هذا كل التلايم كانه حمدا ولا باعتبار  
كونه موجدا سائر باثمة باعتبار افاضة النعم حالا وما لا نعم باعتبار العود  
اليه للبراءة فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم  
انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فحاط به بقوله  
اياك نعبد واياك نستعجل ولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه  
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا  
شك ان الذي يحمد في الدنيا انما يكون كذلك لاجل هذه الوجوه الاربعة  
(قوله وهي تبليغ الشيء الى الآخرة) وفي تبليغ الاشياء الى كما انها تدريحا من حال  
الى حال صنائع وحكم يتجدد فيها الاولى لا باب عبر وسكون الى عظم قدرته  
ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم  
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصا با وادرة ولحما وشحما وتركيبها  
والتيامها على ما بين يدي من في علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)  
اي وصف الباري تعالى به المبالغة كانه كمال تربيته صار عين التربية  
(قوله وقيل هو نعت الى الآخرة) مرضه على عكس الكشاف لقوات المبالغة  
حينئذ ولا احتياجه الى النقل من المتعدي الى اللازم كما مر لغزابة الصفة  
على فعل يسكن العين من فعل يفعل يفهم في الماضي وصفها في الغابر وهذا  
استشهاد له بنعم (قوله كقولك ثم يتم فهو ثم) النعم سبعين كرون وكان في  
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين  
جاء مكسورا والصفة كما جاء مضموم ونعم فحاش ان لا يكون ثم من  
مضموم العين فلا يحصل التأييد والمجواب ان كسر العين في المضارع كما انه  
لغة في نعيم لغة في يرب ايضا على في التاج فان كان بناء ثم من كسر العين فليكن

قوله وهي تبليغ الشيء  
الى كماله شيئا فشيئا  
(قاضي)

قوله ثم وصف به تعالى  
المبالغة كالصومر  
العدل (قاضي)  
قوله وقيل هو نعت  
من ربه يربه فهو  
(قاضي)

قوله كقولك ثم يتم  
فهو ثم مسمى به  
المالك (قاضي)

ابناء رب ايضا منها لقوله لانه يحفظ ما يملكه ويرببه اشارة ببيان العلاقة  
الى انه معنى مجازي مراد اعلى من قال له ان الرب في اللغة معنيان الزينة والملء لقوله  
ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اه اي لا يطلق في اللغة بدون التقييد  
بالاضافة اطلاقا مستقيما على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله وهو الرب  
والشهيد على يوم الحيارين والبلاد بلادا واما في الشرع فاطلاقه مقيدا  
بالاضافة الى المكلف مكره على ما روي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك امض واسبق ربك ولا يقل احدكم  
ربي ولا يقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه مرقي فكأنه  
مثل فخذه له سيدا مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف  
كرب الدار واما لفظ الاسراب فحيث لم يطلق على الله وحده جازا تخصيصه  
بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الاسراب وجازا اطلاقه  
بج حيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى اسراب متفرقون لقوله  
والعالم اسم لما يعلم به اه قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الالة التي يفعل  
بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة كناية  
في الالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلام  
والا لقال لكونه كناية في الالة لكونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا  
لقوله وهو كل اسراه من الجواهر والاعراض اعم كل واحد واحد من هذه  
الاجناس شجوعها فهو اسم للقدرة المشتركة بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع  
وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن  
للقدرة المشتركة يلزم الاشتراك الحقيقية والمجاز والاصل بتقبيها ولا يطلق  
على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض  
اولى مما في الكشف من الاجسام والاعراض لعدم شموله للجوهر  
الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات لقوله  
فانها الامكانها واقطارها اه بيان لوجدة الالة الجواهر والاعراض على وجود  
صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مقتضى وجوده الى مؤثر وكل مقتضى وجوده  
الى مؤثر واجب لذاته وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها  
على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحدا وسط مجموع  
الامكان والا فقتنا ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان  
دون الوجود على خلاف مذهب الاصحاب سلوك الطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه  
ويرببه  
(قاضي)

قوله ولا يطلق على غيره  
تعالى الا مقيدا  
كقوله اسرجع الى ربك  
(قاضي)

قوله والعالم اسم  
لما يعلم به كالحاتم  
والقالب غلب  
لما يعلم به الصانع  
(قاضي)

قوله وهو كل اسراه  
من الجواهر والاعراض  
(قاضي)

قوله فانها الامكانها  
واقطارها الى  
مؤثر واجب لذاته  
ندل على وجوده  
(قاضي)

قوله وانما جمع ليشمل  
على ما تحتها من الاجناس  
المختلفة (قاضي)

اقوله وانما جمع ليشمل على ما تحتها من الاجناس المختلفة يعني انما جمعه مع  
الافراد هو الاصل وانه مع الادم فيفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال  
المحقق التقنا في قدس سره يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى  
هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس الحقيقة على ما هو الظاهر  
عند علم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة  
على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف  
بالادم الاستغراق لم يكن نصا فيه لانه قال العهد بان يكون اشارة الى هذا  
العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدس المشترك لا انشاغ  
بمعنى المجموع كالوجود في الوجود المتناهي وقد غلب استعما له في العرف بهذا  
المعنى في العالم المحسوس لانه نفس المحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه  
حيث لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم  
المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى كل جنس يسمى  
بالعالم والترتبة للاجناس انما يتعاقب باعتبار افرادها فيفيد شمول  
احاد الاجناس المخلوقة كلها نظر الى الحكم وبها فسرنا ذلك ظهر اندفاع  
ما اورد السيد قدس سره في رد هذه التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة  
شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو  
العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهى القصد الى الاول ناسب ان يثنى لبيتنا ولها  
معاً فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله والى الجنس الحقيقة الى اخره  
ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اراد الجنس  
ليس الترتيبية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الافراد  
ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس  
بمعنى الطبيعة من حيث هي وفي ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا  
اكتفي في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم  
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس  
سره في توجيهه يعني لو افرد معروفا بالادم لربما توهم ان القصد  
الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اي القدر المشترك  
بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى قدر الاجناس واستغراق  
افرادها بالتفريق زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذ لم يطبق العالم على ثنئ  
من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف بالادم امتنع استغراقه لافراد جنس



واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق اقل ما يطاق على كل واحد منها ولكن اذا اجمع  
وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لا نأقول لما  
كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا  
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفردة وان لم يكن صادقا  
عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا اشترى العبيد اي واحدا  
منهم كذلك العالم اذا عرف يشتمل افراد الجنس ان لم ينطلق عليها كما انها احاد  
مفردة المقدس وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقارب  
يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد  
من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اوله فلان العالم بدون التقييد  
لا يستعمل الا في القدر المشترك والمجموع فتوهم ان الفصل الاستغراق  
افراد جنس واحد مما لا وجه له ونجد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس  
لا يصدر من شأنك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف الاستغراق الافراد  
والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من  
افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشماف  
ينادي على ان المقادير شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس  
كلها لتعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق  
الجمع لذلك على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جميع السموات والارض وبما ان ذلك  
ان المعاني المختلفة لا شتر اكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها باللفظ واحدا من  
حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعى اليه ثبات دبيعة  
الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم اسم  
يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة دويها ان قوتها للجمع الفاظ  
متعددة معنى مرادهم الفاظ المتماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف  
الفاظها انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار  
مطلوق تعدد الفاظ معنى لقوله وعد العتق الى آخره لما كان الجمع بالواو  
والفون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول  
بالسموي بوزن الاسم ليتبين اسم مسمياتة تكون لفظ العام في حكمه الصفة  
معارضا من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا  
ونبأ عليه بقوله كما اثر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على  
طريق التقليد لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريف للكشاف حيث تعرض

قوله وخطيب العقلاء  
منهم بخبره بالبيان  
والذي هنا كما اثر اوصافهم  
(فادني)

البيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه بأولى العلم مع كون الأول  
 أظهر بان اللابيق عكس ذلك وقيل نزل من ليس العلم بكونه ولا على معنى العلم  
 منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في انينا طابعين ورايتهم لي سجدتين  
 (قوله قيل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اي القدر المشترك بين كل جنس من اجناس  
 ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملائكة مرضه  
 لان هذه الصيغة موضوعها لما يكون الة لمبدأ اشتقاقه  
 لانها يكون موضوعاً له ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو  
 المناسب للمقام روي ان الله تعالى خلق مائة الف قدليل وعلقها بالعرش  
 والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قدليل واحد ولا يعلم  
 ما في باقي القنائيل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احدا  
 الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو وقوله وتناول كاي ههنا غيرهم من الافلاك  
 وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستنباع من غير ان يكون مراداً من اللفظ  
 فان ترتيبهم لا يتم ولا يكمل الا بترتيبتهما (قوله وقيل عني به الناس) باعتبار ذكر  
 العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد  
 منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ في الدرس قدس الله تعالى سره  
 في الياق السابعة عشر من كتاب التذبيرات فقال ما في العالم الاعلى من لطيفة  
 الاستواء هي الحقيقة الكلية المحرمة وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان  
 لطيفته وروح القدس تشرق في العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم في  
 العالم الكوسى ينحوسه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كانت  
 ذلك وضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم  
 البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم الملائكة ينظر اليه  
 من الانسان ارواحه والمراتب كما لمرتب ثم في العالم زحل وفلكه ينظر اليهما  
 من الانسان القوة الذكرة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه ينظر  
 اليهما من الانسان القوة العاقلة والبا نوح ثم في العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما  
 من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر  
 اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في العالم الزهرة وفلكها  
 ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيواني ثم في العالم  
 عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ  
 ثم في العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة المحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع  
 لذوى العلم من  
 الملائكة والتقليد  
 (قاضي)

قوله وتناول غيرهم  
 على سبيل الاستنباع  
 (قاضي)  
 قوله وقيل عني به الناس  
 ههنا (قاضي)  
 قوله فان كل واحد  
 منهم عالم من حيث  
 انليشتم على نظائرها  
 في العالم الكبير  
 (قاضي)

عالم الاستمالة فينه الفلك الاثير وروح الحارة واليبوسة ينظر اليهما من  
الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروح  
الحارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحها القوة المجاذبة  
ثم في العالم فلك الماء وروح البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلقم  
وروحها القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروح البرودة واليبوسة ينظر  
اليهما من الانسان السواء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسيبع طبقات  
سوداء وغبراء وحمران وصفراء وبضياء وزرقاء ونضراء ينظر اليها من  
الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم والليحم والعروق والعضلات  
والعظام واما عالم عمارة الامكنة فينه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان  
القوي القوي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم  
النبات ينظر اليه من الانسان ما يتوثر في العالم الجاد ينظر اليه من الانسان  
ما لا يحس واما عالم النسب فينه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض  
وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في  
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنة وعشرا اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في  
العالم الابن ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه  
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحريك وجهه وقت تحرك  
رأسه ثم في العالم الاضافات ينظر اليه من الانسان هذا اعله وهذا اسفله  
ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده وستلقاؤه واضطجاعه  
وفي العالم الملاء ينظر اليه من الانسان لبسه وزيته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه  
من الانسان اكله ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب  
فزمى واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالقيل والحمار  
والاسد والصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية  
من من موم ومحمود هذا وطن فهو قيل وهذا بليد فهو حمار وهذا اشجاع  
فهو اسد وهذا جبان فهو صرر فهذه مصاهرات الانسان بالعالم الكبير  
مستوفى مختصر انتهى كلامه رضي الله عنه بجابرته (قوله من الجوهر  
والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الاية) قال المصنف  
رحمة الله في نفسيه اي في انفسكم ايات اذ ما من شئ في العالم الاول ونظير في  
الانسان بله لانه مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهيمية  
والتميز من الافعال الغريبة واستنباط الصانع العجيبة واستتجاع الكمالات

قوله من الجوهر و  
الاعراض يعلم بها  
الصانع كما يعلم  
بما يدعه في العالم  
ولذلك سري بين  
النظر فيهما  
(قاضي)

قوله وقال عز وجل  
وفي انفسكم افلا  
تنبصرون وقرئ  
رب العالمين بالنصب  
على الدوح او النداء  
(قاضي)

قوله اوبالفعل الذي  
دل عليه الجذر (قاضي)

قوله وفيه دليل على ان  
الممكنات كما هي مفقودة  
الى الجذر ث حال حدثها  
فهي مفقودة الى المبق  
حال بقائها  
(قاضي)

قوله كرهه لتعجيل بلما  
سند كرهه (قاضي)  
قوله ويعضده قول القائل  
يوم لا تملك نفس لنفس  
شيئا والامر يومئذ  
لله وقرا الباقيات  
ملك وهو المختار  
(قاضي)

قوله لانه قراءة اهل  
المومنين (قاضي)  
قوله ولقول تعالى من  
الملك اليوم (قاضي)  
قوله ولما فيه من التعظيم  
والمالك هو المتصرف  
في الامور المملوكة  
كيف يشاء (قاضي)  
قوله من الملك الملك  
هو المتصرف بالامور  
التي (قاضي)

المتنوعة افلا تنصرون اي تنظر نظرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله  
اوبالفعل الذي دل عليه الجذر اي الجذر وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع  
الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معروفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه  
دليل الى اخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال  
والاختلال وتدبيرها حتى ينتهي الى كمالها المقدر لها حسبما اقتضت الحكمة  
وتعلققت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله  
كرهه لتعجيل الى اخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الخفية من ان التسمية  
لو كانت جزء من الفاعلة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة  
وطاصله منع عدم الفائدة لانه لتعجيل استحقاق الجمل كما سيبيح في قوله اجزاء  
هذه الصفات الى اخره (قوله ويعضده الى اخره) وذلك لان نفى ما كنه نفس  
نفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات ملكية جميع الامور لله تعالى فيكون  
الامر واحد الامور واحد الامر حتى يفي باثبات الملكية له تعالى وان كان  
لفظه حقيقة في الثاني مجازا في الاول (قوله لانه قراءة اهل المومنين) وهم  
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طر بيا كما اتروا ابتداء وقرأوهم الاصلون  
رواية وخصا به (قوله لقوله تعالى من الملك اليوم) نبيه باعادة اللام على  
انه دليل مستقل فكونه مختصا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا  
يعارضه قوله لا تملك نفس شيئا والامر يومئذ لانه لا يستدل به مبنى  
على جمل الامر واحد الامور بقريظة لا يملك مع انه حقيقة في واحد الامر (قوله  
ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما  
تحت حياطة المالك من حيث هو ملك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل  
قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا  
فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدر في  
الاول انه يقال ملك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور  
الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه  
التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه  
بالبيع وامثاله وليس ذلك للمالك في عاياه لان الكلام في الوضع اللغوي  
دون العرف الفقهي فلم يملك ان يتصرف فيهم ما شاء وما كونه التصرف  
حقا او باطلا فيما لا يعتد به في الملك ولا في المالك لغة بل نشر عما (قوله  
من الملك) اى ما خوة من الملك بكسر الميم وفتحها خذ وبذلك

(قوله في المأمورين) أي الذين تعلق بهم الأمر في الجملة فيتناول المنهيين فلا تنحصر  
 إلى التغليب أو تأويل المأمورين بالنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستعراق  
 العرفي كما في جمع الأمير الصاغة فلا يرد أن كل إنسان يملك التصرف في نفسه  
 وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العام وأما بالنظر الخاص  
 فهو في الحقيقة اسم لمن يملك الشيء من نفسه أو منها ومن غيره وأما ملك ملك  
 من نفسه أجل ملكا وأكثر سلطانا ولذا قيل لحكيم ما الملك إلا عظم فقال إن  
 يغلب الإنسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سألته أي الأعمال أشد  
 قال جهادك هوأك والبه يستبر قوله عليه السلام كلهم مع وكلهم مسئول عن  
 رعيتيه (قوله من الملك) بالضم بادشاه شذر (قوله بالتخفيف) أي يتسكن اللام  
 أما تخفيف ذلك أو مصدر مالك (قوله وذلك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهو قراءة  
 حسنة يجتمل معنى المالك والملك والجملة الحالية يتقد برق وقال الزجاج لا يحمل  
 لها من الأعراب (قوله والجمال) على أنه حال مؤكدة وجاءت بعد الإسمية  
 لتقر بمضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عالمها (قوله وذلك  
 مضافا) يتقدير اللام عند المحققين ويتقدري في عند البعض وعلى التقديرين  
 فالإضافة معنوية لأن الصفة المشبهة لا تعلق النصب إذا لا يجيء إلا من اللام  
 فيقع صفة المعرفة (قوله بالرفع) على أنه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على  
 المدح) دون الحالية لأنه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) أي الذين بمعنى  
 الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الأسماء رعاية للفاصلة  
 وإفادة للعموم لأن الجزاء يتناول جميع أهوال القيمة إلى السرير (قوله كما تدين  
 تدين) مثل مشهور وروحد يشترط أن يخرج البهق في الأسماء والصفات ليسند  
 ضعيف وله شاهد من مثل ومعناه كما تفعل بخازي عبر عن الفعل بالجزاء  
 للمشاكل (قوله وببيت الحراسة) الحراسة لغة الشدة والشماعة اسم لكتاب جمعة  
 أبو تمام ذية أسفار التقاه من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى الآخرة) أوله  
 فلما صرح الشرفا مسمى هو غير بيان صرح الشرفا كشف وصرحه كشف عنه  
 وظهره وقوله دنا هو جواب لما وأسمى بمعنى صامر والجملة الحالية  
 وقع موقفاً للغير والمعنى لما ظهر الشرفا كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر  
 على الظلم الصبر جزئياً هم مثل ما ابتدأ ونا به (قوله أضاف اسم الفاعل  
 إلى الظرف) يعني أنه ظرف في الحقيقة وليس بفعول فيه حقيقة كما ترمي البعض  
 إذ المعنى على الظرفية (قوله أجراء له فجوى المفعول به) أي من حيث المعنى

قوله في المأمورين  
(قاضي)

قوله من الملك وقري  
ملك (قاضي)

قوله بالتخفيف  
(قاضي)

قوله وذلك بلفظ الفعل  
وما كان بالنصب على  
المدح (قاضي)

قوله والجمال وملك  
بالرفع منونا ومضافا

على أنه خبر مبتدأ  
محذوف (قاضي)

قوله وذلك مضافا  
(قاضي)

قوله ولم يبق سوى  
العدوان دناهم  
كما دناوا

(قاضي)

قوله أضاف اسم  
الفاعل إلى الظرف

(قاضي)

قوله أجراء له  
يجري المفعول به

(قاضي)

بان اعتبار تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب  
 به هي لا فلا ينافي ما سبق من ان اضافته حقيقة والمجرى يروى بالضم  
 والفخ اما مصدر او افعالنا (قوله على الاستماع) معنى الاستماع في الظروف  
 ان لا يفتله معه في توسعا في نصب نصب المفعول به وايضا ان اليه فعل هذا  
 الجار والمجرور متعلق باضافته وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء  
 يجري المفعول عنه لا اضافته بطريق التوسع لا اضافته مطلقا اذ يتقدير  
 في الحاجة الى اجراء المذكور وان حل الاستماع على التجوز يكون متعلقا باجراء  
 فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الاتقاعية ولا بد  
 حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل الى الطرف  
 وانما يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاستماع لغزته و  
 رعاية لفظة المعنى لان كونه مالكا لميوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه  
 الامر كل لان تلك الطرف من حيث انه ظرف يستلزم تلك ما فيه فهو ابلغ  
 لكونه كدعوى الشيء بالبدنية وعدم احتمال التخصيص بخلاف ما قيل  
 مالكا لا صرف في يوم الدين ولا اجل هذا مما يجعل الاضافة لامية ايضا  
 قوله كقولهم ياسارق الليلة الى اخره اهل الدار من صوب ياسارق يقال  
 سرق ما لا كما يقال سرق منه ما لا لا يستلزمه على حرف الناء بناء على ان الناء  
 بناء على ان فاقضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى اخره)  
 يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى يجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع  
 او مية في الاستمرار فلا يكون عاملا فيها اذ صيف الية لا يستلزم عمله لكونه  
 بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوع صفة  
 للمعقبة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستلزم ان يكون اضافته  
 معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعجب مفوض الى القام وذلك لاستعماله  
 على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان الاضافة  
 في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا  
 في جميع الايام فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام  
 انه تعالى ليس بزمان وان الماضى والحال والاستقبال سنده واحد و  
 التقدير ان المتخلفة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال  
 الخطاب فلا يستلزم منه تيق بالظن اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم  
 الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الشبوت

قوله على الاستماع كقولهم  
 ياسارق الليلة  
 اهل الدار  
 (قاضي)

قوله ومعناه ملك الامور  
 يوم الدين على الطريقة  
 ونادى ابيهم الليلة الى اخره  
 (قاضي)

من غير ان يعتبر معه الحدث في احد لازمة وذلك لمكان في المستقبل كانه  
 قيل ثابت للملكية في يوم الدين واذ لم يعتبر في مفهومه الحدث لم يعمل لا نقاء  
 مشايهته الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام وقد تم المصنف جعله  
 بمعنى الماضي على عكس الكشف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند  
 البعض بخلافه في الاستمرار فانه محتمل اتفاقا لقوله والمعنى الى اخره  
 اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت  
 في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين لقوله وتخصيص اليوم بالاضافة  
 اي يكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عبدي حاضر  
 (قوله لتعظيمه) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا  
 حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة  
 (قوله موجد العالمين) ربهم اشارة الى ان التزمية يدل على اليجاد دالة الفتنى  
 على مقتضى هذا على تقدير ان محل الشئ في معنى الرب على الموجود وفي بعض  
 النسخ رب العالمين موجد لهم فذكر اليجاد بعد التزمية تخصيص بعد التعميم  
 لكن انه اعظم النعم مدرسا لكل وهذا على تقدير ان يراد بالشئ ما يصح ان يعلم  
 ويجز برعته ولكون افاضة الوجود دخلا في مفهوم الرب (قوله للدلالة  
 على انه الحقيقي بالحد) دون غيره فتعريف المسند للموصف وفائدة قوله  
 لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى  
 ان المحصر الحقيقي ادعائى بتزويل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق  
 منزلة العدم لتقصاته في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحق حقيقة  
 سواء اشارة الى ان المحصر حقيقى نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى  
 اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله  
 فان ترتب لكم الى اخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو  
 مجموع الاوصاف الثلاثة اعنى التزمية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال  
 بافاضة النعم كلها والى كية الميزاة بالاثواب والوقت بشعر بعلة ذلك  
 الوصف لذات الحكم ومعلوم ان هذه العلة تقتضيه بذاته  
 تعالى لا يوجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالتمثيل  
 اصلا فضلا عن الاختيار لا محتمل باعتبار كونه مظهر  
 له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة  
 وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحكم لان

قوله والمعنى يوم  
 جزاء الدين  
 (قاضى)

قوله وتخصيص اليوم  
 بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه  
 الاوصاف على الله  
 تعالى من كونه  
 (قاضى)

قوله موجد العالمين  
 ربهم منعا عليهم  
 بالنعم كلها ظاهرها  
 وباطنها عاجلها و  
 آجلها ما كالا فوهم  
 يوم الثواب العقاب  
 (قاضى)

قوله للدلالة على انه  
 الحقيقي بالحكم لا احد  
 احق به منه بل  
 لا يستحقه على  
 الحقيقة سواء  
 (قاضى)

قوله فان ترتب الحكم  
 على الوصف يشعر  
 بعليته له (قاضى)



قوله ولا شعاع من  
طريق المفهوم على ان  
من لم يتصف بتلك  
الصفات (قاضي)

قوله لا يستأهل لانه  
يجوز فضلا ان يعبد  
(قاضي)

قوله ليكون دليلا على  
بعده (قاضي)

الوصف المذكور لا يصح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف  
الاصلي للعلية مشعر بعلية له ولما افادته لقوله ولا شعاع من الخ لا المشعر  
على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون  
مختصا به مستحقا الحمد لا ان لا يستأهل الحمد اصلا لقوله ولا شعاع من  
طريق المفهوم الخ اي مفهوم المخالفة في البعض فمفهوم الموافقة الاخر  
وعدى الاشعار بكانه على بتضمين معنى الدلالة اشعار بان انتفاء استحقاق  
الحمد عن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستغفرا من العلية  
ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها  
الا انه لم يمكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيهم  
استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال في التوضيح ونحو  
نقول اي الناقون المفهوم ايضا عدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء  
على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدا اصليا لاحكام شرعية وشرة الخلاف  
حجة التعدية وعدمها بقي ههنا بحث اما اوله فلا بد منه صرح في المتلويح  
وشرح شرح العنصر ان معنى تخصيص الشيء بالصفة نقص شيء عن تقليل  
اشترائه بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد  
بالوصف ليقصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص ههنا  
المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج  
تعلق الحكم بالحكم بحدسي صفتي الذات يدل على نفي الحكم عما لا يوجد  
فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيء او لا واما ثانيا  
فلا نهم ذكره ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفي الحكم اذا لم يكن له  
فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفي الحكم فتدبر ولا يستأهل  
لان مجرد فضلا لا يصلح له مستغفرا بطريق مفهوم المخالفة والثاني بطريق مفهوم الموافقة  
بهذا المفهوم فضلا من نصيبه فيعمل بحجته ابدى توسط بين ذلك وعلى التبيين  
نفي الادنى على نفي الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا هو اكثره وبقي اقله والعنى على  
اعتبار كونه النقي على الادنى بعد توسط فضله بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك  
الصفات انتفى عنه استيصال الحمد حال كونه بقية عن استيصال العبادة وادانتني  
عنه بقية الشيء كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء لقوله ليكون دليلا على ما  
بعده) تعليل للعلة اي اجزاء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفي العبادة  
عن غيره تعالى المستغفاد من اياك نعبد فالأوصاف المذكورة باعتبارها



المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الأول  
 إلى آخره) تفصيل كيفية دلالة مجموع الأوصاف المذكورة على أنه التحقيق  
 بالحد ببيان أن تلك الأوصاف بعد اشتراكها في عملية استحقاق الحمد ينفر كل  
 واحد منها بأفائدة شئ من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحد فقط واصله  
 مراد العلمين لبيان ما هو العدة في إيجاب الحمد واستحقاقه اعني الإيجاد و  
 التزمية فانه أجل المنعم وأعظمها فالخصر في قوله ما هو الموجب للحد اعني من  
 قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على أنه تعالى منفضل بذلك  
 الأنعام يفعل لا عوض ولا تعرض لثنا فيه وقوله ماله يوم الدين يعمل  
 اختصاصه تعالى بالحد لمحققا ثابتا بحيث لا يشوبه مشابهة توهم شركة الغير  
 أصلا وذلك لأن هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا  
 وقد جعل جزء لعله استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث  
 لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد أن الوصف  
 الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد أو لاستحقاقه حق مراد أن ما لكيفية  
 الأمور يوم الجزاء إنما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها اختصاص  
 جميعها بقوله للدلالة على أنه منفضل إلى آخره) لما عرفت أن معناه المنعم  
 الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذلك لا يكون إلا المتفضل المختار (قوله لا يجاب  
 بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله أو وجوب عليه)  
 كما هو رأي المعتزلة الزاهدين إلى أنه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب  
 العاصي جزءا مما كانوا يعلمون متعلق بقوله منفضل (قوله فضية تعليل  
 للوجوب عليه) أي إداء الحق الأعمال السابقة لوقوعها المكلف في دأر الدنيا  
 (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله  
 منفضل مختار فيه وأشار بذلك إلى أن هذين الوصفين مع ما قبله يفيد  
 نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) أشار بإفظ التحقيق  
 إلى أن الاختصاص كان مستقادا من الأوصاف السابقة ضرورة عدم  
 تحققها في غيره تعالى إلا أنه لما كان غيره تعالى شركة في تلك الأوصاف  
 ولم يحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف  
 الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه مشابهة توهم الشركة أصلا  
 (قوله وتضمن الوحد إلى آخره) عطف على تحقيق كون التفصيل مستلزما على زيادة  
 فائدة من الأجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر التحقيق إلى آخره)

قوله فالوصف الأول  
 لبيان ما هو الموجب  
 للحد وهو لا يجاد و  
 التزمية (قاضي)

قوله للدلالة على أنه  
 منفضل بذلك  
 مختار فيه إلى آخره  
 (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق  
 الاختصاص فانه  
 مما لا يقبل الشركة  
 فيه بوجه ما  
 (قاضي)

قوله وتضمن الوحد  
 للمحمدين والوعيد  
 للمعصين  
 (قاضي)

قوله لما ذكر التحقيق  
 بالحد بوصف يصف  
 عظام إلى آخره  
 (قاضي)

بيان للنكتة الصحيحة للخطاب وقوله تتميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خطوط جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدوت الواو فهو جواب لما وخطوط بالفاء عطف عليه وقوله بذلك إشارة الى ان التمييز والبناء للسببية ان كان خطوب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب الى لفظ اياك و البناء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اي يامن هذا شأنه فخصك بالعبادة والاستعانة) يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار هذه تلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المميز بها فكانه قيل يامن هذا شأنه فخصك بالعبادة ولا تعبد غيرك فالبناء داخل على المقصود (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خطوب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا من المقدار هو في اياه فعباد الان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ التمييز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقي من البرهان الى العيان) عطف على يكون اي خطوب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيقي بالجد وكلها اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فارتاد وضوحا حتى اذضقت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق عند العبد متميزا عن سائر الزوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهده ربه ويراه كما ورد في الأحكام ان تعبد الله كأنك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشرح) عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الأفاقي والانساني يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه فيتبينها كيدل بالتعقل حتى يصير كال حاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكان الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى اي لصيرورة المعلوم كالمعاني والغبية كالمقصود وفي بعضها بالفاء وانما اجئتم الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يفيهم الخطاب ما لم يصر الشئ المترقي اليه مشاهدا وعلم مشاهدا ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكان المعلوم  
عيانا والمعقول شاعرا  
والغبية مقصودا  
(إقاضي)

والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك تقفن في الأسلوب فادرس الأولى بان  
مع الفعل والبواقي بالمصادر (قوله بنى أول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان  
نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب حاصله ان في الانتقال المذكور بياناً  
لمبادئ حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بياناً لمبادئ وفي الخطاب إشارة  
إلى المنتهى وانما فصلها عن ما قبلها لتبيينها على تباينها فان المبدأ كسور  
سابقاً كانت علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرفه هذه النكتة  
كانها ليست من حشر ما قبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف الخ) أي  
من هو بصدد المعرفة اثره على لفظ السالك إشارة إلى ان هذه الامور مبادئ  
ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر  
عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الرذيلة فماديه استعمال الشرايع  
الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلي بالاخلاق الحسنة (قوله من  
النكر والفكر) لا شك ان الانسان مستعد لتقبل الحق تعالى ومشاهدته  
الا انه لم يقضاه في وقت الصبح الفاء بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية  
والغضبية بمنزلة الملائكة ودفع المناقضات كتمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة  
الانسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارته بسبب ذلك  
مستوحشاً عن الله سرمداً عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفرغ نفسه عما  
ساعته والتوجه اليه فكيف المشاهدة ولما كان عاجزاً عن كل شيء بضده امره  
بالانكروانه اذا دأب عليه مع حضور القلب وقطع الوسواس انفسه وانفوس  
في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحيث ان يصير مستعداً  
للفكر المبرج للمعرفة وكمال الحجة اذا لا بد له من فراغ القلب عنه عبادة عن  
احضار امر فثنين لتفصيل معرفة ثالث وبعني بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال  
ونحوه الجزاء لا يثمر التصور كما هو مستطير اسباب الاستدلال ومجال الفكر  
الذي يثمر معرفة يقال اسماء المحسوس صفاته العلى ملكوت السموات والارض  
من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المفكرة  
فلا سبيل اليه الا بالبر والحق بعجز عنه الخفاش عن صغر الزمان ومقابله  
الصفات كذلك فلا طبيعة الا الحيوان شياناً ثم العبد لا يزال على الذكر  
والفكر حتى لا ينسى المذكر كما صلا الله في بيته عن يمينه من الاشياء الظاهر والباطن  
حتى عن النفس وعما فيها في المذكر والذكر هو الذي يغيب عن الذكر ايضاً في  
نفسه المذكر وهو الغداعة ثم يمدد الاتصال بيننا وبينها هو الذي يغيب

قوله بنى أول الكلام على  
ما هو مبادئ (قاضي)

قوله حال العارف  
(قاضي)

قوله من النكر والفكر  
(قاضي)

قوله والتأمل في اسمائه  
والنظر في آياته و  
الاستدلال بصنائه  
إلى آخره (قاضي)

قوله ان يجوز في لجة  
الوصول ويصير من  
اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا وبيانيا  
شفاه الله اجعلنا  
من الواصلين الى العين  
إلى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب  
التفاني في الكلام والعدل  
من اسلوب الى آخر  
(قاضي)

والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين لقوله والتأمل في اسمائه إلى  
آخره) التأمل والتفكير والنظر التدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكرنا في  
الاحياء وما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه تعالى متحدة  
لا فاضلة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر  
في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماءه يورث معرفته تعالى بانه مؤ  
صطفى مكل مجازي فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته وكل ما سواه قائم به  
ومن حيث انه الاله يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم فمفضل عليه  
من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى  
والرحمة والخوف التوكل وترك الرباء والسعة ومن حيث انها افعاله تورث  
المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته تعالى (قوله ان يجوز في لجة  
الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر وانت له اللجة تشبيهاً والوصول  
ترشيحاً وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الاصول ان له مراتب ثمانية  
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو  
مرتبة من الوصول ثم يتفاوتون فيهم من يجرد الله تعالى بطريق الافعال هو  
في القلي فيفني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من  
التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة  
والانس بما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق  
الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على  
باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا صريح  
تجلى الذات لخواص المقربين هذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبة التي سبق  
وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا لخواص المحمديين  
سريان نور المشاهدة في كليات العبد حتى يحيط به روحه وقلبه ونفسه حتى  
قاله وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب يشير في كل  
المآثور ما عود بعضك عن عقابك واعرف برضاك عن سخطك اللهم اني  
اعوذ بك منك لا اخصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك هذه رتبة  
المراتب على الوجه الكلي فاما مراتب الجزئية فلا تذكر انتاهي كل مرتبة وصل اليه  
العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا  
يعني يبين في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحواله) قوله ومن عادة العرب  
إلى آخره (اشارة الى كثرة الالتفات (قوله تطرق له) اي تجرد

وأحدثا من طرقت النوب إذا عملت به عملا صامرا كان جديبا وهذه نكتة  
 بالنظر إلى المتكلم فإنه يظهر منه بلاغته واقتداره على اقتتان الكلام (قوله  
 وتنشيطا السامع) فإن في كل جديبا لذة وفائدة التشبيها أن يصفي السامع  
 إلى الكلام حتى لا يصغاه (قوله نظار ليلك إلى آخره) ليلك بدل كبير الخطاب وإن  
 كان للتفسير يتأويل المكروب بدل عليه تن كبير ليرتقذ وبات ولا تمد بكسر الهجزة  
 وضهم الميم وكأحد اسم موضع والحي الحالى عن الغم وبات تامة بمعنى أقام  
 ونزل ليل سويلام أو لم يمتهم وضهيرة لا جع إلى النفس ففقد التقات من الخطاب  
 إلى الغيبة وباتت عطف على بات فاعلة ليلة على الإسناد المجازي والظرف  
 اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليل حال ثان أو مقبول مطلق أى  
 بدى تامة مثل بدى تامة العائر واما قصة فهو خبره فيفيد استعراق جميع  
 زمان الليل على ما قال الرضى أن معنى بات زيد فهو أنه كان كذلك فى جميع  
 الليل فالمعنى كان يبيت تامة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى  
 والعائر العوار وهو الفتى الرطب الذى يلفظه العين حال الجمع والألام  
 صفة ذى العائر من رطب بالكسر إذا هاجت عينه والمراد تشبيهه نفسه بذي  
 العائر الألام فى القلق والاضطراب وتشبيهه ليلته بليلة فى الطول لأنه اختصر  
 فى الكلام والبناء خبر وفاة أخيه إلى الأسود وعينه فيكون أبو الأسود شاعر  
 وفاته ومن أدلة إثباته أو تعليلية وفى جاعى التقات من الغيبة إلى المتكلم (قوله  
 وأيا ضمير إلى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق  
 الاختلاف والكشاف لأن الالتفات له تعلق بما قبله ولأن يحصل بطلان الخطاب  
 سواء كان المتصل والمنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق بلاغته  
 الكلام (قوله كالتاء فى أنت) قال البصريون أن الضمير إن وأصله أنا فكان  
 أنا عند هـ ضمير د مألح الضمير الخطاب والمتكلم فابتدأ وأيا المتكلم وكان القياس  
 أن يبنوه بالتاء المضمومة نحو أنت إلا أن المتكلم لما كان أصلا جعلوا نزل العلاء  
 له علامة وبنوا اليمين ببناء حرفية بعد أن كالا سمية فى اللفظ وفى النقص  
 ومن هـ البصريون أنت بكسر الهمزة وقال بعضهم أن الضمير المرفوع هو التاء  
 المنصرفة كانت مرفوعة متصلة قلما المراد والافتصا لها عهد وهى بات كما  
 هو مذهب الكوفية فى بابك (قوله والكاف فى أمريك) فى قوله تعالى أرى عيناك  
 هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرّد تأكيد لبيان حال الخطاب  
 من الألف واللام كبير وليس بتأكيد نحوى إذ لا يحى المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا  
 للسامع فيعدل عن  
 الخطاب إلى الغيبة  
 ومن الغيبة إلى  
 التكلم إلى آخره  
 (قاضى)

قوله نظار ليلك  
 بالآية ونام الخلى  
 ولم يرتقذ وبات  
 باتت له ليلة  
 كليل ذى العائر  
 الألام وذلك  
 من بناء جافى  
 وخبرته على الأسود  
 (قاضى)

قوله وأيا ضمير  
 منفصل ما يلحقه  
 من البناء والكاف  
 إلى آخره  
 (قاضى)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة  
بها علما وصحة الخبر عنها استعمالوا المرات بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل  
ايا مضاف اليها اه) اي ما يتصل به اسما مما ضيف اليها ايا وهو ضعيف لان  
الضماثر لا تنضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى اخره) بالغ في التقدير فا دخل  
ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منهما محذور من الآخر اي يجب عليه ان يفي  
نفسه عن التقرض للشواب ويقين عن التقرض له وعليه من مثل ذلك وجه  
الاحتجاج انه استعمال مضاف الى الظاهر فيكون مضافا الى الضماثر ايضا  
لقوله وقيل هي الضماثر وايا عدة اه) وليس هذا القول بعيد عن الصواب كما امر  
في انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة  
ولا المضمرة ما يوجب تعلق اخره كافا وهاء وباء واعلم ان ههنا مذهبنا من قوله  
الزجاج والسميراني وهوان ايا مظهر مضاف الى المضمرة كان اياك بمعنى نفسك  
ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمرة لا يضاف لقوله اقضى غاية الخضوع والتذلل الى  
اسم العباد في اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهيابة  
في الصيغ اصل العبودية التذلل والتعبيد التذلل ليل مضافا لقضى الى الغاية المباني النهائية  
فان الخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما في  
الغاية القصوى لا اسم كتاب المصنف رحمه الله في الفقه لقوله ومنه طريق معبد  
التعبيد سرام كمدن كانه لصيرورة المس كثره المرور وسهولة سلوكه بذلك لساكنه  
ولا يتأني عليهم (قوله اذا كان في غاية الصفاقة) وهي ضد السفانة المعبر عنها  
بالفاسدية ليست بافنة شذات فانه لصفاقته وقوته يصلح اكثر الحاجات  
فكانه يذل له (قوله ولذل لك لا يستعمل الى اخره) اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل  
العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لا قضي غاية الخضوع لكونه موليا الاعظم  
النعيم من الحياة والوجود وقوابعها ولذل لك يحرم السجود لغير الله تعالى لان  
وضع اشرف الاعضاء على اهلون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا انفصل  
عن المصنف فضعف الاستعمال بكاء واشتد على ما في الصيغ فضعف الاستعمال  
بكاء واشتد على ما في الصيغ والفق في الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا  
يجوز اعمال الطاعة الا في الخضوع لله اي لا يقصد بجلها الا الخضوع لله تعالى  
وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع لله تعالى حتى يبره عليه  
انه جاء في القران انكم ما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد  
ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة بطلب المعونة) وفي الصيغ

قوله وقال الخليل ايا  
مضافا اليها واخبر بما  
حكاه عن بعض العرب  
(قاضي)

قوله اذا بلغ الرجل  
الستين فاياه وايا  
الشواب وهو شاذ  
لا يعتمد عليه  
(قاضي)

قوله وقيل هي الضماثر  
وايا عدة فانه المافصل  
عن العامل تعذرا  
النطق بها الى اخره  
(قاضي)

قوله وقيل الضمير هو  
المجموع (قريخ ايا  
بنظم المصنف الى اخره  
(قاضي)

قوله ومنه طريق معبد  
اي هذا للوثوق وعبد  
(قاضي)

قوله ولذل لك لا يستعمل  
الا في الخضوع لله تعالى  
والاستعانة بطلب المعونة  
(قاضي)

المعونة الامانة وفي القاموس استغنائه وبه فاعانني وهو يتيقن انهم العيون  
 والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة المعين وضاهيها جمع الى المعونة  
 ولما كان كونها ضرورية موهوبها الوجوب على الله في الضرورية بما يتبعه ان بالمعونة  
 وقال ما لا يتأتى الفعل دونة ومثله بالافتقار الى التصور والمحصل وبتترك  
 لفظ التخصيص بتبينها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضار ومري  
 في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو المظاهر وقال يحصل ما يتيسر به  
 العقل من الموجودات بناء على ان المنبأ من الابداء الوجود  
 المحسوس فمن قال معنى كافتقار الفاعل اعاد ما اقتدر الى اخره لم يتدبر به  
 الدقيقة سر كالة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الآلة والمادة  
 (قوله) وهي اما ضرورية الى اخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية  
 اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان لا يستعانة على  
 الفعل فائدة اما القدرية فقالوا السؤل انما يحس لو كان العبد متمكنا في  
 اصل الفعل في طلب الامانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن الاستعانة  
 فائدة فاستشار المصنف رحمه الله تعالى بين المعونة الضرورية وبينها الى  
 انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يمكن بالعبد  
 من الفعل او بوجوب اليسر عليه وشئ منهما لا يقضي بالبر ولا القدر (قوله)  
 كافتقار الفاعل) اي كاعطاء اقتدار الى اخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله)  
 وتصوره (اي العلم بذلك الفعل) ولم يترك الضد في بقائه لانه لا يتوقف  
 عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الامارة من جهة فوضه فوضه الموقوف  
 مثل المرائي لا رابعة المبادئ بحال الكائن فانه يحتمل ان يكون متعلقا بالمتصور  
 الكتابة والى الارز كالدراسة والفهم والمادة بوجوب الفعل فيها كالاعطاء (قوله)  
 تحصيل ما يتيسر به الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه  
 الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه  
 بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة المجرورة بالذات (قوله) في المعاني  
 كلها) بان يكون حدف المفعول الدلالة على العموم نحو فلان يعطى قوله  
 او في اداء العبادات) فخر في المفعول لا يختص بقرينة المعطوف عليه وقدره  
 الكشاف بانه يقيد انتظام العمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك  
 لتعين على بل الامانة على العبادة وصار هذا بيا بالامانة المطاوعة  
 فكلت الانتظام والملازمة بين العمل الثلاث بزيادة امر تبادا بينهما وسيجيئ

قوله وهي اضورية او غير  
 ضرورية والضرورية  
 ما لا يتأتى الفعل دونة  
 (قاضي)

قوله وتصوره وحصول  
 الآلة ومادة يفعل بها  
 فيها وعند استجوابها  
 يوصف الرجل بالاستطاعة  
 ويجهل ان يكلف بالفعل  
 وغير الضرورية (قاضي)

فوتخصيص ما يتيسر به الفعل  
 ويتيسر كالرحلة في السفر  
 للقادر على المشي الى اخره  
 (قاضي)

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان امرها طاهر بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا يزيد عليه وعموم المفعول متضمن لنفي النول والقوة عن نفسه والافتقار بالكلية اليه تعالى عن سواء فهو اولى بمقام العبادة فلذا قد مره المصل قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ ومن تبعه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا وحده صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله وسائر الموحدين ان كان خاسر الصلوة (قوله في تضاعيفه) في اساس من الجار هو تضاعيف الكتاب ضعافه في اثباته واوساطه (قوله لعلها تقبل ببركتها) اي راجيا ارجاء القبول ببركتها لانه خلط عبادة واستعانته بعبادة تقسم واستعانته فيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والانبياء ولا يلبس بكنهه رد البعض وقول البعض لانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعانته ومعنى قوله تحاب اليها اي لحاجته متضمنة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) فيه تنبيه للعلماء على ان لا يتكاسل في التقويم ولا يفتت يمينا وشمالا لا يردى العبادة بالغفلة ورفع نقل الطاعة عليه (قوله والاهتمام به) فان ذكر الله اهم للؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة ويدكره تعالى دواؤه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا همهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبسوطون وان فيه تفرجها من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو الباع في التوحيد والبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما اواخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغیر تعالى (قوله وللدلالة على المحصر) لان تقديرها حقيقة التأخير يفيد المحصر لما كان في افادته المحصر غفلا كيف قد انكره ابن الحاجب استشهده بقول سريس المفسر ابن عباس رضي الله عنهما والمصر حقيق فلا يقتضي مرد خطاء المحاط بالمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعرض المشركين (قوله وتقدسيمه الى الآخرة) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليها ذكر الموافق الوضع الطبع (قوله والتنبيه) استنفيد التنبيه على ان يكون نظرة الى المعبود قصدا من تقدير اياك ولزم من ذلك تقدير نسبة العبادة اليه تعالى على النسبة الى الفاعل فاستنفيد ان يكون نظرة الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة لايه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تغليل لقوله ينبغي (قوله بحق) في التاج الحق دهر مست كدين وسراو سر كدين وسرست بدلسنتن وواجب كدين اندين من حد نصير واجب شرين وسراو شرين من

قوله والضمير المستكن  
الفعلين للقارئ ومن  
معه من الحفظة وتواضع  
صلوة الجماعة وله وسائر  
الموحدين ادسج عبادة  
(قاضي)

قوله في تضاعيف بعبادتهم  
وخلط حاجتها بحاجتهم  
(قاضي)

قوله لعلها تقبل ببركتها  
وتجاءد اليها ولهذا شرفت  
الجماعة وقدم المفعول  
(قاضي)

قوله وللدلالة على المحصر  
وان لك قال ابن عباس  
رضي الله عنهما هنا  
فعبادته ولا ذنب بتغيره  
(قاضي)

قوله والتنبيه على ان العابد  
ينبغي ان يكون نظره الى  
المعبود او لا بالذات ومنه  
الى العبادة كما من حيث  
انها عبادة صالحة  
عنه بل من حيث انها  
نسبة شريفة اليه و  
وصلة بينه وبين الحق  
(قاضي)



حذرت على الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وصاحبه  
 الفاعل للعارفين وان يقرأ بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول تام ليسم  
 فاعله وعلى الثاني بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغفر الله)  
 على صيغة المجهول في الصحيح الاستغفار الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما  
 في الصريح فلا يكره ان يقرأ بالمعنى اذا استغفر جميع الاشياء في ملاحظة جناب  
 القدس يعني لا يلاحظ شيئاً الا ويلاحظه جناب نفسه ومعنى غاب عما عداه  
 عدم وجود ما سواه له يعني لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى ما سواه  
 موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الامن حيث انها ملاحظة له  
 ومنسوبة اليه) ضميراتها للملاحظة المداول عليها بقوله يلاحظ نفسه  
 اي لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب  
 قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن  
 قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد نقص لان المن كورفيا  
 قبلها شيئان فالواجب انهما اولاً اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له  
 لم يغيب عما عداه بل لاحظ له من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال  
 لا تخزن الى اخره) قد ذكر الله وادبر نفسه في الزمان فالنظر الى المعبود اصالة  
 والى نفسه تبعاً وان معنى بلى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره  
 في وقت النعمة على النعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على البلاء  
 لا البلاء فيكون جميع الاحوال غريباً في معرفة الحق وهو على مراتب السعادة  
 ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفاً الزوال و  
 في وقت زوالها مبتلي بالكمال (قوله للتصبيص على انه هو المستعان به  
 لا غيره) يعني لو لم يكرم الضمير لنزولهم فقد يره مؤخر فيقول التصبيص على المحصر  
 واما انهم ان يكون المحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا  
 يمكن التشريك في المفعول عبارة المصنف اب عنه (قوله وقد من  
 العبادة اه) اي مع ان العبادة لا يكون الامعاء منه (قوله ان تقدير الوسيلة اه)  
 ويعلم منه ان تقدير بالانصب في التوسيل الرفع يعني ان تقدير العبادة في الذكر على  
 طلب المحنة التي لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديرها للاشارة الى ان  
 تقدير ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان  
 تقدير الوسيلة التي هي العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول  
 الى اخره) هذه التقدمة من كورة في النفس والكبير في كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغفر في  
 ملاحظة جناب القدس  
 وغاب عما عداه الى  
 اخره (قاضي)

قوله الامن حيث انها  
 ملاحظة له منتسبة  
 اليه ولذا فصل ما حكى  
 الله عن حبيبه  
 (قاضي)

قوله حين قال لا تخزن  
 ان الله معنا علماً  
 حكاة من كلامه اه  
 (قاضي)

قوله وقد منت العبادة  
 على الاستعانة ليوفق  
 رؤس الامم  
 (قاضي)

قوله ان تقدير  
 الوسيلة على طلب  
 الحاجة ادعى الى  
 الاجابة  
 (قاضي)

قوله واقول لما نسب  
 المتكلم العبادة الى نفسه  
 اوهم ذلك نتيجة اعتقاد  
 سنة الى اخره  
 (قاضي)

الصوفية ففعل قولهم عن اختصار (قوله للجحاش) بتقدير الجحيم على الحاء المهملة  
 الفتح كذا في الصحيح (قوله لا يستتب اه) اي لا يستقيم (قوله للجحاش الى اخره)  
 والتركييب من قبيل فتمت واصدك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا  
 لا يكون بالواو والتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك مرصه (قوله وقرئ  
 بكسر النون فيهما اه) قيل ليست في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما  
 في الكشف ولقوله فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم  
 بعدها ولما ذكره الاثمة قال الشيبه الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز  
 يجوزون كسور حروف المضارعة سوى الياء في الثلاث في المبني للفاعل اذا كان الماضى  
 على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف والناقض والمضاعف  
 نحو ايجل واخال وانقضى واعض وانما كسرت تنبيهها على كسرين الماضى ثم  
 قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيهما اوله ههنا  
 وصل مكسورة تنبيهها على كون الماضى مكسورا الاول وهو ههنا  
 الوصل ثم شتموا ما في اوله ثمة نائدة من ذوات الزائد باب ان فعل  
 لكون ذي الثاء مطاوعا كلفعل قول كون كسرون تعيد محالفا لما ذكره اثمة  
 العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس في تفسيره انه قراءة زيد بن  
 على لا يضر ولا تقرأه مثاذه والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في  
 الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها  
 بلا فصل منه واختار عن نحو يعيل سواء كان ساكنا او متحركا بسوى الضم فانه  
 اذا توسط الساكن فيفتقر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء)  
 لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التي  
 بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا  
 الكسر مع الواو في الياء ايضا لتخفيف الكلمة بالانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر  
 فيبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلب الياء فكسر الياء لينقلب  
 الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقبلها ياء بلا كسر الياء  
 وقبلها الف لغة بعضهم في كل مثال واوى وهي قليلة وجميع العرب  
 الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حروف المضارعة في مضارع  
 ابى ياء كان او غيره لان كسره له شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا  
 وابى مفتوح لجراهم الشذوذ على شذوذ اخر وهو كسر الياء (قوله  
 بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما في المهمات

الجزء يستتب له الا  
 بمعونة منه وتوفيق  
 (قاضي)

قوله للجحاش والمعنى  
 تعيد لك تستعينين  
 بك (قاضي)

قوله وقرئ بكسر  
 النون فيهما وهي  
 لغة بني تميم فانهم  
 يكسرون حرف  
 المضارع اه  
 (قاضي)

قوله بيان للمعونة  
 المطلوبة فكانت قل  
 كيف اعينكم فقالوا  
 اهدنا الى اخره  
 (قاضي)

كلها وفي أداء العبادة وسيجيئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلافاً  
 اليابل او ملة الاسلام حصل اختلافات اربعة فعلى تقدير يرى عموم الاستعانة  
 والصراط المستقيم وخصوصه ما يكون اهدى ناهياً للذهونة المطلوبة  
 كانه قال كيف اعينكم في المهتد وفي العبادة فقال اهدنا طريق الحق في كل شيء  
 او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبهه كمال الاتصال وعلى تقدير عدم الاستعانة  
 وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد المقصود الاعظم من  
 جميع المهتد فان هداية ملة الاسلام باهتداهم سعادة الدارين فيكون  
 الفصل حيثئذ كمال الاتصال واما على تقدير اختصاص الاستعانة وعدمه  
 الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلا يتركه (قوله والهداية  
 دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجئ اليها  
 ولذا يمدح الشخص بالهداية وهو واجب على الله عند المعتزلة ولفضل  
 واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او يكونه على  
 يوصل اشارة الى انها موضوعة لا قدر المشترك بينهما لانها مستعملة في كل  
 منهما كما قوله تعالى انك لا تقدرى من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء الى  
 صراط مستقيم وقوله تعالى واما ثم قد بيناهم بالقول بكونها موضوعة  
 لاحد هما بخصوصه بوجوب الاشتراك او الحقيقة والجحاش والاصل ينفيهما  
 (قوله ولذلك) اي لو كان اللطف مأخوذاً في مفهومها (قوله وسنة الهداية  
 لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة) قوله وهو ادى الوحش لغتها (كونها  
 هادية لساكنها) قوله والفعل منه هدى (توطئة لبيان التعدية) قوله  
 ان يهدي باللام اولى كنا قال الميهدي في التاج وما قيل من ان معنى المتعدي  
 بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدي بجر المجرى الدلالة على ما يوصل لا ينافي  
 ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع  
 لانه يلزم الاشتراك وكان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع  
 وفي وضع المقصد لا يلاحظ صلات الافعال فيميز ان يكون اللفظ  
 الموضع بمعنى كمالها استعماله في قوله بلغة التفتيش في قوله بلغة التفتيش  
 بنفسه لانه ان ذلك الفرق مستقضى به قوله تعالى هذين الخيلين وقوله تعالى انك لا  
 تقدرى من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معطلة  
 اختار من الحن والاهدية) قوله وهداية الله الى الخيرة اي هدايته تعالى للانسان  
 الى طريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاختلاف

قوله والهداية دلالة  
 بلطف (قاضي)

قوله ولذلك تستعمل  
 في التفسير وقوله تعالى  
 فاهدناهم الى صراط  
 المستقيم واسد على التهم  
 (قاضي)

قوله معاملة اختار في  
 قوله تعالى واختار موسى  
 قومه (قاضي)

قوله هداية الله تتنوع  
 انواعاً لا يحصى بعضها كهداية  
 شخص في جناس مازنية  
 الى غيرها (قاضي)

والمقامات والأحوال والمعاني. والى حلة الإسلام فانها مشتملة على الحق  
في جميع ما ذكر تنوع أنواعه بحسب تنوع الأمور المذكورة بحيث يخرج  
عن حد الإحصاء ولكنها تنقسم في اجناس أربعة مرتبة باعتبار الإيصال  
الى المقصد الاول افاضة القوى الحركية والمدرسة التي بها يتمكن من الاهتداء  
الى مصالحها اى ما بها ينظم معاشه ومعاذه من الامور المذكورة ثم ان المصالح  
مشتملة بالمقاسيد فلا بد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل  
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصالح والفساد في العمل بها ثم ان من  
تلك الامور ما يطرق للعقل الى معرفة وجه حقيقته ورطالته وصحته  
وفساده فلا بد من ارشاد اليها بالرسال وانزال الكتب ثم بعد ذلك  
اهتدى الى مصالحها بالمجاهدة بان تحلى بظاهره بالاقوال والاعمال الرضية وباطنه  
بالاعتقاد والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة  
منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى  
ويبتدىء السير في الله وهو لا يكاد يتنهى فيكون للكشف والهداية مراتب غير  
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتيب الاجناس سكون ترتيب الثالث  
على الثاني وهذا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لانشراكهما في تمييز الحق عن  
الباطل الصالح عن الفساد قلت الهداية بالرسال والرسال انزال الكتب  
فرم ثبوت الرسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية  
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكهما كما تقر في الكلام فيكون  
بعد (قوله وهو ربه النجدين) اى طريق الخير والشر بنصب الادلة  
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديهم الى اخره) قال المصنف رحمه الله  
في تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج والرسال فادلة  
متضمنة لبيان المرتبتين والهداية والاستشهاد باعتبار اشتمالها على الاول  
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست بنفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه  
فالكلام ههنا مبني على التشابه كان نصب الادلة لاستلزام الدلالة لا يجعل  
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالرسال لانزال فانها ليست لخرقة ذاتها  
فلذا مراد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بالرسال الى اخره) اى لخرقة  
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب لله تعالى كما مر  
في قوله تعالى فهديهم وتاسر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
وتاسر الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلهم اى بنى اسرائيل امة يهدون

قوله وهو ربه النجدين  
(قاضي)

قوله وقال واما ثمود

فهديهم فاستجابوا له

على الهدى (قاضي)

قوله الهداية بالرسال

الرسال وانزال الكتب

واياها عني بقوله تعالى

وجعلهم امة يهدون

بامرنا الى اخره (قاضي)

أى يدعون الناس إلى ما في التوراة من الحكم والأحكام بأمرنا لهم بذلك أو  
بتوقيفنا إليهم وفي قوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم أى يبين  
للطريقة التي هي أقوم لقوله قال الله تعالى والذين جاهدوا في آخره) أى  
انفسهم بأنواع العبادات والرياضات فينال في طلب الكرامة أو المجد  
أو سائر المطالب الدينية لنهد بينهم سبل الوصول إليها من البقاء والفساد  
وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله ليسعى بالهداية العامة وهي  
التي تسمى الهدى إلى امره ونهيه بالاثبات به والاجتناب عنه انتهى هداية خاصة وهو الهداية  
إليه تعالى فاهدى إليه أى إلى صفاته واسمائته وذاته بعد أن اهتدى إليه بالمكابرة  
(قوله فالملوب إلى آخره) أى إذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم أن المطلوب  
من قوله اهتدنا الصراط المستقيم أما زيادة الدلالة التي حصلت له أو  
التي حصلت على ما حصل أو حصول مرتبة أخرى مترتبة على ما حصل وذلك  
لأن طالب هداية الصراط المستقيم ليس له في سلكه مقامات  
وأحوال وكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى النهاية ما لم يصل إلى البداية  
ولا يتقل من مقام أو حال إلى ما فوقه إلا بعد الرسوخ فيها تحتها والنتائج  
عليه فنادم هو في إنشاء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهايته يطلب زيادة  
ما حصله من الهداية والتوفيق وبعد الوصول إلى نهايته يطلب الثبات على ما  
حصله ليس يسهل له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة  
من الهداية من مرتبة على ما حصله ليرقى من ذلك المقام أو الحال إلى ما فوقه  
فالتنوع المذكور بالنظر إلى اختلاف حال الداعي وقد يقال إن التنوع بالقياس  
إلى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة إلى الرابع والنتائج بالنسبة إلى الأول  
وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة إلى الثاني والثالث ولا يخفى عليه ضعف  
التخصيص في الأحوال الثلاث مطلوب في كل واحد من تلك الاجناس (قوله  
فاذا قاله العارف الواصل) بين أن طلب الهداية من العارف الواصل  
ليس طلبا للحاصل بل لزم أن طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الأول  
والوصول في اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدات الغير على ما قال قطب  
العارفين الشيخ محمد الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم  
لا حيلة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين  
اليفيق وعند هذا يتم السير إلى الله وهي المسمى بالتركيبية والتخليقية (قوله ارشدنا  
طريق السير فيك) اعلم أن المحققين قالوا السفر سفران سفر إلى الله تعالى

قوله قال الله تعالى  
والذين جاهدوا  
فينا لنهذبهم سبلنا  
(قاضي)

قوله فالملوب إلى  
زيادة ما مضى  
من الهدى والنتيجة  
عليه إلى آخره  
(قاضي)

قوله فاذا قال العارف  
الواصل عني به  
(قاضي)  
قوله ارشدنا طريق  
السير فيك  
(قاضي)



الهمس (قوله ليكون أقرب إلى المبدل عنه أه) لأن السين والزاي من المنخفضة  
ومن المنفصلة والصاد من المستعلية المطبقة فإذا شتم الصاد صوت الزاي يكون  
أقرب إلى السين بلامرية (قوله الثابت في الأمام أه) يعني مصحف عثمان  
رضي الله عنه وموافقة قراءة السين والاشتمام للأمام وإن لم يكن نقد الزاي  
لمحققة نقد يراو احتمالا وهي كافية في صحة قراءة قال في النشر فظهر كيف  
كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد البدل من السين ليكون قراءة السين وإن  
خالفت الهمس من وجه قد انتت على الأصل فيعتل أن ويكون قراءة الاشتمام  
محملة ولو كتبوا بالسين على الأصل لفات ذلك وعدت قراءة السين  
مخالفة للهمس (قوله وهو كالطريق إلى آخره) أي كل منهما يكره ويؤنث  
(قوله وقيل ملة الإسلام) مرضه لأنه يمتثل إلى تكلفه إذ ليس ملة الإسلام  
صراط المؤمنين كلهم والانبيا عليهم السلام لأن ملة الإسلام الملم بكين  
صراط الدين اتهمت عليهم من المؤمنين والانبيا واصحاب موسى عليه  
السلام يحتاج في الأبدال إلى معونة ما يسهل من أن كل الشرائع متحدة  
في الدعاء إلى التوحيد الأمر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي  
وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الأعصار في المصالح  
من حيث أن كل واحدة منها حق بالأدب إلى إختلافها من حيث هو لا من حيث  
من خوطب بها بخلاف ما لو شرب بطريق الحق إذ لا اختلاف حينئذ في حقيقة  
الأبدال أصلا مع أن تقوم اللفظ أيضا بوجه (قوله وهو في حكم تكرير العامل  
إلى آخره) بيان الخاصية البدل ليرتب عليه بيان فائدة يعنى يكون فيه تكرير  
العامل معنى من حيث أنه المقصود بالذات بالنسبة فالولم يثبت العامل  
مكررا من حيث المعنى فإن اعتبر بالنسبة إلى المتنوع فقط لمزم أن لا المقصود  
بالذات عن النسبة وإن اعتبر بالنسبة إلى المتأخر فقط بان يكون بواقي الشر  
لا يكون المتنوع مقصودا أصلا وإنما قال في حكم تكرير العامل ليشمل من هوى  
نقد العامل في البدل وعدمه (قوله فائدة التوكيد) أي توكيد النسبة  
اليه حيث نفي ذكره وتأكيد النسبة بل المنسوب إليها لما فيه تكرير العامل  
اشارة إلى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع أنواعه (قوله والثابت أه)  
اشارة إلى الفائدة الخاصة بمعنى أنه لا يجري في جميع صورة لأنه يفتقر  
بهذه الصورة فأنواعه مظهرة في كل موضوعات يدل من صفة يعنى في الأبدال  
المتكررة حيث يدل الذات عن الصفة فإن المنظر اليه في المبدل منه هو الصفة

قوله ليكون أقرب إلى المبدل  
عنه وقراءته كغيره بلامرية  
قوله ليس عن يعقوب  
بالأصل وحسنه في اللفظ  
بالصاد وهو لغة فتر يشك  
(قاضي)

قوله والثابت في الأمام  
وجمعهم على ككتب  
(قاضي)

قوله وهو كالطريق في  
التذكير والتأنيث و  
المستقيم المستوي  
والمراد به طريق الحق  
(قاضي)

قوله وقيل ملة الإسلام  
(قاضي)

قوله وهو في حكم تكرير  
العامل من حيث أنه  
المقصود بالنسبة  
(قاضي)

قوله والتعريض على أن  
طريق المسلمين هو الشريعة  
عليه بالاستقامة  
(قاضي)



وفي البديل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصود به عليه كونه  
 مشهورا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى لهم  
 بلفظ اظهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضا حاشا  
 للصفة المذكورة فلا بد ان يكون انصافه بالاستقامة معلوما  
 كيلا يلزم تفسير الماهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصر فيه  
 لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكان من البين انك الى غيره  
 حيث جعل انصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره  
 فيه وانما اوضحه في التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسير حقيقة ليكون الاشفاق  
 بانصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح  
 بخلاف البديل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفع الابهام عن المبدل منه  
 يكون كما في تفسير البيان وانما لم يجعل عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني  
 في شرح التلخيص في كل موصوف اجري على صفتة نحو جاء في  
 الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير وصفه بالاحسنة لا بميتة  
 يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختار البديل بالنسبة الى مجموع  
 النكتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعز في التفسير  
 وقيل يختار البديل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد  
 معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل المذكورة مقصودا  
 بالنسبة وقال بعض الفضلاء في قاعدة الموصوف الجارية على الصفة كونه  
 علما مشهورا عليه انه لما عبر عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها  
 بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجمال  
 موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتج الى امراد موصوفه  
 بعد ما اقره على اكد وجهه وبلغه اي على وجهه هو اكد وبلغ من ان يوصف  
 صراطهم بالاستقامة اما اولاف تشبيه ذكره ليتبين المشهور له في ذهن  
 السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فلتذكير العامل اقل ما  
 يكون طريق المؤمنين (ع) لان المسلمين ثم بالمؤمنين تبيين اعلى تساوى الايمان  
 والاسلام قال القرطبي الجهمي وروى عن ابن الذين انعمت عليهم النبي صلى الله عليه  
 والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول  
 فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
 والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على اكد وجهه وبلغه  
 لانه جعل كالتفسير  
 والبيان انه فكاه من البين  
 الذي لا خفاء فيه ان  
 الطريق المستقيم  
 (قاضي)  
 قوله ما يكون طريق  
 المؤمنين (قاضي)



الانبياء والملوك والصلديقون والشهداء ومن طاعة وعبدته فالمراد بالمؤمنين  
 المعنى لا هم الشاغل بالذكر لا مؤمنوا مئة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم  
 ولذا سرج المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا  
 دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقية ان المطلق  
 ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله عليه وسلم بطلب هداية  
 طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقه طريقهم  
 (قوله وقيل اصحاب موسى الى اخره) بقية تفسير المنعم عليهم عليه و  
 الصالحين باليهود والنصرى بعد التخریف والنسب وقيل التخریف متعلق  
 باصحاب موسى معناه قبل التخریف الواقع في التوراة في من نبوة موسى  
 عليه السلام لانهم خرجوا للتوراة بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسب  
 متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا نسخة شريعته اما شريعة موسى  
 فقد شغقت بشرية عيسى (قوله والانعام ايضا للنعمة) في التاج الانعام  
 نيكوي كرم وبجدي يعلى وچشمه روشن كرم وكسى انعم كفتن وبجدي باللام  
 (قوله وهي في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعل بال كسر الحاء في  
 النتائج الاستلزامية يافتن وخوس شردن وبالمعنى الثاني متعدى  
 بنفسه في الصحاح استلذه عنه لان يذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى  
 بالباء (قوله من النعمة الخ) اي النعمة بالكسر مأخوذة من النعمة بالفتح وهي في اصل  
 اللغة بمعنى الدين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لبن العيش وطيبه  
 على ما في الكشف النعمة بالفتح النعمة (قوله دينوي الخ) حاصل في هذه  
 النشأة واخرى حاصل في تلك النشأة فالايهان من الدينوية الكسبية  
 ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و  
 الكسبي بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر  
 والنطق الباطني كما يطابق على المعاني المصدرية اعنى الادراك و  
 استحضار المعلومات وتدبر المعاني فذلك لك يطلق على مباديها  
 وهو المراد ههنا (قوله تركية النفس الى اخره) يشتمل تركيتها عن الكفر  
 فانه امر ذل الرذائل وكن لك المكافات الفاصلة يشتمل الايمان فانه  
 اس كل الصفات الفاصلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته  
 والتركبة اي الروحاني والتزيين اي الجسماني (قوله والثاني ان يعقر الى اخره)  
 هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين  
 انعمت عليهم الانبياء  
 (قاضي)

قوله وقيل اصحاب  
 موسى عيسى عليهما  
 السلام قبل التخریف  
 والنسب وقيل صرا  
 من انعمت عليهم  
 (قاضي)

قوله والانعام ايضا  
 النعمة (قاضي)

قوله وهي في الاصل  
 الحالة التي يستلزمها  
 الانسان فاطلقت  
 لما يستلزمه  
 (قاضي)

قوله من النعمة و  
 هي الدين ونعم الله  
 تعالى وان كانت  
 لا تخص كما قال وان  
 تعدوا نعمة الله  
 لا تحصوها انحصرت  
 في جنسين  
 (قاضي)

قوله دينوي واخرى و  
 الاول قسمان موهبي  
 وكسبي الموهبي قسمان  
 كنفي الروح فيه الى اخره  
 (قاضي)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا سر وحافى وجسماني فان سر صاه  
تعالى اكبر النعم الرحمانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوءة  
في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لها والصواب فرط فيه يقال فرط  
بالتخفيف والتشديد في الامر قصر فيه والعليون في الاصل جمع على اولية  
بمعنى العرفه او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق

قوله والمراد القسم الاخير  
وما يكون وصلة  
الى قوله من التقسيم  
الاخر (قاضي)

قوله فان ما عدا ذلك  
يشترك فيه المؤمن  
والكافر (قاضي)

قوله على معنى النعم  
عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا  
من الغضب والضلال  
(قاضي)

قوله او صفته له  
مبينة او مقيدة  
على معنى  
(قاضي)

السماء السابعة ومعنى ابد الابد عين عصر اليقين (قوله والمراد القسم الاخير  
الى اخره) يعني ان حذفت مفعول انعمت للتعظيم والذخيرة المطلقة منصفة  
الى الكمال وهي (يكون) نعمة من كل وجه وهي النعم الاخرية وما يكون  
وصلة اليه من النعم الدينية موهبها كان او كسبها فانه ايضا نعمة  
من كل وجه لمحصل التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعم الذي هو الخلق المطلق  
واما ما سوى ذلك من النعم الدينية مما لم يحصل بها الى القسم الثاني سواء  
جعل وصلة ولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي  
اقبة من وجه التألم بها في الاخرة فلا يكون داخل تحت النعمة الكاملة قوله  
فان ما عدا ذلك الى اخره) يعني انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف  
المطابق الى الكمال لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود  
تخصيص الموصول باعتبار اصلة المؤمن (قوله على معنى ان النعم عليهم  
الى اخره) تعريف المسند اليه لتقصير على المسند وضمان الفصل التاكيد  
والكلام فيه كالكلام في قوله والتخصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود  
عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان  
غير المقصود معنى الصفقة انما يصح ابداله بالردة مفهومة الا انهم فانهم اذا  
انصرفوا بمغاثرة الغضب عليهم كانوا اسلمين عن الغضب فيقولون الى الغايت  
فيصير ابدال بلا تكلف والى الى المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغايرتهم  
للموصوفين بذلك (قوله او صفته له مبينة الى اخره) تفسير الغضب عليهم  
ولا الضلالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى  
ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمعنى عليهم بالنعم  
الاخرية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اسر به المؤمنين الكاملون  
ان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفقة مبينة وان  
اسر به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل العاسق ايضا كانت مقيدة وباقي  
الوجه ان كورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

كانت مبنية وان حمل على المطلق كانت مقيدة او ان حمل الغضب والضلال  
على الانصاف فهما بالفعل او الموت عليه فبنية وان حمل على الانصاف  
بهما في الجملة كانت مقيدة او ان جعل الاعمال جزءا من الايمان كانت مبنية  
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يابى عنه عبارة المصنف  
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة  
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما  
في الكشاف فان امر به نعمة الايمان فحين التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة  
ببيان المعناها وان امر به الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما  
بيان المعنى المبني والمقيدة والظاهر اسقاطه كما في النسخ المصححة لان  
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخرية وما هو وصلة اليها لا على  
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على  
توجيه اخر اذ يقال امر به نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم  
النعم الاخرية وهو لا ينافي ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام  
النعم الاخرية وما هو وصلة اليها لقوله وذلك انما يصح في اخره اي وقوع لفظ  
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغل في الايهام لا يصير بالانصاف  
الى المعرفة معرفة لقوله اجزاء الموصول (لكن) اعلم ان الموصول بعد اعتبار  
تقرينه بالصلة كالعرف باللام في استتمالات الاربعة وانه اذا استعمل في  
بعض ما انصف بالصلة كان كالعرف باللام العهد الذي فكما ان المعرف  
الذكر كونه التعريف فيه الجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة  
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملة كذا لك  
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنس المستفاد من مفهوم الصلة  
معرفة بالنظر الى البعضية المبهمة المستفاد من خارج كالنكرة فيكون  
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذ لم يقصد به  
معهود اعني الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذا لا اجماع  
لامرارة جنس النعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا عرض يتعين بطلب  
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اسير الاستغراق  
الا فراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالملطوب  
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخرية اعني طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح  
باحدا تأويلين  
(قاضي)

قوله اجزاء الموصول  
يجري النكرة اذا لم يقصد  
به معهود كذا الحل  
(قاضي)

الاباعياها فان نظر الى البصينة المبهمة المستفادة من اصناف  
 الصلح اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعنى المنعم  
 عليهم كان غير معرفة لاصنافه الى ماله ضد واحد اذا الناس منحصرين  
 في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير  
 وبما حذرنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة  
 المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على  
 الشيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التكبير والتعريف في الموصول  
 وان دفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصم وصفه بالنكرة  
 كالشيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير  
 معهود خارجي (قوله ولقد امر على الشيم يسبني) صيغة للمضارع في كلا  
 الموضعين للاستمرار والمراد الشيم من اللثام لان الاستغراق مشتمل والخارجي  
 يفوت المدح ووجهه يسبني صفة لاحال لانه يصف نفسه بان الحامد له بان  
 الحامد وقع عنه في حال مخصوص اخره فضيحت ثمرة قلت لا يعينني اي امضى ثمرة  
 عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بطف الجمل وهي  
 ههنا التراجيح في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت  
 لا يعينني بذلك السبكية ينسب نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى  
 تكبر (قوله وقولهم اني لا امر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله  
 الحالية بخلاف الاول ولو مر جوا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قول  
 عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال وذى الحال  
 اما الاول فظاهر اما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمرور وحده منصوب  
 المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تعاضل عامل الحال وذى الحال (قوله ان  
 فسر النعم بها يع القبيلتين) اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد  
 بالنعم مطلق النعم نبوة واخرية لا اخروية فقط ولا لكل وليس المراد  
 بالقبيلتين المؤمن والكافر الا الاختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من جوه  
 تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوجب الاستثناء لاجزاء الكافر  
 فيلزم ان يكون الفاسق داخل في المطلقين هذلية صراطهم وكلمة لا على  
 هذا التوجيه مزيدة ليجرد التأكيد كما في قوله تعالى ما منعك الاتسليم وعلى  
 التوجيهين الاولين لا معنى غير كما هو لى الكوفيين او ان ذلك تأكيد معنى  
 (قوله والغضب ثمران النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل عليان دم القلب

قوله ولقد امر على الشيم يسبني  
 (قاضي)

قوله وقولهم اني لا امر على الخ  
 مثلك فيكرمني ويجعلني  
 معرنة بالاضافة الى اخره  
 (قاضي)

قوله تعين الحركة من غير  
 السكون وعن ابن كثير  
 نصبه على الحال عن  
 الضمير المجرور  
 (قاضي)

قوله والعامل انعمت  
 او باضمار اعنى وبالاتساق  
 (قاضي)

قوله ان فسر النعم  
 بما يع القبيلتين  
 (قاضي)

قوله والغضب ثمران  
 النفس مرادة الاستقام  
 فاذا اسند الى اخره  
 (قاضي)

الامارة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو  
 كيفية نفسانية توجب عليان دم القلب (قوله على امر) في تفسير الرحمن الرحيم  
 من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اي الضمير المجزئ في عليهم لما صدر  
 من انه حرف لمجر الصلة والتعدينية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم  
 ومجموع الجار والمجور ليس باسم وقيل لعله اختصارا ذكره ابو علي في الجية  
 من تعلقه بالجانبين فان حرف الجر من حيث اتصاله الفعل بمنزلة من الفعل  
 كالمسرة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو من ان  
 يزيد وعمر كان موضع المجموع من الجار والمجر رنصبا ولا يجوز ان  
 يكون العطف على محل المجر وخاصة لان الاعراب المحلى انما يستعمل  
 فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجور ليس كذلك بخلاف الجار والمجر (قوله  
 بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزبلة  
 لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه  
 (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المتغير  
 الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفة فتارة يستعمل بمعنى  
 المتغير نحو جاء في رجل غير يزيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب  
 وهما اكد لك (قوله فكانه قال لا المصوب عليهم لانه) كلمة لا ههنا ليست  
 اذ لم يجر اهدا صارط لا المصوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير فائدة  
 التعبير التخصيص بمعنى النفي لروسخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على  
 معنى المعارضة (قوله ولذلك جازا انا زيد غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى  
 النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما صنف اليه غير فيما قبله كما في الاضارب  
 بخلاف مثل ضارب ودم جواز تقديره في حيز النفي مختص بما وان دون لم ولا  
 وان كان فلما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستغناء بخلاف امر ولا اختصاصها  
 بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل بغيرها فيما قبلها وما لا وان كانت  
 تدخل عليها الا انها حرف منصوب فيه يعمل ما قبلها فيما بعده  
 يقال جئت بلا شيء واسرايلا لا يخرج فاذا جاز على ما قبلها فيما بعده  
 جاز العكس ايضا بخلاف ما قبله لا يتخطاها العامل (قوله ولا عرض عريض  
 الخ) اي الضلال عرض واسع اذناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك  
 من مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المصوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين  
 وان كان جاعلا للوصفين الا انه سمي كل منهما بغلب عليه

قوله وعليهم في محل  
 الرفع لانه نائب  
 اناب الفاعل  
 (قاضي)

قوله فكانه قال لا  
 المصوب عليهم  
 الا الضالين  
 (قاضي)

قوله ولذلك جازا  
 انا زيدا غير ضارب  
 كما جازا انا زيدا  
 انا ضارب وان  
 امتنع لا مزيد  
 مثل ضارب  
 (قاضي)

قوله وله عرض  
 عريض والتقاوية  
 ما بين ادناه واقصاه  
 كثير (قاضي)

قوله وقيل  
 عليهم اليهود  
 (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري إنما خص الأول بالغضب عليهم لأن الغضب  
 يلزمه البعد والطرط والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعينه من ذلك وأما  
 المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه ولم يبق في حق نبيهم في حد التقرب و  
 النصاري في طرف الإفراط وقبل خصل اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب  
 عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى  
 بالضللال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا إن الله ثالث ثلاثة (قوله  
 لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى  
 مرفوعاً) أي إلى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و  
 ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الغضب على  
 اليهود وإن الضالين النصاري قيل من العجب العجائب ثم بيضه التفسير المرفوع  
 والمرفوع من الصحابة وتحسينه التفسير المختصر على المأوى والجواب أن تزييفه  
 لكونه تخصيصاً من غير تخصيص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم  
 باليهود والنصارى قبل التخليع والسنخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص  
 باليهود والنصارى فيجوز أن يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بهما هو  
 العدة وتحسينه المختصر بالنظر إلى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين  
 انعمت عليهم (قوله ويجه أن يقال إلى آخره) أي يجس من وجه الرجل صار  
 ذابحاً وقوله على لغة من حرفاً لهرب إلى آخره وذلك لأن التقاء الساكنين  
 على حدة مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جحد في الهرب قال ابن جني سأل  
 أبو أيوب عن هذه القرعة فقال هي بدل من المدة لا لتقاء الساكنين وحكي  
 النحائي في البار بالهمزة ووجهه أن الألف ساكنة ومجاورة لفتحة الماء  
 وقد ثبت أن الحرف الساكن إذا جاور الحركة فانه ينزله منزلة المفتول لها  
 (قوله اسم الفعل الذي إلى آخره) إشارة إلى أن أسماء الأفعال موضوعات بأشياء  
 صيغ الأفعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها فلذا  
 كانت أسماء الأفعال وفيه أنه يفهم عند إطلاق صفة طلب السكون لا صيغة  
 اسكت وقيل إنها أسماء المصادر السادة مسداً أفعالها فصفه معناه سكوناً وليس  
 أي اسكت سكوناً وقوله اسم الأفعال فصار للمعنى أسماء المصادر السادة مسداً  
 لكن حيثما يجتمع اللفظ بينهما وبين المصدر السادة فصار اللفظ اسمياً الذي لا فعل له ما  
 بنيت هذا وأسميت تلك (قوله هو استجيب) الاستجابة هي الجأ حقيقة التجرى  
 للجواب والتهمة قوله لكن عداً لهما عن الإجابة لقوله أفكأ كما عناه

قوله لقوله تعالى منهم  
 من لعنه الله غضباً  
 عليه والصالحين  
 النصاري لقوله تعالى  
 قد ضلوا من قبل  
 واصلوا كثيراً  
 (قاضي)

قوله ويجه أن يقال  
 المغضوب عليهم  
 العصاة والصالحين  
 الجاهلون بآله  
 لأن المنعم عليه من  
 وفق للجمع بين مغفرة  
 الحق لذاته والمغفرة  
 للعبد فكان المقابل  
 له من أهل الجحيم  
 قوته العاقلة إلى آخره  
 (قاضي)

قوله على لغة من جحد  
 في الهرب من التقاء  
 الساكنين  
 (قاضي)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزبلي ان اسناده واه (قوله فقال افعلى) افعلى  
 فعل الاستجابة لئلا الى معنى استجب فهو تفسير بالمأل (قوله لا لقاء السالكين)  
 دليل البناء على الحركة. واما على الفتحة فللمحقة او لكونها اخت المسكون الذي هو  
 اصله هكذا قبل ولا وجه انه دليل البناء على الفتحة والمراد باللقاء السالكين  
 اللقاء السالكين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وجذ فيه  
 مؤد يالى اللبس الامر بوجوب تحريك الثاني وكونه ياء يقتضى الفتحة  
 لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله  
 ويرحم الله الى اخره) قاله المحقق حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تسلبني  
 جها ابدا (قوله وقال امين) فراد الله ما بيننا بعدا (اوله تباعد عنى فحمل  
 اذ دعوته فحمل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل  
 وتقدير امين على الدعاء لزيادة الاهتمام وحرارة الشغل وقوله وليس من القرآن  
 وفاقا) وكتبه في المصحف يد عن لا يرخص به (قوله لكن ليس ختم السمورة به)  
 مفصلا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى اخره) اى جبريل وهو الظاهر  
 وقال الشيخ المحدث ذكرى السيوطي في ترجمته اى قال النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم في خبر آخر ثقل في الخبر الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود في  
 سننه (قوله كالحق على الكتاب) في انه يمنع الدعاء عن فساد الخبيثة كما ان الطابع  
 على الكتاب يمنع فساد ظهروا فيه على الغير (قوله وفي معناه الى اخره) اى معنى  
 الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصالحى فيهما لا دخل  
 فيه للرأى محمول على السماع (قوله لا يقول) لانه لا يحى بقوله اهدنا واه  
 رفرع النبي صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليم الاصحابه (قوله افعلى  
 عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الصالحين قولوا امين فان المثلثة  
 تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه شمس المسنة  
 في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس في بعض النسخ قوله وان الامام يقول  
 امين وهو عطف على قوله ان المثلثة تقول امين في معرض التعليل  
 لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى اخره) اى من الامام والمأموم تأمينه  
 تأمين المثلثة في الوقت وقيل في الاخلاص وبها ذكرنا ظهر وجه الفصل  
 بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين المثلثة ويقول امين بقوله وان الامام يقول  
 امين غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى  
 عنه الى اخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى  
 الله تعالى عنهما سالت  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن معناه  
 (قاضى)

قوله فقال افعلى بنى على  
 الفتح كامين (قاضى)  
 قوله لا لقاء السالكين  
 وجاء مد الفه وقصرها  
 (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال  
 امينا (قاضى)  
 قوله وقال امين فراد الله  
 ما بيننا بعدا (قاضى)  
 قوله لكن ليس ختم السمورة  
 به لقوله عليه السلام  
 علمنى جبريل امير عند  
 فراغى من قراءة الفاتحة  
 (قاضى)

قوله وفي معناه قول على  
 رضى الله تعالى عنه امين  
 خاتم رب العالمين ختم  
 دعاء عبده الى اخره  
 (قاضى)

قوله انه لا يقولوا المشرك  
 انه ينجيه كما رواه عبد  
 بن مسعود والنسب المأموم  
 يؤمن معه (قاضى)



ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من  
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك  
اعتذر بربان الناس قد اشتغلوا بالشعائر وفقهه ابي حنيفة رحمه الله تعالى  
وعنه في ذلك ونبت والقرآن وراء ظهرهم فلم يثبت ان امرئ منهم فيه لقوله لم ينزل  
روى بالتأنيث مع انه مسند الى المثل لانه امر به سورة تاتلها في الفضيلة  
وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تاتلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية  
وذكر في السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكره لثلاثة  
مشعرين كره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او  
لا انه لم يكن حينئذ متولوا اكتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتوراة لقوله  
قلت بلى اه روى في السنة في تفسيره قال ابي نعم يارسول الله وهو ظاهر  
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه  
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسأل  
سائل فاذ روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخصر  
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله  
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى  
يارسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعله بان المخاطب في  
مثل ذلك غير متعين واما ما وقع المخاطب به اتفاقا مع استناده لسوء الادب  
في الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك  
سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
الى اخره) واه الامام هي السنة في تفسيره لا اجبت بها انوسان لان كلام  
منهما يكون لصاحبه نور يسع اياه وانه يبرئ منه ويجهل به بالتام من  
الى الطريق القوي واد بالحر ف الطرف فان حرف الشيء طرفه وكفى به  
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطينه اى اعطيت وانشئت تلك الجملة  
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفر لنا ذنوبنا  
لا نتواخذ بنا وظهيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبيل من حذر تشابه ان  
يعطى ثوابه كن في الطيب لقوله وعن حنيفة اه) اخرجه الثعلبي في السير وهو  
موضوع كن ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتبة الكتاب بكان التعليم وقيل الكتاب  
الصبيان واداة المفسر ذكر الفضائل في اول المسئلة للترغيب والمحتش على  
حفظها والزمخشري والمصنف ذكر في اخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التوراة ولا انجيل  
والقرآن مثلها +  
قلت بلى يارسول الله  
قال فاتحة الكتاب +  
انها السبع المثاني والقرآن  
العظيم الذي اوتيته +  
وعن ابن عباس رضي الله  
تعالى عنهما قال بينا نحن  
عند رسول الله صلى الله  
عليه وسلم جالس انا  
ملك فقال ابشر بنورين  
اوتيتا لم يؤتني قبلك  
فاتحة الكتاب وخواتيم  
سورة البقرة لم يقرأ حرفا  
منهما الا اعطيته +  
وعرج حنيفة بن اليمان  
ان النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم قال ان القوم  
ليبعث الله عليهم العذاب  
حتما مقضيا فيقول صبي  
من صبيانهم في الكتب  
الحمد لله رب العالمين  
فيسمعه الله فيرفع عنهم  
بذلك العذاب اربعين  
سنة +



متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق  
 باجزائها، ف قوله سورة البقرة مذبذبة، بالانقاف لقوله وإيهاماتان وسبع  
 وثلاثون، وقيل خمس وقيل ست كن في الانقاف لقوله وسائر الالفاظ التي  
 يتبع بها آه، ان كان معنى التبعي تعداد الحروف كما نقله الشيخ النقطة اذ في  
 من الأساس فالإله الصلة والآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف  
 باسمائها كما قاله اليميني والطبيبي وبه يشعر عبارة الكشف في مواضع  
 عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباحث على ذلك ان  
 التبعي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد من ذكر الضمير  
 العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها هيجرة مسمياتها بتضمين  
 يتبع معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات بوجه  
 يفصل المعنى (قوله لدخولها آه) استدلال لصرف الحد المتفق عليه و  
 اعتواز الخواص المجمع عليها فلا ينفك معرفة كونه حذرا وكوفا خواص على كون  
 تلك الالفاظ اسماء (قوله ويخوذ ذلك) كالأمانة والتفخيم والوصف والاضافة  
 والتنشئة والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابوعلى) سأل الخليل  
 اصحابه ما يقال كيف نقولون اذ الله ثم ان تلفظوا بكاف التي في ذلك والباء  
 التي في ضرب فقيل نقول بباء كاف فقال انما اجئتكم بالاسم ولم تلفظوا باله حرف  
 قال اقول كنه به وذكر ابو علي في كتاب المجتازهم يميلون يا في يازيد فلان  
 يميلو الاسم الذي هو ياسين اجدر ما لا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ  
 بها كن في الكشف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى اخره)  
 دفع لما يتوهم معارضا لما استدلل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى  
 المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اي فهو ليس  
 بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف و  
 لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف ولعله صلى  
 الله عليه وسلم سماه اي الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم  
 مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف مفتحة سورة الفيل  
 يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحركات ثلاثين وفائدة قوله  
 لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرء حرف الكلمة  
 وان اريد به مفتحة سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحركات  
 ح تسعين وفائدة الاستدلال دفع ان يراد بالحرف الحجة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مذبذبة\*  
 وإيهاماتان وسبع  
 وثلاثون\*  
 + ليعلم الله الرحمن الرحيم  
 (الم)\*  
 وسائر الالفاظ التي  
 بها اسماء مسمياتها  
 الحروف التي يتكلم  
 منها الكلام\*  
 لدخولها في حركاتهم  
 واعتوازها بجنس  
 به من التفرقة  
 والتشكيك والمهم التفسير  
 ويخوذ ذلك عليها\*  
 وبه صرح الخليل و  
 ابو علي\* وما روى  
 ابن مسعود رضي الله  
 تعالى عنه انه عليه  
 السلام قال من قرأ  
 حرفا من كتاب  
 الله تعالى في ليلة حسنة  
 والجمعة بعشر  
 امثالها لا اقول  
 الم حرف بل الف حرف  
 ولام حرف وميم  
 حرف\*  
 فالمراد به غير المعنى  
 الذي اصطلح عليه  
 فان تخصصه به  
 عرف متجذد\*  
 بل المعنى اللغوي\*  
 +

حلية السلام لن تقرأ حرفاً منها الا اعطيت به والمعنى لا أقول ان مجموع الاسماء الثلاثة  
 التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف واما لم يترك تلك  
 الحروف من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء بل يقال بل الف حرف ولا م حرف وفاء  
 حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة التي  
 هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او كلمات اخرى لا من  
 حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلاً  
 ثلثين والمحصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات  
 تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلمة مقروءة بقرائها ومن حيث انها  
 اجزاء لتلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قراءة تلك  
 الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله  
 ولعله سماه باسمه ملول) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الان معناه  
 لانه ان ارسل بالف ولا م وميم مسميات هذه الاسماء كما مر  
 يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اسرسل  
 بها اذفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا  
 أقول ان مجموع الم اعني مفتحة سورة البقرة مثلاً حرف بل كل واحد  
 من كلمة الف ولا م وميم حرف ويكون المعنى الحرف بمعنى الكلمة  
 المستقل والمنبثت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف  
 المية فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت  
 مسمياتها حروفاً وحركاتاً) التركيب الكلمة منها والاسماء التي قصد  
 وضعها بانها مركبة في الجملة لا تسميتها صدرت لتلك الاسماء بتلك  
 المسميات الشارح لك مطلق التركيب ان المتصل بالمد كريدور على الامور  
 الثلاثة تكون المسميات حروفاً وكونها وحركاتاً وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى  
 التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحركاتاً او لا يكون المسميات وحركاتاً بل  
 مركبة او لا يكون حروفاً بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتد  
 خصوصية التركيب من الحروف الثلاثة كما وقع في الكشف ما لا مدخله  
 في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل  
 تمام الاسم ولا يولد الى ان المسميات اوائل الكلام ومبايها لقوله واستعيرت  
 الطهارة الى ان لم يكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة  
 التي هي المدد كوسط حروف قال لتعد من الابتداء بها واستعيرت

ولعله سماه باسمه ملول  
 ولما كانت مسمياتها حروفاً  
 ومبداً وهو مركبة صدرت  
 بها لتكون تأديتها  
 بالمسمى اولها يقدر  
 السمع  
 واستعيرت الطهارة  
 مكان الالف لتعد  
 الابتداء بها

الهنزة مكانها المشابهة في اياها واما اذا طاق على المتحركة التي هي الهنزة  
 فقد روي في التصدير المذكور ولم يستثن الهنزة مع خلوها عن ذلك  
 التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء  
 الاصلية مع انه قد روي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي  
 هي قريب المخرج من الهنزة (قوله وهو المثل للعوامل) اي لم تقربها ولم  
 تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متأخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة  
 ساكنة وقفة سواء كانت متفصلة او عن متفصلة بعضها ببعض اذ ليس  
 فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل والمتصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة  
 بخلاف ان وكيف وحيت وجير اذ اعدت وصلا فان حركتها لكونها  
 لا هنزة لا تنزل الا بوجود الوقف حقيقة خالصة عن الاعراب بالفعل  
 او قريب منه (قوله لفقد موجبة اه) بكسر الجيم اي العاطف ومقتضيه  
 اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرفة اما اسم كان من العروض  
 واسم مفعول من التعريض بمعنى يثير جدي وارتد فان اعتر في المخرج  
 الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريباً منه وهذا لا يتحقق بدون المقضي  
 فهي ليست بمعرفة داخلية في المبنى ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او  
 وجود المناسبة واسطة بينهما ان ضمهما ياسبب في الاصل وان  
 اعتبار الاتصاف اعم من ذلك فذا يتحقق بهم انتفاء المناسبة بمبنى  
 الاصل في معرفة فالترام لفظي اجمع الى مجز الا اصطلاح ولا مشاحة  
 فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معرفة او لا (قوله ولذا قيل ص  
 وق اه) اي وكونها موقوفة يفتقر فيها انتفاء الساكنين لكون ساكنين  
 الوقف في معرض الزوال بخلاف ما ساكنة لانهم فانه لا يجوز فيها ذلك ويجز  
 اما بالفتح كائن او بالجر كهذا لهما وبالضم كغير (قوله ثم ان مسمياتها الى اخره)  
 بيان لوجه ايراد اسماء حروف التشبي في اوائل السور قوله وليس يطره  
 عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسا اذ لم يطره فان الكلام  
 بتركيب من كلمات بعضها مقترنة كقوله في مركبة من حرفين فصاعداً  
 فالقوله ثم باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتناو كلام منظم وابتداء و  
 بواً مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات والفرق  
 (قوله افتتحت السور) اي بعضها بالانثى منها اي من اسمائها وفي قوله ايضا ظا  
 اي من نوع التقاء عن حال القرآن وتبيينها وان المتناو عليهم الى اخره

وهو لم تلها العوامل موقوفة  
 خالصة عن الاعراب  
 لفقد موجبة ومقتضيه  
 كبحها قابلية اياه معرفة  
 له اذ لم يتناسب معنى الا  
 ولذا قيل ص وقفت  
 فيهما بين ساكنين ولم  
 تعاضل معاملة اربن وهو  
 ثم ان مسمياتها اما كانت  
 عنصراً في كلامه وبسائطه  
 التي يتركب منها  
 افتتحت السور بطائفة  
 منها ايها الملمس مخدج  
 بالقرآن تنبها على ان  
 المتناو عليهم كلامهم منظم  
 مما ينظمون منه كلامهم

فلو كان المتلو من عند غير  
الله لما عجزوا +  
عن اخراهم مع تظاهرهم  
وقوة فصاحتهم عن  
الانتيان بما يدينه +  
وليكون اول ما يقرع  
الاسماع مستقلا بنوع  
من الاعجاز فان النطق  
باسماء الحروف +  
مختص بين خط ودرس  
فاما من الاى الذى +  
لم يخالط الكتاب فيستبعد  
مستغرب خارق للعادة  
كالكتابة والتلاوة +  
سيما وقد راعى في ذلك  
ما يجر عنه الادب والاسباب  
الغالب في فنه وهوانه +

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم يدل على المقصود  
بالتنبيه احضاره في انهم لم يروا في استدلاله على كونه من عند الله  
فولو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا + وجه الملازمة انه لو  
كان من عند غير تعالى لم يكن نظمها خارجا عن طوقهم لانهم مخبرون  
قضايا السبق في ميدان البلاغة والبيان منها لكون في ايديهم ما يدبرونه  
والالفاظ الفاظهم والمخرف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج  
عن طوق البشر انه كلام خالق القوى والقدرة (قوله عن اخراهم) صفة  
مصدر مخزوف اى عجزوا عن اخراهم او متباعدة عن اخرهم يتقنه  
معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم  
ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للجماعة كما في راعى عن القوس  
وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع التظاهر المتعاون والافصاح بسبب معنى  
الملازمة لقوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقظا  
ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع  
النظر عما يتلوه وفي ايراد لفظة نوع اشارة الى ان اعجازهم متغايرة لا اعجاز  
المتلو بعدة لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وقائه باعتبار غرابية النظم  
حسنه فالقوله على هذا الوجه باعتبار نفسها من حيث صدرت عن غير تعلم  
معجزة شاهدة بصفته نبوته وتقديره لاعجاز القرآن مشككة له بغير ان كلمة  
بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى اكمل بما بعده على وجه الاعجاز على  
الوجه الاول باعتبار عدم التماثل على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن  
لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغة الا لكونه من الله  
فالوجهان ناظران الى نفسية قوله تعالى فانوا بسيرة من مثله لقوله مختصين  
خطا (أمرهم) الصواب ان لم يخط خطا ان لا يتوقف النطق بالاسماء  
عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى اخره) اى اشتمل بينهم لعدم  
الخالطة بالكتاب وعدم التعليم منهم فلا يبرح اعتراض  
صاحب التقریب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو  
لسماع من صدى في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب  
واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لاسيما وقد تصرف  
في هذا الاسم كثرة الاستعمال فقليل سيما بحد فكل لاسيما بخفيف الياهم  
وجوه واخذها وقد يحسن فاعده على جعله بمعنى خصوص فيكون منصوب

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اي اخصه بزيادة كونه  
خارقا للعادة من الالهى حال كونه مراعى فيه ما يعجز عنه الاديب اي صاحب  
علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل <sup>الاورث</sup> في هذا الغرض (اي اوائل  
السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهى الالف واللام والميم والصاد  
والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون  
(قوله نصف اسامي حروف المعجم) في الصحيح المعجم النقط بالسواد  
وغیره كالثناء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا  
لان نقول عجمته: سقاومته حرف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يتخمس  
اكثرها بالنقط من سائر حروف الالهى ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة  
الاولى وفاس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف  
ان تعجم اي تنقط وقد يقال ان الهزرة للسلب بمعنى ازالة العجمة كانه لما  
نقطه زال ايها موه والنسياسه وقال الانزهري سميت الحروف بالعجمة لانها  
اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى  
في صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى اخره)  
اصلا ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون  
وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر  
وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد  
ونسعة للعشرات وتسعة للمئات واحد الف والبواقي يحصل  
بالتكرار وهذا اما باعتبار عدد الهزرة والهيئة حرفا واحدا اذ لا فرق  
الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء  
الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتركة واما باعتبار اسقاط  
احدهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل  
تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له في  
اللفظ حتى قال بعض الناس الالف في حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك واما هو  
لا اعتماده فعلى هذا الذهب الالف اسم للمتركة وفى الجاويدى نقلا  
عن شيخ الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهزرة ويقول  
الهزرة لا صورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة القاف فلا يجمع  
حروف انساكلها محفوظه جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل  
عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فنقول ان لم يعد

اورث في هذه الفواتح  
اربعة عشر اسما  
نصف اسامي حروف  
المعجم

ان لم يعد فيها الالف  
حرفا برأسها في تسع  
وعشرين سورة  
بعدهما اذا عد  
فيها الالف

الالف حرفا براسها يشتمل اذ لم يعد حرفا اصلا او ليعد حرفا لكن لا براسها  
 بل مع آخره والالف في الموضوعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله  
 الراغب وان يراد به المتحركة بناء على ما ذهب المبرد وعلى اي تقدير يكون  
 الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمد كور نصف الاسامي بتحقيقا وقول في  
 تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواخر او حال من الفواخر وضمير يعود لها  
 راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عدي فيها الالف اذا عدي فيها حرفا براسها فحينئذ  
 يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا فائز بالاشتراك  
 اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاحكام من وضع واحد مما لا وجه له  
 وكما سيجي في تفسير المقطعات ولذا قال مسيويه اصل الحروف تسعة  
 وعشرون حرفا وهي الهنزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا  
 لك ظهر ضعف ما قاله المحقق النقاش في السبيل الشريف قدس سرهما  
 ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم  
 يتناول المدرة والهنزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون  
 الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنة لا يكون  
 الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف اذ الالف فافهم  
 استعار في الهنزة مكان مسمها معنى اذ يكون اسم الالف في المصدر بالمسمى  
 كسائر اسماء الحروف فان صدمت بمنزلة وان اريد بها الاشتراك اللفظي  
 يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف  
 انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر  
 بعضهم اربعة واربعين وفرادى ونقص آخر والمراد بالانصاف اعم من  
 التحقيق والتقدير (قوله فنكون من المهموسة) ما اخذ من الهيس  
 وهو الاختفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها فوته في المجهورة (قوله  
 وهم اضعف للاعتدال على مخرجه) والضعف للاعتدال عليه لا يقوى على منع  
 النفس فيجري مجرى ما يخص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة  
 الى ان تعريفهم اياها بما لا ينم جري النفس عند التصويت تعريف  
 بالاشترار المترتب على الهيس واما حقيقته فهو ضعف الاعتدال على  
 الحروف في موضعه (قوله ستشعشعك خصفه) التشعشع اللاحق في  
 المسئلة وخصفه اسم امرأة قال حارث الله في الجواشي معناه  
 سنكدي عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشيع

مشتملة على انصاف  
 انواعها + فنكون  
 المهموسة + وهي  
 ما يضعف الاعتدال  
 على مخرجه + تشعشعك  
 ستشعشعك خصفه  
 نصفها الماء والهاء  
 والصاد والسبب  
 والكاف ومن البواقي  
 المجهورة نصفها  
 تجمعها لن يقطع اثر

الاعتقاد على مخرجيه فيمنع جري النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت فوق  
شد يد من الجهر وهو الاعلان قبل المجهورة يخرج صوته من الصدر  
واللهجة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك لما يرخي الصوت فيخرج  
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماها اتبعت صوته  
بصوت من الصدر ليظهر قوله ومن الشدة (وهي اذا انطلقت به يخرج  
الصوت لانك تلفظ به في ان شئ تقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكد  
الجهر لان الشدة انحصار جري الصوت عند الاسكان والجهر انحصار  
جري النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء  
وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالضاد والعين (قوله اجدرت طبقاته)  
من الاجادة نيك كرون والاقط بفتح الهجزة وكسر القاف يبنو وقيل بفتح  
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اي حسبك وكافيك  
والحش مثلثة القاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضي (قوله ومن المطبقة)  
وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ  
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك والما الحرف فهو  
مطبق عنده واخصر وقيل مطبق كما قيل للمشارك فيه مشترك (قوله  
ومن البواقي المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام  
في المطبقة لان الحروف لا يفتح وانما يفتح عندها اللسان من الحنك (قوله  
نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين السين  
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقة اه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة  
ضعف تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك  
الحروف عند الخروج في التناهي القلقة بانك كرون وبنينا نيزن في شتره المفضل  
سميت بذلك لان صوتها صوت الشدة الحروف اخذت من القلقة التي  
هي صوت الاشياء اليابسة والالان صوتها لا يكاد يبين به ساكنها  
مالم يخرج المشبه القريب لشدة امرها من فمهم قلقة اذا حركه وانما حصل  
ذلك لها لانفاق كونها شديدة المجهورة والجهر بينهما ان يجري النفس معها  
والشدة تمنع ان يجري صوتها فلما اجتمع هذا ان الوصفان احتاجتا  
الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل من الضغط المتكلم عند النطق  
بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى اشياء يخرج بها القصد بيانها اذ لو كان ذلك للين  
والطبع بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين الى نحو

ومن الشدة الالهائية  
المجتمعة في +  
اجرت طبقات اربعة  
يجمعها اقطك ومن البواقي  
المنوعة عشرة يجمعها خمس  
على نضره +  
ومن المطبقة التي هي الصاد  
والضاد والطاء والظاء  
نصفها + ومن البواقي  
المنفتحة +  
نصفها +  
ومن القلقة وهي حروف  
تضطرب عند خروجها  
ويجمعها قد يجمع نصفها  
الاقل لقلتها +  
ومن اللينتين الياء والها  
اقل تقلا من الواو ومن  
المستعلية



الى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منها سميت بذلك لانها تخرج  
 في لين من غير كفاة على اللسان لا تسامح فخرجها لان المخرج اذا التسع افتشس  
 الصوت وامتد وادصاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله) وهي التي يتصعد  
 الصوت بها في الخنك الاعلى الخ اي في جانب الخنك الاعلى سواء  
 حصل الانطباق كما في المطبقة او كما في بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء  
 ولا عكس لقوله ومن البواقي المنخفضة وهي ضد المستعلية (قوله) ومن حروف  
 البدل وهي التي يكون ابدالها من حروف اخرى لا ادغام ولفظة منها داخلية  
 في الحروف (قوله) اهطمين في الفائق الهطيم كالهضم والهطم الكسر و  
 قبلها جيلان (قوله) وقد نزل بعضهم سبعة اخرى الى اخره وتركتها  
 الجهم وسر الشرح ذواصيل اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير  
 وجران وهو من العصر الى الغرب واصل صراط وشرط سراط واصل  
 جرف جلث وهو القبر لعن كان سريدا قائما اصله ان وفي بعض النسخ  
 والعين في من فان بنى تميم يقولون في اعجبني ان يفعل عن يفعل في اشبه  
 ان هجر رسول الله عن محمد رسول الله ويسمى غنمة تميم وثروغر الدلو  
 اصله فروغر جمع فروغر وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقي واصل  
 بالاسمك ما اسمك والسنة المذكورة اهطمين لقوله وما ايد على مثله آه  
 والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين في الآخر مطلقا الا الالف لا يمكن  
 والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين في المخرج  
 او الصفة في الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم وادغام الاسهل في الاثقل  
 فلا يجوز ادغام الالف في غيره لاستلزامه ابطال لينته استظهاره ادغام  
 حروف ضوئ مشفرة فيما يقاربها الزيادة صفتها من الاستطالة في الضاد  
 واللين في الواو والياء والغنة في الميم والنقش في الشين والغاء والتكرار في  
 الراء ولا حروف الصغير اعني الزاي والسين والصاد في غيرها ما حفظ على  
 الصغير ويجوز ادغام بعضها في بعض ولا حروف المطبقة وهي الصاد  
 والضاد والطاء والظاء في غيرها من غير طباق واما ادغام بعضها في بعض  
 وادغامها في غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فحائز نحو من طبت و  
 هطبت ولا حروف حلق في ادخل منه لثلا يلزم ادغام الاسهل في الاثقل  
 الا الحاء في العين والهاء لشدته التقاربين ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقلوا  
 ادبحوا واذبحاره في اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل في الاسهل

وهي التي يتصعد الصوت  
 بها في الخنك الاعلى وهي  
 سبعة الفاق والصاد  
 والطاء والحاء والعين و  
 الضاد والظاء نصفها  
 الاقل

ومن البواقي المنخفضة  
 نصفها

ومن حروف البدل وهي  
 احد عشر على ذكره سابقا  
 واختاره ابن جني وجمعها  
 اجد طويت منها الستة  
 الشايعة المشهورة التي  
 يجمعها

اهطمين

وقد نزل بعضهم سبعة  
 اخرى وهي اللام في اصيلان  
 والصاد والزاد في صراط  
 وشرط والغاء في جرف  
 والعين في اعن والشاء في  
 ثروغر الدلو والباء في  
 بالاسمك حتى صار انت  
 ثمانية عشر وقد ذكرتها  
 تسعة الستة المذكورة  
 واللام والصاد والعين  
 وما يلزم في مثله ولا يلزم  
 في المقارب وهي خمسة  
 عشر الهنزة والهاء والعين  
 والصاد والطاء والميم والياء



فجاءت نحو اجماعنا الى اجبه حائما وادخاها في اسرف حائما فنهذه سبعة عشر  
 حرفا قال الخليل انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهي حروف ضوى مشفرو  
 والصاد والزاي والسين والطاء والظاء والهيمزة والهاء والعين والغين  
 والحاء المجهمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الراء والسين  
 المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم في مقاربها الشين ادغام الراء في اللام في  
 السبع نحو اخرنا وهن اطهر لكم وادغام السين في الزاي في قوله اذ النفوس  
 زوجت وفي الشين المجهمة في اشتعل الراس شيئا فنعني قوله ولا يدغم فيما يقاربها  
 انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهي الهيمزة والصاد  
 والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفة  
 وهي الصاد والطاء والظاء والزاي او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل  
 وهي الهاء والعين والغين والحاء المجهمة كما عرفت في الضابطة وحينئذ  
 اندفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين في هذه الكتاب (قوله والميم)  
 واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم ومهيم بهتنا وان ذكره ابن الجزري في  
 انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال في النشر انه غير صواب وانه  
 نوع من الاخفاء كما في الانقاع (قوله والصاد) وقوله لبعض شأنهم بالادغام  
 شاذ وكذا ادغام الشين في السين في ذي العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد  
 نحو سيد وطى ومرعى لانهما انما ادغما بعد صيرورتها مثلين بالاعلال  
 والكلام فيما يدغم في المتقارب بعد صيرورتها مثلين للتقارب (قوله وهي  
 الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم في الشل فالالف خاسر مع عن القسمين  
 والقول بانه صهي على عد الف مع الهيمزة حرفا توهم (قوله لما في الادغام  
 من الخفة الى اخره) تعليل لا خبثا للنصب الاكثر (قوله وهي الميم والراء  
 الى اخره) يجمعها مشفرو عد الراء المهملة مما لا يدغم فيها يفتار بهما على  
 التعليل اعتمدا على ما سبق من عدة مما يدغم فيها هما لان المشفرو بالذات  
 بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم في مقاربها على  
 القول الصحيح وعد هاهنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور  
 منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فاندفع اشكال الشاذ الذي تخبر فيه  
 الناظرين لقوله ما يعتد عليها بن لوق اللسان في القاموس ذلق كل شيء حده  
 وفي شمس العلوم في لسانه ذلق وذلاقة اي حده وفي القاموس ذلق اللسان  
 كصرفه وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصره وعنفق اي حديد بلي سفع

والميم والحاء والغين والقلم  
 والصاد والظاء والشين  
 والواو والراء نصفهما الأقل  
 ومما يدغم \*  
 وهي الثلاثة عشر الباقية  
 نصفها الاكثر الحاء والقاف  
 والكاو والراء والسين و  
 اللام والنون \*  
 لما في الادغام من الخفة  
 والفضاحة ومن الاربعة  
 التي لا تدغم فيما يقاربها  
 ويدغم فيها ما يقاربها \*  
 وهي الميم والراء والشين  
 والفاء نصفها ولما كانت  
 المعروف الذلقية التي \*  
 ما يعتد عليها بن لوق اللسان  
 وهي ستة يجمعها ريفظ  
 والمخفية التي هي الحاء و  
 الحاء والعين والغين و  
 الهاء والهيمزة كثيرة الوقوع  
 في الكلام \*

بين الدلالة والذوق وفي التاج الذوق من مكسور العين فيها والدلالة من مفتوح  
العين فيهما تيزريان شدة فالمعنى باليعتمد عليها ويتلفظ بها بسبعة سواء  
كان شفويا او غيره وفي القاموس الحروف الذوق حروف طرف اللسان والشفة  
ثلاثة ذوقية اللام والراء والنون وثلاثة شفوية الياء والقاء والميم  
والفرق بين الذوق والدلالة توهيم والنقل الغيبة اى معط (قوله ذكر ثلثيها)  
تبيينها على كثرة وقوعهما (قوله لا يتجاوز عن السباعية الاندلس) كقولهم  
في التاج يتجاوز واذا شئت انكناه ويعدى يعين واذا شئت انما يجيزى  
وهذا متعد فالظاهر ان (قوله منها) اى من الزوائد العشرة والنظر  
بتركه الا انه مراد للتاكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة  
ما سوى الهنزة والواو والهاء بناء على ان الالف اسم للسكنة على ما اشار اليه  
بقوله واستعبرت الهنزة مكان الالف الى اخره (قوله ولو استقرت الكلم  
الى اخره) يعنى ان هذه الفواضع مع كونها مختلفة على اقسام انواع الحروف  
مختلفة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس  
ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يغفل بالفصاحة  
(قوله مكثورة بالمذكورة) اى مغلوطة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من  
كثرت فكثرت اى غلبته في الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اى الحروف ولكن  
بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى اسماء الحروف ان ذكرها قبل (قوله التي  
اصولها) انما قال اصولها لانه يميز على ثلاثى الفعل واحد واثنان وثلاثة  
وعلى رابعة واحد واثنان على ثلاثى الاسم واحد فخصاص رب واثنان  
كضرب وثلاثة كاستخرج واربعة كاستخرج وعلى رابعة واحد كدخرج  
واثنان كمدخرج وثلاثة كاحرجام ولم يرد في خماسية غير حرف مد قبل الاخر  
بخوسيل او بعد هجر اعن التاء كقبحثرى او معها كقبحتراة وشذ من زيادة  
غيره (قوله لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام  
الموصولة والفعل بنوق والحرف نحو حرف القسم (قوله وبه) اى بالحدوث  
(قوله في كل واحد من الاقسام الثلاثة) الاسم والفعل والحرف (قوله  
على ثلاثة اوجه) فم الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء)  
والقباس اثني عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاثة للقاء في الاحوال  
الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم القاء مع كسر العين وعكسه  
استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اى المجردة وهي فتح العين وضمها

الزوائد العشرة التي يجمعها  
اليوم تشاء سبعين حرفا  
منها ثلثها على ذلك ولو  
استقرت الكلم وتراكبها  
وجت الحروف المتحركة من  
كل جنس مكثورة بالمذكورة  
ثم انه ذكرها مفردة وثلاثا  
وثلاثية ورابعة وخامسة  
ايذا بان الحرف كانه مركب  
من كائنا من الحروف التي اصولها  
مفردة ومركبة من حرفين  
فصاعدا الى الخمسة وذكر  
ثلاث مفردات في ثلاث سور  
لانها توجد في الاقسام  
الثلاثة الاسم والفعل  
والحرف واربع ثنائيات لانها  
تكون في الحرف بلا حدف  
كبل في الفعل كقفل وفي  
الاسم بغير حدف كمن  
وبه كدم في سبع سور فونها  
في كل واحد من الاقسام  
الثلاثة على ثلاثة اوجه ففى  
الاسماء من واو وذو واو  
قل ريع وخف وفي الحرف من  
ان ومن على لغة من جريها  
ولث ثلاثيات ليجيها في  
الاقسام الثلاثة في ثلاثة عشر  
سورة تبيينها على ان اصول  
الابدان المستقلة ثلاثة عشر  
عشر منها للاسماء وثلاثة  
منها للافعال ورابعة بين  
ونما سيتين تبيينها على ان  
لكل منهما اصلا كجف و

فكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الأرض والمحفل بتقدم الجحيم على  
 الماء المهيمنة الغليظة الشفة لقوله هذه الفائرة آه اى ذكر من الاشارات  
 بفق ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل الدليل على  
 هذه الدعوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد قرر ان صدر كل امرها ممكنة لا تنبأ  
 بغية لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب  
 فليعمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من  
 الفوائد فذكر فرع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال  
 له خصصت هذا بزید وذلك بعمر لان الغرض الذي هو التمييز حاصل  
 على جميع التقادير فكذلك هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف  
 منها فان اكثر كلما نها وحرفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يبا سبها  
 غير الوارد فيها فلو وضع في مكان لم يمكن لعدم التناسب الواجب عاينه  
 في كلام الله فسورة قد بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر  
 القرآن والمخلوق وتكرير القول ومما جعلته مرارا والقراب من ابن آدم وتلقى  
 الملكين وقول العبيد والرقب والسائق والافناء في جهنم والتقدم بالولد  
 وذكر المتقين والقلب والقرين والتنفق في البلاد وتشقق الارض حقوق  
 الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة يوسف من الكلام الواقعة فيها السر  
 حائسا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالروا شملت سورة ص على خصوص متعده  
 فاولها خصوصة النبي عليه السلام مع الكفار وفوطهم اجعل الالهة الها  
 واحدا ثم اختصاص الملكين عند داود عليه السلام ثم تخصم اهل النصارى  
 ثم تخصم الملأ الاعلى ثم تخصم بلقيس في شأن ادم ثم في شأن عنتيه وواهم  
 والم جمعت المخارج الثلاثة الخلق واللسان والسفتين على ترتيبها واذلك  
 اشارة الى البداية التي هي بدا الخلق والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو  
 المعاش من التشريع والاوامر والنواهي وكل سورة افتتحت بها وهي  
 مشتتة على الامور الثلاثة وسورة الاعراف تبرز فيها الصاد على الم لما فيها  
 من شرح القصص قصة ادم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلايك  
 في صدره حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم شرح لك صدك  
 وزيد في الرعد الرأ لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق  
 وغيرهما لقوله وتكرير التنبيه سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها او بدونه  
 كص وسهم وهكذا حال كل تكرير وقع في القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

لهذه الفائدة مع فية  
 من اعادة المتحدى \*  
 وتكرير التنبيه والمبالغة  
 فيه \*  
 والمعنى ان هذا المتحدى به  
 مؤلف من جنس هذه  
 الحروف او المؤلف منها  
 كذا \*

الى اخره عطف على قوله ثم ان مسماها اي المعنى على تقدير كونها  
 اسماء الحروف افتتحت السو تقديمية للايجاز هكذا المقصود يشير الى  
 ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره  
 امامه كونه بعد المحذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد  
 وان كان مفيد الغرض كما اختاره صاحب الكشف لكن في التقدير  
 المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة  
 مسرودة في نظم الكلام قليل (قوله وقيل هي اسماء السور) عطف على  
 قوله ثم ان مسماها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح  
 بهذه الاسماء (قوله اشعار الى اخره) رتبة الاشعار ان الاولى في الاعلام المنقولة  
 ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلحق  
 تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها  
 من حروف مخصوصة كما اسماء في لغة العرب جعلت تلك الاسماء اعلاما لها  
 كان ذلك لتزكيها من تلك الحروف على الفاعلة التي تلك الاسماء منها فاذا  
 اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام المتخري اياه وحيث كان الفصل  
 نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار يكون بعض سورة على حالة مخصوصة  
 اشعار بان مجموع ممكن للمقدار مثلثة الدال المقنعة ودون معارضتها  
 معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهومة آه)  
 اي لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالمخطاب بالمهملي في ان لم يقصد  
 من كل منها الافهام اصلا وان تفارقا في ان هذه الاسماء موضوعات لغوية  
 بخلاف المهملي لذل قال كالمخطاب بالمهملي ولم يكن القرآن بجميع اجزائه  
 بيانا وهدى اذ منه الفواخر لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التقيد  
 به انه لا نقصان في الكلام اقرب من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهوما والمناقض شاهد  
 بطلانه معناه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهومة آه) اي قصد  
 منها الافهام في الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر اللزوم (قوله على انها القاب)  
 آه) انها كانت القاب لا شتمها على الاشعار المذكورة وهو نهاية المدح وفيه  
 اشار الى بان كيفية ايراد السور منها بحيث لا يجوز عن كونها عربية فانها  
 اذا كانت القاب مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين  
 المعنيين متحققة وهما مارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات  
 الشرعية عربية كالصلاة والصوم والزكاة لانها مجازاة في وضع اللغة

وقيل هي اسماء السور وعليه  
 اطلاق الأكثر سبب  
 بها اشعارا باختصاص  
 كلمات معروفة التركيب  
 قولم تكن وحيامن الله  
 عز سلطانه لم يتساخط  
 مقدر تمام دون معارضتها  
 واستدل عليه بانها  
 لو لم تكن مفهومة كانت  
 الخطاب بها كالمخطاب بالمهملي  
 والتكلم مع الزنجي بالعربي  
 ولم يكن القرآن باسره  
 بيانا وهدى ولما امكن  
 المتخري به  
 وان كانت مفهومة فاما  
 ان يراد بها السور التي  
 هي مستقلة لها  
 على انها القابها او غير  
 ذلك والثاني باطل لانه

والجائزات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما على السو بقية انه قسم لمقابل مرادة السو والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل للحقيقة والجائز ويقول او غيره فلا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا جائزا لينحصر التردد ويظهر بطلان الشق الثاني يلزم عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجى غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولا علاقة لها بما في آخر بيت قل منها اليها سوى السو والقرآن كله والثاني ليس مرادا فلا معنى لتسمية شئ واحد باسم متعددة فعلاقة واحدة من اوضاع واحد ولا وجه حينئذ لا فتتاح بعد السو بها لما كان فساد هذا الشق ظاهرا ما سبق اذ قد بين وجه مرادة المعاني الحقيقية بما لا يرد عليه لم يتغير جوابه لاستدلالنا كتنفي بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال الى آخره) اورده منوعا ثلثة على الشقوق الثلاث المذكورة في الاستدلال مستندا بالوجوه التي فسر المقتضا بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم الحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزبورة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كخطاب بالمحمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدرية ولا انتفاء التقدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز ان يكون اسما لحروف التهجى اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى مداه اقوام كما مر في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجى للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لا شتما برهنا بين الناس لتحق الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه المخاطب ولادلالته على انقطاع كلامه كان مشغولا به سابقا واستيناف كلامه آخر قال الجوزي القول بانها تنبيهات جيدة لان القرآن كلام عز وجل وثقله عزيزة فينبغي ان يرد على سمع منتهيه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فاجاب برب ان يقول عند قوله الم والمروم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه يعني

اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهرها ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لسانه لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يقال على اليسر في لغة العرب لا يقال له لا يجوز ان تكون مزبورة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلامه واستيناف آخر كما قاله قطرب

او اشارة الى الكلمات هي منها اقتصر عليها اقتصار الشاعر في قوله \* قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روى عن ابن

عباس \* انه قال الالف

الله واللام لطفه والميم

ملكه وعنه ان الرويتمون

يجمعون الزحم وعنده ان

الم معناه انا الله اعلم ونحو

ذلك في سائر الفاخ وعنه

ان الالف من الله واللام من

جبريل والميم من محمد

القرآن نزل من الله لسان

جبريل على محمد عليهما

الصلوة والسلام \*

اولى مرد اقوام واجال

يليل كما قاله ابو الفاتح

بما روى انه عليه الصلوة

والسلام لما اتاه اليه من لا

عليهم الله البقرة فحسبوه

وقالوا كيف ندخل في دين

فحسبوه وقالوا كيف ندخل

في دين مدته احدى مئة سنة

سنة فليسلم رسول الله

صلى الله عليه وسلم قالوا

فمن غيرهم فقال المصطفى

المرفقاوا خلطت عليا فلا

نار في باهما نلخن فان نلذرت اليها

هذا الترتيب عليهم ونقرهم

على استنباطهم ليل على ذلك

وهذه الدلائل وان لم تكن

لكنها لا شئ راها بين الناس

العرب \* تلحقها بالمرحاة كشكة

والهجيل القسطاس \* او

دلالة على الحرب المشهور

بها التسميها من حيث انها

اسماء الله تعالى واداة خطابه

اليه قال وانما ليستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الفاظ  
التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فتناسب ان  
يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ في قرع سمعه وقال فطرب  
ان العرب اذا استأنفت كلاما من شأنهم ان يأتوا بغير ما يريدون استنباطا  
فيجعلونه تنبيها للخطاطبين على قطع الكلام واستنباط الكلام الاخير  
كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سارة  
عن سورة الاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك لقوله واشارته  
الى اخره عطف على منبذة اي هي اسماء الحروف المقطعة اشير بها باعتبار  
دالتها على مسمياتها الى الكلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها

اشارة الى الكلمة او مجموع منها كذا لقوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى اخره  
اي وقفت تمامه \* لا تقسبي اناسيا الايجاف اي الاجزاء من الوجيف وهو  
سرعة سير الابل الخيل لقوله انه قال الالف لله الى اخره والافتتاح بها  
للاشارة الى اشتغال القرآن على ذكر الالمود الثلاثة لقوله او الى مرد اقوام و  
اجال اه عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء الحروف المقطعة والقصص  
منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مرد بقاء اقوام واجال امود قال المي  
قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم ان البيت المقدس  
يفتتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي  
اعل عدد الحروف التي في اائل المسود مع حذف المكرر للاشارة الى حدة  
بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الميم ونشد بيل الميم وقد يخفف كما في

القاموس حساب الى جاد حساب البحر فحسبوه بفتح السين من الحساب  
لقوله تلحقها الى اخره اي تلحق تلك الدلائل الاسماء المذكورة لقوله او دلائل الى اخره  
عطف على منبذة لقوله وان القول الى اخره عطف على قوله لعله لا يجوز  
الى الصلة معارضة بعد المنع لقوله مستنكرة عندهم الاستنكار  
ناشئنا من اي ام يبعث في لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة اسماء لقوله  
ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان كل واحد من الاسماء لجميع السورة ومن جهلة  
السورة هذه الاسماء انفسها ومبناها توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد  
من اجزائه اذ لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الى كل  
الا اجزاء وقد يتحدان في الاحكام نحو جاء في كل القوم ومثل هذه الشبهة  
كثير في كتبهم قالوا في نفي فائدة الخبر المتنازع العلم انه يجوز الكذب على كل



واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال في الموافق في تقرير شبهة الامام  
على نفى اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف  
نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا  
تكلف وقبل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل واللازم مغايرة الجزء نفسه لا لغيره  
للكل مغايرة كل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكره عدم المغايرة لا الاتحاد  
وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعبارة  
اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينعقد حينئذ في دفع شبهة  
ان المسمى بمجموع السوء والاسم جزءها اذ السائل ايضا يعترف بذلك  
انما النافع من عدم المغايرة بين الكل والجزء قياسه في الجواب تراك ما يعني  
واحد لا يعني وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمني وهو باطل  
لانه لا يخلو والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد  
على هذا لا يختص بكونها اسماء للسوء بل يجري على تقدير كونها اسما  
الكلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فيها هو  
جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد  
الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بالمراد بالاسم  
ان يراد منه المدلول مجازا لقوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالمرتبة  
لان الاسماء انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه في المرتبة العقلية  
والجزء مقدم على الكل في المرتبة فلو كان جزء الشيء اسماله لزم تأخر  
الجزء عن نفسه (قوله لا نأقول الى اخره) دفع للمذموم المذكور بابطال  
امساده اذ الظاهر عدم سند اخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه  
المذكورة سوى كونها مقسما باجزائها على العيب في لغة العرب وهو باطل  
لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) فريدة للتنبيه مطلقا او  
للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر (قوله والدلالة الى اخره)  
دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد فريدة للتنبيه لما دلت على  
الا نقطاع واستئناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة  
يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها  
معان في حينها حتى يكون فريدة كيف وغيرها من الفوائده المستعمل في معانيها  
بيشراكها في الدلالة المذكورة (قوله لم تستعمل للاختصار من كلمات مصعبيات)  
فلا ينقل منها اليها (قوله وتمثيل با مثله حسنة) يعني لو قال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر  
عن المسمى بالمرتبة  
لانا نقول هذه الالفاظ  
لم تعهد فريدة للتنبيه  
والدلالة على الانقطاع  
والاستئناف يلزمها  
غيرها من حيث انها فوائده  
المستعمل لا يقتضي ذلك  
ان لا يكون لها معنى في  
حينها

ولم تستعمل للاختصار  
من كلمات مصعبيات في  
لغتهم واما الشعر فشاذ  
لما قول ابن عباس  
فتنبيه على ان هذه المروي  
من اسماء ومبادئ  
الخطاب  
وتمثيل با مثله حسنة

الا ترى انه عند كل حرف من  
كلمات متباعدة \*  
لا تفسير وتخصيص بها ؟  
المعاني دون غيرها اذ  
لا تخصص لفظا ومعنى \*  
ولا بحساب الجمل فتلق  
بالمعربات والمحدث لا  
دليل فيه لجواز انه عليه  
الصلوة والسلام تبسم  
نفسا من جملتهم وجعلها  
مقسما بها وان كان غير  
متمم \* لكنه يجوز الى  
اضمار اشياء لا دليل  
عليها \*

والتشبيه بثلاثة اسماء  
انها متممة اذا ركبت  
وجعلت اسما واحدا \*  
على طريقة بعليك واما  
اذا نثرت فتراسماء العدد  
فلا \* وانه عليك بتسوية  
سببويه بين التشبيه  
بالجملة والميت من النضر  
وطائفة من اسماء حرف  
المجم \*

والمتسمى هو مجموع السورة  
والاسم جزؤها فلا اتحاد  
وهو مقدم من حيث  
ذاته ومؤخر باعتبار  
كونه اسما فلا دور

على المعنى والميم على المكر كان يحتمل لكن لو في المثال اللفظ الحسن لقوله  
الا ترى انه عند الحرف اى صد الاف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى  
من انا لقوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعاني اه وان كان ظاهر قوله  
معناه انا الله اعلم وغيره يدل على التفسير والتخصيص الا انه شامخ باقائه للمثاني  
مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تفسير قوله تعالى \* ثم لغسطن يومئذ عن النعيم  
انه الماء الحار في الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقرينة  
على الشامخ انتفاء التخصيص اللفظي والمعنوي وهو الظاهر لقوله ولا بحساب  
الجمل \* عطف على قوله للاختصار لقوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام  
تبسم نفعا من جملتهم لا \* ردا على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلفظة العرب على  
على ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط  
انما كبر كما نرى المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات استنارة الى  
مدح الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد  
ابى جاد ولاشارة الى ان ذلك من جملة السمع وليس لك ببعد وانه لا اصل  
له في الشريعة كان في الاتقان (قوله لكنه يجوز الى اضمار اشياء اه) وهو فعل  
القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيها لا يصح المدح كمرورها  
له (قوله والتشبيه بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة  
بقوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب (قوله على طريقة بعليك اه) اى  
على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يحذف الاعراب  
على اخره لقوله وانه عليك الحرف اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل  
من النهى كانه ينهى عن طلبه ليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه  
قيل كيف بتسوية لقوله واسمى هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى  
الى اتحاد الاسم والمتسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله  
ويستدعى تأخر الى اخره فالمقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه  
اسما لكل فلا يلزم تقديم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله  
جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يستتم عن البليغ جعل المهيئ جزءا من كلامه  
ويجعل اسما يتوقف على جزء اذا الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان  
يقال المتمم من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى  
حين الالتقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما  
بان وقوع الفواخج اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسمائها امتد فم



والوجه الاول \*  
 اقرب الى التحقيق +  
 ووافق للطائفة المتزايعة  
 واسلم من لزوم النقص وضع  
 الاشتراك في الاعلام من  
 واضع واحد +  
 فانه يعود بالنقص علما  
 هو مقصود العلية وقيل انها  
 اسماء القرآن ولذا لا خبر  
 منها بالكتاب القرآن و  
 قيل انها اسماء الله تعالى  
 ويدل عليه +  
 ان عليا رضي الله تعالى  
 كان يقول يا كهيعص يا  
 حمسقي ولعل امره يات بها  
 وقيل الالف من اقصى الخلق  
 وهم سيدا الحاج واللام  
 من طرف اللسان وهو سبطها  
 والميم من الشفة وهي اخرها  
 جمع بينهما اجماع الى ان العبد  
 ينبغي ان يكون اول كلامه  
 واوسطه واخره ذكر الله  
 تعالى عز وجل وقيل انه  
 سر +  
 استنار الله تعالى جل  
 علا بعلمه +  
 وقد روي عن الغلفاء  
 الاربعة وغيرهم من الصحابة  
 انهم كانوا يقولون

الجواب المذكور والجواب عن الشبهة اننا لم نوقف جعله اسما على جعله  
 جزءا اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على  
 وصف الجزئية فانه متاخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الإضافات  
 المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء الحروف اقتضت  
 اسلوبها ايقاظا وتنبها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الانجاز  
 (قوله اقرب الى التحقيق) في الصالحات حقيقت قوله ونظنه تحقيقا اي صدقته  
 وكلام محقق اي رضاه واسما اقرب لبقاء اللفاظ على اصل وضعها  
 واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله ووافق للطائفة  
 المتزايعة) لان اشتغاله على التمسك على الوجه المذكور بقوله ايضا فلو تبيينها  
 وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل  
 حين جعلها اسماء للسور على ما ذكرنا فادنىها على الوجه الاول  
 اظهر فيكون ادق (قوله واسلم من لزوم النقل للم) كلمة من صلة السلامة  
 والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل  
 للتناسق المراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الى) اي يعود  
 الاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالنقص على ما هو المقصود من العلية  
 الذي هو التميز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه  
 ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات  
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية  
 شيخ السيوطي (قوله ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه  
 ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاسمي عن فاطمة بنت  
 علي بن ابي طالب انها سمعت علي بن ابي طالب يقول يا كهيعص اغفر لي  
 (قوله وقيل الالف من اقصى الخلق الى آخره) يعني ان الهم اسماء الحروف الثلاثة  
 افتتحت السور بالاشارة الى ان العبد ينبغي الى آخره وهذا الوجه مختص بالسر  
 (قوله استنار الله بعلمه) فحق يؤمن بظاهرها وبكل العلم فيها والله  
 تعالى فاذكرها دلالة على ما في العجز هو ادراكها كذا قال الشعبي في الصحيح استنار الله  
 الشئ استنار به (قوله وقد روي في الخبر) في تفسير الحاشية قال ابن كثير رضي الله  
 عنهما في القرآن او كل السور وقال علي بن ابي حمزة الكلبي في تفسيره صفة  
 هذا الكتاب من حروف التبيين وحكاها الله عز وجل عن علي بن ابي حمزة وعثمان بن ابي  
 حمزة رضي الله تعالى عنهم وكذا في القرطبي عن صفوان بن يحيى عن ابن خنيس

والى بكر الانباري داني حاتم وشجاعة من المتخدرين وحكاية الامام الرازي عن اربع عباس  
 والحسين ابن الفضل مؤيد اليه (قوله) ولعلمهم ارادة والى اخره (هذا اصل مذهب  
 المشافعية من ان المنشبهات يعلمها الراي سمحون لقوله) اذ يبعد  
 الخطا بـ (لا يقيد) المراد به (لا يقيد) فائدة اصلا فمسلّم لكن المنشبهات  
 ليست كذلك اذ يقيد فوائدهم بتعللها بالفاظها وان اراد ما لا يقيد المعنى فممنوع كما  
 له من دليل (قوله) فان جعلتها الى اخره (شرع في بيان اعراب هذه الاسماء  
 بعد تحقيق معانيها (قوله) اما الرفع على الابتداء وخبره ما بعده ان جعل ان لك  
 نحو المراد ذلك الكتيب ان جعل اسم القرآن والسورة والمراد ان جعل اسما  
 لله تعالى ولا فيقيد رما يليق بالمقام نحو ان منزلة ذلك الكتاب  
 او ان الله الى غير ذلك (قوله) والخبر اي الخبرية والمبتدأ عند وف لقوله  
 او النصب الى اخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجزعا مع الواو  
 نحو القرآن والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة  
 بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب ان جعلتها لا تقسم بلزم اجتماع القسمين  
 على شيء واحد وهو مستنكر قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف  
 عليه في محل يقع المجزوء فيه كان العطف على المحل او لنفسه على ان يقيما  
 جوابا من جنس ما بعده كذا انقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع  
 القسمين على شيء واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا  
 السؤال والجواب يشعربان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة في كل واحد  
 من الفرائض (قوله) والجواب على اصناف اربع (القسم) قال ابن الهيثم في المعنى  
 من الوهم قول كثير من المفسرين في فرائض السورانه يجوز كونها في موضع جبر  
 باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله  
 سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود  
 ويحون ولا يصح ان يقال قل ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو  
 في آل عمران جوابا وحذف الاسم من الجملة الاسمية كذا في قول  
 وسرب السحون العلى والارض وما فيها والعنبر كائن لان ذلك على  
 قلته مختص من باستطالة القسم (قوله) على طريقة الله لا فعلان  
 فان تقديره اقسام بالله لا فعلان حذف الباء واصل الفعل فصار القسم  
 منصوبا بشر حذف الفعل ايضا لقوله ويناقى اعراب لفظا) ويكون غير  
 منصوب اذا كانت اسماء تسور للعلبية والتأنيث (قوله) والحكاية الخ) وهو متجني

ولعلمهم ارادة وانما اسرار  
 بين الله تعالى عز وجل  
 رسوله صلى الله عليه  
 وسلم ورسوله لم يقصد بها  
 افهام غيره \*  
 اذ يبعد الخطا بـ لا يقيد \*  
 فان جعلتها اسما الله تعالى  
 والقرآن والسور كادها  
 حظ من الاعراب \*  
 اما الرفع على الابتداء \*  
 او الخبر \*  
 او النصب بتقدير فعل  
 القسم \*  
 على طريقة الله لا فعلان  
 بالنصب او غيره كذا ذكره  
 او الجرح على اصناف اربع القسم  
 ويناقى اعراب لفظا \*  
 والحكاية فيما كانت مفردة او  
 موازنة لمفردتهم فانها كابل  
 والحكاية ليست الا فيما  
 عدا ذلك وسيعود اليك  
 ذكره مفصلا ان شاء الله  
 تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك دعني من تهرتان وبدأت  
 بالحمد لله وإنما جاز الحكاية في هذه الأسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت  
 من الجمل راية تصور المنبثقة عن اسباب نقلها إلى العملية لأن هذه الأسماء  
 لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها  
 فلما جعلت أعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهها  
 على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدون لا نها  
 الأصلية أعني الحروف المبسو والمقصود من التسمية بها الإيقاظ فتجوز  
 الحكاية فخصص بهذه الأسماء حال كونها أعلاما للسور والقرآن فلو سمي  
 رجل بصاد أو سورة بالعائجة أو بجز الحكاية كذا في الجواشي الشريفة وعلى هذا  
 لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها أسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الم)  
 عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما)  
 بها إلى الخدة) عطف على قوله فان قدرته (قوله على  
 ما مر إلى آخره وهو ما أشار إليه بقوله والمعنى  
 أن التخيير به مؤلف من جنس هذه الحروف إلى آخره) قوله فتكون جملة  
 (فهية) مع الفعل المقدرة وجواب القسم ما بعده أن أصل ذلك نحو  
 والقرآن الحكيم أنك ابن المرسلين ولا يفقد على حسب ما يقتضيه المقام  
 (قوله وان جعلتها بعض كلمات) لم يذكر ههنا قول إلى العلية مع أنها  
 على ذلك القول أيضا ليس لها محل من الأعراب إشارة إلى عدم الاعتداد  
 بذلك على ما مر (قوله أو أصواتها) غير أن الزوائد بالأصوات لم تشاركها  
 في عدم الدلالة على المعنى (قوله وليوقف إلى آخره) الوقف قطع الكلام  
 عما بعده وهو على لا يفيد معنى مستقلا قيمه وعلى ما يفيد حسن فان استقل  
 ما بعده أيضا سمي تاما والأسى كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم  
 فغير وعلى الله أو الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم أن يكون ما بعد  
 الوقف عليه متعلقا به عطفًا على ما كان في الجواشي الشريفة فمعنى قوله  
 لا يختار إلى ما بعده احتياج العامل إلى معوله وإنما لم يقل لا يختار ما بعده  
 إليها إشارة إلى أن الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعده  
 (قوله وأما عندهم إلى آخره) تتبع الكشف في ذلك والله يعلم من كتاب المرشد  
 أن الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها وفي  
 بعض الجواشي أن قوله فإلى آية في موقعها ليس بصحيح لا نخصا

وان بقيتها على معانيها فان  
 قدرت بالمؤلف من هذه  
 الحروف كان في جيز الرفع  
 بالابتداء والخبر على ما مر  
 وان جعلتها مقسما بها  
 يكون كل كلمة منها منصلا  
 أو مجزعا على اللغتين في الله  
 لا فعلن فتكون جملة  
 قسمة بالفعل المقدرة  
 وان جعلتها بعض كلمات  
 أو أصواتا منزلة منزلة  
 حروف التنبيه لم يكن لها  
 محل من الأعراب كالجمل  
 المبني والمفردات المعقدة  
 ويوقف عليها وقف التنا  
 إذا قدرته بحيث لا يختار  
 إلى ما بعده وليس شيء منها  
 آية عند غير كوفيين  
 وأما عندهم فالم في مواقعها  
 والمص وكهيعص وظه  
 وطسم وليس وحم آية  
 وحم عسق آيتان والوقوف  
 ليست بآيات وهذا تخفيف  
 لا مجال للقياس فيه

في آل عمران ليست بأية عندهم كذا في الحواشي الشريفة (قوله ذلك  
 إشارة إلى التبر) يجعله بمنزلة المشاهدة لأن المستبر في أسماء الإشارة هو  
 الإشارة المحسوسة التي لا يتصور تعلقها إلا بحسب مشاهد فان اشبهوا الرضا  
 يستحيل حسنا نحو ذلك الله والى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلنصبره  
 كالمشاهد ونزيل الإشارة العقلية منزلة الإشارة المحسوسة كذا في الرضى  
 ان اول الى آخره خصل الإشارة الى الم بهذه التفاضل الثلاثة اذ على ما عداها  
 وهو ان يكون اسم الله تعالى اوباقية على معانيها الاصلية لا يعبر عن الكسب  
 لا يتقدر به غير ذلك يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم  
 الم ذلك بمنزلة الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل  
 والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هي المتقين  
 (قوله فانه لما تكلم بها ونقصي) توجيه لا يراد صيغة البعيد مع ان المشابهة  
 من كونه قريبا ومبناه ان المغفار اليه هو الم لكن لا من حيث الاثر بل من حيث  
 دلالة على امر به ومنه وجعله مرة لملاحظته على ما في الرضى من ان القول  
 المسموع عن ذكر يجوز اسما له بل يفظ البعيد كما نقول بالله الطالب الغالب  
 وذلك قسم عظيم لا فعلن قال الله تعالى: كن انك يضرب الله الناس اسما  
 مشدداً لك الى ضرب للمثل الحاضر المنقهر وهو قول تعالى ذلك بان الذين  
 كفروا اتبعوا الباطل الآية وانها جاز ذلك لان اللفظ نزل سماعه فصلا في حكم  
 الغائب البعيد لكن لا غلب في مثله الإشارة الى المعنى باللفظ الحضور فتقول  
 وهذا قسم عظيم وهذا الوجه لا يغير اختيار جميع البعيد وترك ما هو  
 الاغلب في باب المعنى صيغة التقرير لا يظن الى كون المعنى حاضرا وانما لم يوجهه  
 بكون المشارة اليه مع مائة امتداد في الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر في مشار اليه  
 بلفظ البعيد والتعريب نظر الى ان المدن نورانية ذكره قريب لان المناسبات  
 للمقام جعل حاضر مشاهد اليه مبرر الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عندنا  
 فيه (قوله او وصل من الموصول الى آخره) عطية على الكلام مبناه كون المشار  
 اليه ملوك الم وهذا كما نقول لمن اعطيت شيئا استغنى عن ذلك ووصل  
 على تقدير ان يلزم به القرآن والمؤلف من هذه الحروف ظاهرة لان سورة  
 البقرة نزل قبلها بنسب وثلاثون سورة والقرآن يطلق على القدر المستتر  
 بين الكل والبعض وكن المؤلف او المراد من الموصول الوجهين باعتبار  
 اكثر اجزاها قال ابن ابيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورة كذبت بها

(ذلك الكتب)

ذلك إشارة الى الع

ان اول المؤلف من هذه

الحروف او فسر بالسورة

او القرآن

فانه لما تكلم به ونقصي

او وصل من الموصول الى

الموصول اليه صار متبعا الى

اشارة اليه بها يشتر الى

البعيد

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يوفى ما تقدم البقرة من السور  
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بقية من كل الكتاب  
عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون المحمل باعتبار ان  
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير  
لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة  
ايتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليا  
هذه الآية والظاهر من القاء العلم الى المحاط عليه بوضعه لسماء ليعبر احضاره  
بعينه في ذهنه فيكون السورة السماة بالم معلومة بتشخصه عنده وذلك  
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل  
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا التفت كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله  
اليه فيما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وبانه لم يرد المرسل اليه  
النبى عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك  
وهو مرد وبانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من  
التكئين وان كان اشتهر في العرف اجزى في المواد واقرب الى الحقيقة الا انه  
لا يصح وجه الاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضى من  
انه لبعده رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبية على القرآن  
وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار وقوله وتذكير  
مضى اريد بالسورة اي تذكير ذلك سواء جملة اشارة الى الم او الى الكتاب  
اذ اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني  
لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير داثر بين المرجع والخبر فرعانية  
الخبر اولى بوصفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعانية  
المطابقة معه واجب ان كان مبتدأ مؤنثا فقول او صفته الذي هو اشارة  
الوجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا  
لثلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هوانارة  
الى علت وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفة مع ان الظاهر اسيراد  
الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس  
صفته التي هي هو وما توههم من انه على تقدير كونه صفة ايضا  
اشارة الى المروانه قاس الصفة على الخبر فتوههم بما ذكرا من انص عليه  
الكشاف والرضى وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفة

وتذكير متقارب  
بالسورة لتذكير  
في كتاباته صفته  
او خبر الذي هو هو

او خبر الذي هو هود فيه تفدييم المذكور استطراد اعلى اذكر قصدا  
وصدم الفائدة في توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع  
المشار اليه اقوى من اتحاد مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثاني  
من حيث الحمل فلا يصير وجه الرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه  
ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع لا يقال  
ليس تأنيث السورة لزانة بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه  
بالفظ المراد من التأنيث لا نأقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل  
بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم  
تميزه عن سائر السور كان اعتنا بكونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله  
المر في قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث (قوله او الى الكتاب) عطف على قوله  
الى الماي ذلك الاشارة الى الكتاب على ان يكون صفة وفي عدم تقييد  
هذا الوجه بشي من نفس اشارة الى جريانه في الكل كما لا يخفى  
(قوله فيكون صفة) اختيار لما ذهب اليه الاكثر من ان اللام صفة  
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق لقوله والمراد به  
الكتاب الموعود الى اخره فهو بعد ذكره منزلة مشاهد بعيد قد اتفقت  
كلية شارحي الكشاف وناظري هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية  
للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عند اشارة اليه  
ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد المحصر  
كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغوا اسم الاشارة اذ  
التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندى ان اللام على  
تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه  
بمنزلة لام العهد حينئذ والضمير في قوله المراد به سراجيع الى ذلك الموصوف  
بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضى في بحث المنادى  
من انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس  
فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمختار اليه في نعت اسماء الاشارة  
بيان ماهية المشار اليه والالتفات الى اللام وان تعين الماهية تحصل من لفظ  
الجنس وتعيين الفرد من احوالها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التوافق بين  
النعت والمنعوت فقول هذا صار النعب والمنعوت في هذا الرجل مع انها كلمتان  
بمنزلة قولك الرجل الموعود لان لفظ هذا الاشارة لها الا تعين ذلك

او الى الكتاب \*  
فيكون صفة \*  
والمراد به الكتاب  
الموعود انزاله بقوله  
تعالى ان اسئلكني  
عليك قولا تقبلا  
وتخوفا وفي الكتب  
المتقدمة \*

الفرع الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لأم العهد (قوله وهو مصدر) يقال كتب كتابا وكتبا (قوله او فعلا بنى المفعول الى اخره) اى اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر في لفظ الاله بين المصنف والكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفي بعض النسخ نثر اطلق على المنظوم الى اخره اى الكتاب ايسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب يا كتاب (قوله ومنه الكتيبة) للبحر المجمع (قوله ومعناه الى اخره) اى معنى نفى الربيب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس شحلا صالحا في نفسه لتعاق الربيب ومظنة له ولا يقدر في صدقه لمرتباه بعض الناس لقدران النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تفحص المسئلة وهذا ما لا شك فيه وقبل حاصله تشخيص نفى الربيب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو توهيم ينادى على فساد اعتباره الجديثة والنسب الا في لزوم اتحاد هذه الوجوه مع المذكور بقوله وقيل ومعناه لا ريب فيه للمتقين وانما يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوق للربيب احد اكونه نظرا بشرط العقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالعاجل لا يجازى لان قوله لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سبق انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكما له بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معراجا منها اذ الكل مشترك في كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ثابت به ايجازه من كونه في المرتبة الاعلى من البداهة كما هو المختار وغيره كما بين في محله (قوله لان احد لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره حتى لا يصح ويجتاز الى تنزيل وجود الربيب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى اخره) تنوير لاسرا دة المعنى الاول من الثاني (قوله فانه ما بعد عنهم الربيب) كلمة طائفة لا تعجبية اى لم يبعد وجود الربيب منهم اذ لو قصد ذلك لورد كلمة لوالدالة على اعظم بانقائه كما في قوله لو كان الرحمن ولد فان اول العبد بين دون ان الدالة على جواز وجود الربيب عنهم واما اختباره على اذ فالتنبيه على ان غاية ما يليق بالعلم ان يكونوا اشكابا في حال القرآن كما هو المسترشد لتقليد غير المرتابين على المرتابين كما بين في محله (قوله بل عر فصح الى اخره) فان الامر في قوله تعالى فأنزل بسورة مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمي المفعول  
للمبالغة +  
او فعلا بنى للمفعول  
كالناب +  
ثم عبر به عن المنظوم  
عبارة قيل ان يكتب  
لانه ما يكتب واصل الكتب  
المجمع +  
ومنه الكتيبة (لا ريب فيه)  
معناه انه لوضوحه وسطوع  
برهانه بحيث لا يرتاب  
العاقل بعد النظر الصحيح  
في كونه وحيا بالغا حد  
الا يجازى + لان احدا  
لا يرتاب فيه +  
الا ترى الى قوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما  
نزلنا على عبدنا الآية  
فانه ما بعد عنهم الربيب  
بل عرفهم الطريق المزيم  
له وهو ان يجتهدوا في  
معارضة نجم من نجومه  
ويبدوا فيها غاية جهدهم  
حقا اذا عجزوا عنها تحققوا  
لهم ان ليس فيه عيال  
للسبهة ولا مدخل للسبهة +



ان لا مجال للشك في كونه وحيا بالغا حتى لا يحجز (قوله وقيل معناه الى اخره)  
يعني ان الظرف صفة لا اسم لا وخبره للمتقين وهدي حال من الضمير المجرور  
فيه يعني لا ريب لا تنافي للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له  
فيقبل انتفاء الريب فيه في جميع الاحتمنة والاحوال ويكون التقييد بالاحوال  
كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المتأسس مقام المدرج العموم ولا تنقأ  
وجوه البلاغة التي يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولا ان  
الغالب في الظرف الذي بعد كالتنفي الجنس كونه خيرا وقيل لان التنفي يتوجه  
الى التقييد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التقييد للجنس موضوع للتنفي  
انصاف الاسم بالخبر لا للتنفي قيود الاسم سواء جعل الحال قيما للتنفي بان  
يعتبر الحال بعد ورود التنفي او قيما للمعنى سابقا عليه (قوله والعامل في الظرف)  
فيه نشأ على ما تاب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا معنى كالتنفي  
والدلالة على هذا قال الواقعي صفة للتنفي فان ما وقع صفة هو عامل الظرف  
فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذو الحال ولا كون المعنوي جزء من العامل  
(قوله والريب في الاصل الى اخره) يعني ان الريب وان اشتهرت في معنى  
الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق  
مضمون الجملة تقديرها ما هو الاهم على عكس الكشف الا ان معناه الاصل  
قلق النفس واضطررها (قوله وفي الحديث الخ) معناه لا يقلقك ذاهبا الى  
الا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية  
ويضطر ببعده وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك  
مضطربة في امر فزعها واذا وجدت مضطربة فيه فاستمسك به لان اضطراب  
قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه  
علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبية  
على ان الريبة غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للظن  
على انها القلق قال الطيبي الحديث من رواية الثرمذي والنسائي وفيها  
فان الصدق طمانينة ولكن بريبية والمصنف تتبع الكشف في الرواية  
لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة اخرى الرايتين لا تنافي صحة  
الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان اه) بكسر الزاء وفيه الياء لتوابعه اي جودته  
لانها تنقلق النفس قوله يهدى بهم الى الحق الى اخره) ببيان وايضا حه فهو  
سبب الهدى وفيه اشارة الى ان المصدر محقق الفاعل وان مفعول الثاني

وقيل معناه لا ريب فيه  
للمتقين وهدي حال من  
الضمير المجرور في فيه +  
والعامل فيه الظرف الواقع  
صفة للمعنى +  
والريب في الاصل مصدر  
من رابى الشئ اذا حصل  
فيك الريبة وهي قلق  
النفس واضطررها يسمى  
الشك لانه يقلق النفس  
ويزيل الطمانينة +  
وفي الحديث دعه ما يريبك  
الى ما لا يريبك فان الشك  
ريبية والصدق طمانينة +  
ومنه ريب الزمان لتوابعه  
(هدى للمتقين) +  
يهدى بهم الى الحق +



مخروف للدلالة عليه التزاماً اذ الهداية لا تكون الى الباطل في ايراد صيغة  
 المضارع المفيدة لاستمرار هدايته في جميع الانزمنة فلا يجتمع الشرح الشارح الى  
 وجه البالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية  
 (قوله والهدى في الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسماً ايضاً (قوله كالسرى و  
 التقي) احتياج الى التأييد لان كلامه سببويه مضطرب فيه فسرقة قال  
 انه غرض من المصدر لان فعلاً لا يكون مصدراً واخرى يقول هو مصدرها  
 وقل ما يكون ماضياً وله من المصادر الا منقوصاً (قوله ومعناه الدلالة)  
 اي باطط سواء كانت مفعولة او كما مر به صرح المرغب (والواحد) وفي التاج  
 الهداية والدلالة والارشاد سراه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف  
 لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة  
 والارشاد ينافي تعليقه بالمشية وتفسيره بخلاف الاهتداء كما هو مذهب  
 الاشاعرة ينافي ترتيب المذبح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمذبح و  
 الثواب والذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه  
 جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية  
 قالوا لم يعتد بالوصول في معنى هدى لم يتقابل بالجوهر الاجتماع بينهما وفيه  
 بحث اما اول فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى التزام بمعنى الاهتداء  
 الطبخان واشتركا في التاج الهدى راه نمودن وسرا يافتن وفي الصحيح هدى  
 واهتدى بمعنى وكلاهما في المنعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال  
 به اذ مر بما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضلالاً واجيب به  
 من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة الا بان الاول  
 تأثير الثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبراً  
 في المتعدي ايضاً فالتفسير في قوله لانه جعل مراجع الى الهدى الالتزام  
 على طريقة الاستخدام فغاسل لان التمسك بالمطاوعة وجه مستغفل  
 لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغف  
 عن الدليل على اننا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امرة  
 فأنشروا عليه فتعلم من ترتيب فعل على فعل مغاير لدول فان معنى هدا  
 فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلوكه دليل انه بقاء الى هذه فلم يهتدى  
 واما ثانياً فلاننا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو  
 عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الاصل مصدر  
 كالسرى والتقي +  
 ومعناه الدلالة +  
 وقيل الدلالة الموصلة  
 الى البغية +

لانه جعل مقابل الضلالة

الطريق الموصول نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون  
 اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعل هدى او في ضلال مبين) ترك الالوية الثانية  
 المذكورة في الكشف اعني قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى  
 لعدم التصريح فيه بالمقابلة وكان الهدى في هذه الآية غير حاصل للمشتريين  
 الملاكين فيمكن ان يقال لودل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا  
 مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل في الآية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق  
 الضلال فيجوز ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول  
 مع الالوية الاخلاص للهدى فيمنع فمع معونة المقام اذا الفرض من الالبهام  
 المستفاد من كلمة او في قوله تعالى وانا اواباكم لعل هدى او في ضلال مبين  
 ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم  
 خطائه لعله يهتدى الحق ويتبرأ عن باطله وهذا ايضا في ادخال الضلال تحت  
 الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان الضلال الخاطب  
 بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولا نه لا يقال هدى الا لمن اهتدى) يعني ان من  
 حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له هدى فعلم ان الايضاح معتبر في  
 مفهومه وقد افاد ايراد المحصر دفع الاعتراضين اللذين اورد على الكشف  
 حيث قال يقال هدى في موضع المدح كهدى من ان التمكن من الوصول ايضا  
 فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اسير بالهدى المنتفع بالهدى مجازا مادفع  
 الاول فظاهر واما دفع الثاني فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا  
 وقد افيد بالمحصلة لا يستعمل غيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له  
 وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف في المطالب اللغوية واما منع  
 المحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ هدى انه  
 مكابرة لغوية على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى  
 الاعلى المهدى ان يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة  
 المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين  
 الى اخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص شمرته  
 اعني الاهتدى ومبني هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفين بالتقوى  
 (قوله اولياته لا يتنفع) يعني ان دلالة وان كانت عامة  
 لكن لا تنفع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل  
 لذلك من صفى العقل عن صدأ التقليد العناد ومخالطة الوهم عادلى

قال الله تعالى لعل هدى  
 او في ضلال مبين  
 ولا نه لا يقال هدى  
 الا لمن اهتدى الى  
 المطلوب  
 واختصاصه بالمتقين  
 لانهم المهدون به و  
 المنتفعون به  
 وان كانت دلالة  
 عامة لكل فالمراد  
 مسلم او كافر وكذا  
 الاعتبار قال هدى  
 للناس  
 اولياته لا يتنفع

الفطر السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة  
 الاسلام واستعمله في تدبير الآيات الا فاقية والانفسية الدالة على وجوه  
 تعالى وحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء  
 في تعريف النبوة واما المصير على التقليد والعناد المعروض عن النظر الصحيح الظاهر  
 على نفسه فلا يزيد الا الخسار ولهذا وصي هذا الوجه تفسير المتقين  
 بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدي الناس لغيرهم في حق هؤلاء مثل  
 المصيرين على التقليد والعناد يدل على الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل  
 قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ولا يبصرون و قوله تعالى و  
 جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشى عنهم فصار  
 لا يبصرون و قوله تعالى فان كان نعيت الذي كرى في غير ذلك والى  
 كلا الوجهين بشير فيما سيأتي بقوله وتخصيص المتقين باعتبار الغاية  
 وتسمية المشارف للتقوى متقيا ولنا ظن في هذا الكتاب بهم ما علمات  
 بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم قوله بالتأمل فيه الى اخره اى  
 في معانيه المشتملة على الآيات الا فاقية والانفسية وفي نظمه الدال  
 بلا غش على صدق مبلغه قوله فانه كالغذاء الى اخره لتعليل المصير كذا  
 ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوة فنيثا فنيثا  
 ويجي به حياة يلد به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك  
 القرآن الامر اس اذ كانت صحيحة باقية على فطرته الاصلية ناظرة نظر صحيحة  
 يحفظ صحتها الروحانية ويريه شيئا فشيئا بالتدبير فيه والعمل به الى ان يبلغوا  
 كمالهم الروحاني فيحيوا حياة طيبة ابد الابدين واذا كانت مريضة بالكفر متغشاة  
 في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودونه وينصرانه ويمجسانه او ينصرانه  
 فاقد للظن الصحيح لا ينفهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى و  
 لا يزيلا الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعل لئلا يذكروا  
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجا با مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة  
 ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده  
 ولوا على ادبارهم نفوسا الا انه غدا ذو ان في اعتبار امره واعتاقه  
 يشفي عن الامراض الضعيفة وهي ما عد الكفر واليه اشير بقوله  
 تعالى شفاء ودرجته للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في  
 تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالاداء الشئ للمريض

بالأمل فيه الامن صقل  
 العقل واستعمله في تدبر  
 الدلائل والآيات والنظر  
 في المعجزات وتعرف  
 النبوات  
 فانه كالغذاء الصالح  
 لحفظ الصحة فانه لا يجلب  
 نفعاً ما لم تكن الصحة  
 حاصلة وعلى هذا قوله  
 تعالى و نزل من القرآن  
 ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين  
 ولا يزيد الظالمين  
 الا خساراً ولا يقدر  
 ما فيه من المجل والمشتاب  
 في كونه هدي

(قوله لما ينفك عن بيان تعين المرام منه آه) بدلالة السمع العقل فكان كله  
هنا وهذا على ما في الشافية وما عند الحنفية فهذا يثبت أنها تهكك إلى اعتقاد  
حقيقتها وتقويض علمها إلى الله وقهرها (أ) قوله اسم فاعل من وقاه فالتقي آه  
اشارة إلى ان فاعه وأولاء كما يؤمنهم نساء فالتقي في الصحاح اتقى أصله  
أو تقي على فاعل فقلت الواو باء بانكسارها قبلها وأبدلت منها التاء وادغمت  
قلما أكثر استعماله على لفظ الألف فتعال فهو هو ان التاء من نفس الحروف فجعلوه  
اتقى يتقى بفتح التاء فيهما شذوذاً لأنه مشاك في كلامهم يلحقونه به فقالوا  
تتقى يتقى مثل قصي يقضي إلى ان اتقى مطاوع في ذلك كان وفي متعدي إلى  
مفعولين قال الله تعالى فوقهم الله شر ذلك اليوم وكان اتقى متعدي إلى  
مفعول واحد بصيغة المفعول الأول فاعلاً قال الله تعالى فاتقوا النار التي  
وقودها الناس والحجارة فهو ليس معنى المطاوع هو الذي هم فان المطاوعة  
هو التأثر وقبول الأمر سواء كان متعدي أو لا تأثر والمطاوع في الحقيقة هو المفعول  
الذي صار فاعلاً لكنهم سموه فاعله المستند إليه مطاوعاً مجازاً وحسين في قوله  
لمن يتقى نفسه عما يضره الله قال من وجهين حيث عداه إلى المفعول الأول نفسه  
وهو لا يقضي به وعداه إلى المفعول الثاني بكثرة عن وهو متعدي إليه بنفسه  
ودفعه ان يقال أنه ضمن يتقى معنى التعدد فعلاً فعدته اشارة إلى ان لا تأثر  
وان يكن اختيارياً باعتبار نفسه لأنه بمعنى لا تحفظ فهو اختيارياً باعتبار  
التحصيل فيجوز التكليف به فان المكلف به قد يكون اختيارياً باعتبار خضاعه  
كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالإيمان (قوله وله ثلاث مراتب آه)  
باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب المحل والمقطوع أو عدم نيل الدرجات  
(قوله وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى) أي كلمة التوحيد التي بها يحصل  
التوكل من العذاب المحل (قوله كل ما يؤثم آه) من الإثم لا من التأثم فان معناه  
نسبة الأثر إلى كل أولئك من التجنب معنى التقوى فيفيد العموم (قوله حتى  
الصغار عند قوم آه) منهم من كان يمارى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد  
ان يكون من المتقين حتى يدع ما باس به حتى ما باسوا سائر يتكبر قوم إلى  
صنف هذا القول أما الانبياء لا يشاك في تقويهم مع عدم تجنبهم عن  
الصغار عند أهل الحق فالمتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان  
الأصغر على الصغرة كبيرة ليندفع فيها قوله وهو المعنى بقوله إلى آخره فان  
اقتراح قوله اتقوا مع الأبدان وترغيب إليها يدل على عدم المرادة المرتبة الأولى

لما ينفك عن بيان تعين  
المرام منه والتقي +

اسم فاعل من قولهم وقاه  
فاتقى والوقاية فرط الصبغة  
وهو في عرف الشرع اسم  
لمن اتقى نفسه عما يضره  
في الآخرة +

وله ثلاث مراتب الأولى  
التوقي عن العذاب المحل  
بالتبرئ عن الشرك +

وعليه قوله تعالى والزهم  
كلمة التقوى والثانية  
التجنب +

عن كل ما يؤثم من فعل  
ترك حتى الصغار عند  
قوم وهو المتعارف باسم  
التقوى في الشرع +

وهو المعنى بقوله ولواهل  
القرى امنوا واتقوا والثالثة

ان يبتززه عما يشغل سره  
عن الحق ويتبذل إليه بشرائه  
وهو التقوى الحقيقية

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلته  
 المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة  
 مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله  
 حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية شق ذلك عليهم فقالوا  
 يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم  
 فنسخت هذه الآية قال مقاتل ليس في آل عمران من المنسوخ  
 الا هذه الآية كذا في معالم التنزيل فاذن فاعان كون الظاهر من الامر  
 الوجوب ينافي امرادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى اخره) فقيل عنى  
 به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الرحمن رحمة وقال  
 بعض المتقدمين معنى هدى المتقين وصلته لقطعهم اليه عن الاغيار واشار  
 بقوله وقد فسر الى انه غير مرضى اذ لا قربنة للتخصيص ولما لم يعرض لبيان انه  
 كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهذبون لانه قد بين في قوله تعالى اهذنا  
 الصراط المستقيم بالافريد عليه فانادته تكرر (قوله واعلم ان الآية الى اخره)  
 ما مر ان بيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان وجه اعراب جملة الآية  
 باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب جملة قد مر  
 ذكرها نحو قوله وللمتقين خبرة وهدى حال فهو استطراد لبيان حال الجملة  
 (قوله على انه اسم للفران الى اخره) خصص البيان بهذه التفسير الثلاثة  
 اذ لو جعل مقسمها به او افقا على سبيل التعليل كان منقطعاً عما بعده وان  
 جعل اسم الله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف الكلام في بيان نظم  
 الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقاً) فان المؤلف  
 كما يكون الكتاب المستأد اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل  
 ان الاخص لا يشمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكتاب لان الحمل لا  
 يستلزم المحصر حتى يلزم ذلك ولا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم  
 ذلك لاستلزم الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على  
 جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متصلة يترفع منه  
 العام فاللايق حمل ما هو متبع في الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به  
 الطريقة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى اخره) وذلك لان المراد  
 تلك الحروف المتحدية ولا تتحدى الا بالمؤلف المخصوص وحيث يكون مساوياً  
 لذلك الكتاب في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كالحمل

المطلوب بقوله تعالى  
 واتقوا الله حق  
 تقاته وقد فسر قوله  
 هدى للمتقين على  
 اوجه الثلاثة +  
 واعلم ان الآية محتمل  
 اوجه من اعراب  
 ان يكون الم مبتدأ +  
 على انه اسم للفران  
 او السورة او مقدس  
 بالمؤلف منها وذلك  
 خبرة +  
 وان كان اخص من  
 المؤلف مطلقاً +  
 والاصل ان الاخص  
 لا يحمل على الاعم +  
 لان المراد به المؤلف  
 الكامل في تأليفه  
 البالغة اقصى درجات  
 الفصاحة والبراعة  
 البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ ولم خبره مقدم ما  
 عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله  
 لان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة  
 ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الخبر مبتدأ  
 محذوف الى اخره) اي هذا الم والمتحدي به مؤلف من هذه الحروف  
 (قوله والكتب صفة) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولا نزعة الى اخره)  
 لان ان للمبالغة في الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة  
 في النفي اذ معناها نفي الجنس فلما توغلنا في الطرفين اعني النفي والاثبات  
 تشابهتا فاعلمت عملها من حمل المضد على المضد من وجه وحمل النظير  
 على النظير من وجه اخر (قوله وفي فزاعة ابى الشعثاء الى اخره) والفرق بين  
 القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم نفي جميع  
 الافراد فلو كان الثانية يجوز ان نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول المنكرة  
 يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون  
 باعتبار الوحدة فلا يفيد. ولذا يقال لا رجل في الدار بل سجدان  
 (قوله وفيه خبره) اي كلمة فيه خبر سريب كما يدل عليه السباق  
 فان الكلام سريب والسباق اعني قوله او صفته وفي الامر جاع المذكور  
 اشارة الى ان الامر نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما تقدم الى اخره)  
 اي او رد الكلام على اسلوب تأخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه  
 بان يقال لا نبي سريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضي نية التبرئة  
 بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى  
 البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان مقصودا  
 بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك اسما هو  
 اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف  
 فيه ابو العباس على ما في الرضي (فتسوله لانه لم يقصد الى اخره)  
 يعني لو قدم لا فادان السريب ثابت في كتاب اخر لان هذا الكتاب  
 وهو لم يقصد في هذا المقام اذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام  
 او لم يستقم كما قصد في قوله لا فيها عقول نفي الغي عن خمول الجسمة  
 واثباتها في خمول الدنيا (قوله او صفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره  
 الى اخره) اي خبر سريب كما امر (قوله والخبر محذوف) عطف على فتسوله

والكتب صفة ذلك  
 وان يكون الخبر  
 مبتدأ محذوف ذلك  
 خبر ثانيا او مبتدأ  
 والكتب صفة ذلك  
 ريب في المشبهة  
 لتضمنه معنى منصوص  
 المحل على انه اسم كالتأني  
 للجنس العاملة على ان  
 لانها نقيضها ولا نزعة  
 للاسماء لزوما  
 وفي فزاعة ابى الشعثاء  
 مرفوع بلا التي بمعنى  
 ليس  
 وفيه خبره  
 ولم يقدم كما تقدم  
 في قوله تعالى لا فيها  
 عقول لان لم يقصد  
 تخصيص نفي السريب  
 من بين سائر الكتب  
 كما قصد ثمة  
 او صفته  
 وللمتقين خبره وهذا  
 نصب على الحال  
 والخبر محذوف كما في  
 لا ضير ولا توقف

على ترتيب ٤٠ على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره و ١٢

التقدير لا ترتيب فيه فيه

هكذا وان يكون ذلك مبتدأ

والكتاب خبره ٤٠ على معنى

انه الكتاب الكامل الذي

يستأهل ان يسمى كتابا

او صفته وما بعده خبره

والجملية خبر الم ٢

والاولى ان يقال انها

اربع جمل متناسقة

تقرر للاحققة منها السابعة

ولذلك لم يدخل العاطف

بينهما ٤٠

فالم جملة دلت على ان

الخبري به هو المؤلف من

جنس ما يكون منه كلامهم

وذلك الكتاب جملة ثانية

مقررة لجهة الخبري

بانه الكتاب المنعوت بغاية

الكمال ثم سيجل على كماله

ينفي الترتيب عنه لانه كمال

اعلى من الحق اليقين هدى

للمتقين ٤٠ ما يقرر له مبتدأ

جملة رابعة تؤكد كونه

حقا لا يحوم الشك حوله

او تستقيم السابقة منها

اللاحقة ٤٠ استتيعام الدليل

للدلول وبيان انه لما فيه

اولا على الاعجاز المتعدي به

من حيث انه من جنس كلامهم

وقد عجزوا عن معارضته

استنتج منه انه الكتاب الباق

حدا لكمال واستلزم ذلك

ان لا يشتد الرباط فيه

وفيه خبر لا على قوله وللمتقين على ما وهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق

بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى اخره) يعني ان حصر الجنس

باعتباره كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما

يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى اخره) لانه ادخل في البنية

لاشتماله على ما هو مدرها ومنيعها من رعاية جانب المعنى وجزائته واعتبار

الدلالات العقلية والامر بتأطاط وفيما عداه من الوجوه مروعي جانب

الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله

متناسقة الى اخره) اي منتظمة بعضها ببعض وقوله تقدير للاحققة

منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث

مؤكددة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اي لتقرير الاحققة السابقة

لم يدخل العاطف بينهما لكون الاحققة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة

محذوفة المبتدأ والخبر سواء قد المؤلف من هذه الجوف او جعل اسما

للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما امر

(قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اي في نظره ومعناه بحيث لا يستحق

غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة الخبري (وانه الحقيقي بان يتخلى

به (قوله بما يقرر له مبتدأ) اي هو هدى (قوله تؤكد كونه حقاً) اذ كونه هاديا

الى الحق بحيث صار كونه بنفس الهدى دليل واضع على كونه حقاً لا يحوم

الشك حوله (قوله وتستقيم السابقة منها الاحققة الى اخره) عطف على قوله

تقرر للاحققة وترك العاطف حينئذ لان الاحققة بدل عن السابقة

بدل الاشتمال لكون السابقة كغيرها وافية دلالتها على مضمون الاحققة

الترام مع ان المقام يقتضي الاعتناء بشانه لكونه مدلولاً ونتيجة بتجذره

لاحققة فانه وافية دلالتها عليه قصد اعدام دخول مفهوم الاحققة

في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملازمة والملازمة كما في قول الشاعر

ارجل لا تقين عندنا به فوترنا وزان حسنا في عجبني الدار حسنا ولا يتوهم

ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك

في المفردات دون الجمل (قوله استتيعام الدليل للدلول) الاول دليل الى

اذا الاعجاز معلول كونه بالغادر الكمال والثاني والثالث دليلان لميان ولا شأ

الى اختلاف تفنن في العبارة وامر في الاول استنبط وفي الثاني استلزم

(قوله ففي الاولى الحذف) اي الاعجاز الحاصل بحذف المبتدأ والخبر

ادلا لنقص ما يعتري الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها

كلمة ذات جلالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقرة ومع التقادير ١٠١٠

والرمز



وانظر الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليق اى بيان  
 علته وهو اليجاز (قوله فحاشا التعريف) اى الفحاشة المستفادة من تعريف  
 المسند الدال على المحصر المفيد لكمال وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانها  
 يفيد الفحاشة لولها بعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لسم  
 يحل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايها المباطل هو ايها الم  
 الربى فى كتب الله المستفاد من المحصر على تقدير تقدير الظرف (قوله  
 وفى الرابعة المحذف الى اخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى  
 بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا  
 ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المحدثون الى اخره (قوله  
 وتسمية المشارف) عطف على تخصيص اهل تحت النكتة الجملة الرابعة  
 وهذا ناظر الى قوله اوله لا ينتظم بالتأمل فيه الا من صقل العقل الى اخره  
 والقول بان التسمية مجرورة عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى  
 كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه  
 تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجاز وتخييل الشانه)  
 اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فانت اليجاز  
 والتخييل الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقول اليجاز متعلق  
 بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقل هذا  
 للناس ليس فيه فوت اليجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى اخره) اى موصول  
 به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ  
 ايضا او لا كما فى صورة المدح بتقدير اعني او هم فانه صفة مقطوعة لا فائدة  
 المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب في اسماءه ومزاياه  
 اهتمام ببنائه وما ذلك الا قصد معنى من المعاني ويتعين بمعنى المقام  
 بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابع حقيقة كالمحصول بالمدح الشانه  
 ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى فاقصد بها من اجرائها على  
 موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله  
 وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى  
 عليه كذا لك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي) اعترض عليه  
 بان ترك ما لا ينبغي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة لا ينبغي  
 فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فحاشا التعريف وفى الشان  
 تاخير الظرف حذره عن  
 ايها المباطل \*  
 وفى الرابعة المحذف والتو  
 بالمصدر المبالغة وايراد  
 منكر للتعظيم \*  
 وتخصيص الهدى بالمتقين  
 باعتبار الغاية \*  
 وتسمية المشارف للتقوى  
 متقيا \*  
 ايجاز وتخييل الشانه  
 (الذين يؤمنون بالغيب)  
 اما موصول بالمتقين  
 على انه صفة مجرورة  
 مقيدة له \*  
 ان فسر التقوى بترك  
 ما لا ينبغي



المراد بالابتغى كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور منه عتبه  
 ضمنها وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منى عنه وان الترك ليس بفعل  
 فانه عبارة عن عدم الايمان وفي كلا الجوابين نظرا في الاول فلان الكفر تعلق  
 به صريح النهي فيكون داخل في ما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة  
 بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان ههنا شاشته  
 الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ولا ينبغي  
 معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان  
 ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس  
 مفهوم التقوى وفسيح مجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غير افاد صحتها  
 لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام اذ فسر التقوى بفعل  
 الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعل لاجل هذا اختلف  
 التعبير عنه فقال ابن عباس المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش  
 وقال عمر بن عبد العزيز المتقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان  
 الوجه المذكورة في الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين  
 وهو المعنى الشرعي اعنى من يتقى نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص  
 بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة مرتبة عليه ترتب التخلية الى الآخرة)  
 اي الترتيب على التخلية بالجيم والهاء المجردة (قوله والتصوير على التصديق)  
 فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد ان يصقله  
 ويزيل عنه الصلابة كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة  
 على تخليتها بالشوائب الكريمة (قوله او مضمرة) اي كاشفة ومبينة لمفهوم  
 كما في الجسم الطويل العريض العميق فاجتبه الى تعميم التقوى وتعميم  
 الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لا شتماله على ما هو الى الآخرة)  
 وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات  
 اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة  
 تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقلبية ومالية والثالثة  
 التنبيه بذكرها على تفصيلها الرابعة انه انقص من القلبية على الايمان  
 ومن الاخرين على الصلوة والزكاة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية  
 تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لا شتماله الى قوله  
 والجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله او مسوقة للادح) غير لاسلوب في الادح

مرتبة عليه ترك  
 التخلية على التخلية  
 والتصوير على التصديق  
 او مضمرة ان فسر  
 بما يعنى فعل الطاعة  
 وترك المعصية  
 لا شتماله على ما هو اصل  
 الاعمال واساس  
 الحسنات من الايمان  
 والصلوة والصدق  
 فانها امهات الاعمال  
 النفسانية والعبادات  
 البدنية والمالية  
 المستتبعة لسائر  
 الطاعات والجنب عن  
 المعاصي غالبا الا باري  
 الى قوله تعالى الصلوة  
 تنهى عن الفحشاء  
 والمنكر وقوله عليه  
 الصلوة والسلام  
 الصلوة عماد الدين  
 والزكاة قنطرة الاسلام  
 او مسوقة للادح  
 بما تضمنته  
 المتقون

لقللها كما يقال في القواعد يجمع بعد الشاء قوله وتخصيص الايمان الى اخره  
يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها  
والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل  
الحسنات وترك السيئات والى ان مخاطب غير طارف لمفهوم المستقى  
بمخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عام فانه  
(قوله او على انه مدح) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت  
كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح  
اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تنبع وفي الثاني بالعكس وان  
المقصود الاصل من الاول اظهار كمال المدح والاستلزام ذب كره وبها  
يضمن تخصيص بعض صفاته بالنكر تنبيهها على ان الصفة المذكورة اشرف  
من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح  
من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كما قال الطيبي رحمه  
الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستأنف كلام  
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف  
عليه قوله بان الذين كفروا كما ينبغي بمخلاف فاذا كانت مسوقة للمدح  
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده  
ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا  
لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نهى على ذلك  
بالترام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله لا قوله  
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق (لا كما توهم البعض من عبارة  
الكشاف انه في اللغة جعل الغير امناء ثم نقل في الشرح الى معنى التصديق بعلاقة الا  
من التكنيب والمخالفه شره هو التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه  
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره  
بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس قوله كان  
المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو  
دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو اظهر من العبارة والاوفق للاستعمال  
لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن) في التاجر الامن بالناس  
والامان والامانة ايمن شدة فحيثما بعدى بالهمزة في مفعول واحد في الصحيح  
قد ثبت فان امن وامنت غير في الكشاف متعدي بنفسه وبما للهمزة

وتخصيص الايمان بالتيقن  
واقام الصلوة واليتاء  
الزكاة بالذكر اظهار  
لتفضيلها على سائر  
ما يدخل تحت اسم  
التقوى  
او على انه مدح منصوب  
او مفعول بتقدير اعني  
او هم الذين واما مفعول  
عنه مفعول بالابتداء  
وخبره اولئك على هذا  
فيكون الوقف على المتقين  
تاما  
والايمان في اللغة  
عبارة عن التصديق  
مأخوذ من الامن كان  
المصدق امن المصدق  
من التكنيب والمخالفه

يعبر الى مفعولين نقول امتنته وامنيه غيري فعلى الاول قوله امن المصدق  
من باب الفعال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر  
(قوله وتعديته بالباء الى اخره) يعني انه متعدي الى المفعول الاول بنفسه فيجوز  
في الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته  
ههنا باعتبار التضمين والالزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى اخه  
وقد يعكس باللام بتضمين معنى الاعتان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل  
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقا  
الاخر ويجوز متعلقات الاول كان سيكون المذكور متعديا بحرف  
الجر غيري بنفسه بتضمين فعل متعدي بنفسه من غير الحذف ولكننا  
بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المنزلة التزاما من المتعلق وفائدة  
التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق  
لا يعتبر بالمتضمن بل يقتصر على الاعتراف في الاقرار وقوله وقد يطلق بمعنى الوثوق  
اشار بقدر الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق  
لانه يجاز فيه كغيره في الاساس في الحقيقة لقوله ان الواثق صار ذا امن  
الى اخه) فالهبة خبيثة للصيرورة كالتعديته لقوله ومنه امنت ان اجد  
صحايبه اى وثقت ان اظفر برفقة يقولواوى السفرادا تاخر معتدرا  
بن لك في الصحيح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر ثم روي  
بالكسايضا لقوله وكلا الوجهين حسن الى اخه اى كونه بمعنى التصديق  
والتعديته بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعديته  
اصالة لقوله والتصديق الى اخه) اتحد المحققين في شرح المقاصد  
وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد باعلم بالضرة انه من الدين  
ان يكون كونه من الدين مشتق من الحاشية والعامة سواء كان الحكم  
في نفسه ضروريا واستدكاليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكاس المحكم  
القطعي الغير المشتمل كراهة واجه ما كتبه العلامة القفطاري في حاشية  
شرح عقائد النسفية من ان المراد باعلم بطريق اليقين فخرج ما ثبت  
بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق  
بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهد وبالعامة  
ما عداهم من العلماء لقوله فمن اخل بالاعتقاد الى اخه) تقر به على كون  
كل واحد من الامة الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

وتعديته بالباء لتضمينه  
معنى الاعتراف  
وقد يطلق بمعنى الوثوق  
من حيث ان الواثق صار  
ذا امن ان اجد صحايبه  
وكلا الوجهين حسن في  
يؤمنون بالذهب وما في  
الشرع فالصديق بما علم  
بالضرة من انه ثبت  
لجميع عليه السلام كالوحيد  
والنبوة والبعث والجزاء  
وهيئة ثلثة امور اعتقاد  
الحق والاقرار به والعمل  
بمقتضاه عند جهلهم  
المحدثين والمعتزلة  
والخواصج  
فمن اخل بالاعتقاد  
وحده فهو منافق

واحد من المتفرعات لغيره ان بانتفاء كل واحد منها لا يضر الا لا يسمى مؤمنا  
 شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالثالث  
 والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده ان ليس المقصود ههنا  
 استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى  
 الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث  
 لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا اصرح به السبيل في شرح  
 المواقف ولا نكافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر  
 عند المخارج خاسر عن الايمان الى اخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى اخره)  
 اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق  
 صاقر بلا نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير  
 لان التفصيل الاتي واقعه فيه (قوله وكافر عند المخارج الى اخره) ترك بيان  
 حاله عند الحمد ثبوت اشارة الى انهم يحكمون بجهنم فسقه ولا يحكمون بخروجه  
 عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار عليه اشكال  
 ظاهر وهو انه كيف لا يتحقق الشيء اعني الايمان مع انتفاء مركبه احده  
 الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق  
 على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار  
 وعلى ما هو الكمال النجى وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير  
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى  
 قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطابق الاسم للاول  
 ام الثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم المخارج بكفر تارك العمل بناء  
 على ان الكفر عندهم عدم الايمان عن شانه الايمان واذا اتفق الايمان  
 بتحقيق الكفر لقوله غير اخل في الكفر الى اخره عند المعتزلة لانهم يفسرون  
 الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارة العمل المصدق المقر يكون مؤمنا ولا كافر  
 (قوله انه اضاف الايمان الى اخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب  
 انه التصديق لاصفة اخرى من الصفات النفسانية فلا اتفاق بين الفرق  
 المذكورة الاستدلال على تلك الاضافة بتعاوض الدلالة الكثيرة من الايات  
 والاحاد المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى احتمال  
 كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باهتياكونه محل  
 الاعظم ولتحذرك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال محلي واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر  
 ومن اخل بالعمل فهو  
 فاقا \*

وكافر عند المخارج خاسر  
 عن الايمان \*

غير اخل في الكفر عند  
 المعتزلة والذي يدل على  
 انه التصديق وحده \*

انه اضاف الايمان  
 الى القلب فقال كتب في  
 قلوبهم الايمان وقلوبه

مطمئن بالايمان  
 ولهم تو من قلوبهم ولها  
 يدخل الايمان في

قلوبكم \*

احتمال الكذب لا ينافي عادة الخبر المتوازن العلم على ان المطلوب ظني لانه بيان  
ما وضع له لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر لقوله وعطف  
عليه العمل اه عطف على ما اضاف اه واستند لال على عدم دخول العمل  
في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطرد لقوله تعالى وان طائفتان من  
المؤمنين اقتتلوا فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول  
تلك الصفة حال التعلق نصر عليه سبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيل  
انه مجاز باعتبار الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص  
في القتل فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتل يدل على مجازة الايمان مع  
القتل لقوله تعالى الذين امنوا الى اخره فانه يدل بطريق المفهوم على الايمان  
قد ليس بالظلم لقوله ولانه اقرب الى الاصل اذ لا فرق بينهما الا باعتبار  
خصوصية المتعلق اقترانه وهو متعين للامارة اذا حمل على المعنى الشرعي وكان  
بالغيب صلي المؤمنين فلا ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في قوله  
يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على  
المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي لقوله اذ المتعدى  
بالباء هو التصديق الى اخره اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان  
اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة لقوله ثم اختلف الى اخره  
اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و  
لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق وقبول  
الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجرا بالاحكام المنيرة  
ما يدل على ذلك وهو الاقرار بوقوع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخوية  
وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعرية  
ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انها هو  
ليعلم وجوه فانه امر مبطن وليجوز عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك  
الاقرار مع كونه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقرا بالجنة  
ذهب بعضهم كابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالصدق  
الذكوري لا يكون مؤمنا ايما ما يترتب عليه الاحكام الاخوية في اصل الخلافة بعد  
تولي المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخوية  
ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء  
اذا اشتمل على جميع الاسكان صلاة شرعية ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل  
الصالح في مواضع لا  
تخصي وترتب بالعاصي  
فقال ٤

وان طائفتان من  
المؤمنين اقتتلوا ٥  
يا ايها الذين امنوا  
كتب عليكم القصاص  
في القتل ٤  
الذين امنوا ولم  
يلبسوا ايمانهم  
بظلم مع ما فيه من  
قوة التغير ٤

ولانه اقرب الى اصل  
وهو متعين للامارة  
في الآية ٤ اذ المنفرد  
بالباء هو التصديق  
وفاقا ٥  
ثم اختلف في ان  
يجوز التصديق  
بالقلب هو  
كاف ٤

الاخرية قال الامام في الاحياء في هذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين  
 اى الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المرامي في اطلاق الشرع وبحث عن  
 حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخرى للايمان هو الاخراج من النار  
 وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ايترب وعبر واعنه بان الايمان ما ذا  
 فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة  
 باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالامر كان (قوله لانه المقصود اه) وذلك  
 لان للايمان وجوه اعيانها به يترتب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب  
 ارتفاع المحجبة بينه وبين الحق ووجود اذ هنيئا وهو لحظة ذلك النور ووجها  
 لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو الاصل  
 وباقي الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل  
 الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هي انشاء عقد  
 وابتداء شهادة والالتزام كذا في الاحياء (قوله لا يمكن منه اه) وهو من يساعده  
 الاله مع الوقت فيدين له كذا اذ لا نزاع في ايمان من صدق بقلبه ولو يمكن من  
 الاقرار بصدق الوقت او عدم مساعده الاله (قوله ذم المعاند الى اخره)  
 اى من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى ومنهم  
 اصليون لا يعلمون الا كتب الاماني وان همم الا يظنون ومن همم  
 بعدم العلم وقال في اخبار اليهود فويل لهم مما كتبت ايدى يهمم و  
 ويل لهم مما يكسبون فكري الويل عليهم لقوله ان يجعل الذم لانكارا الى اخره  
 اى لانكار الساني ولا شك انه علامة التكذيب او لانكار القلبى الذى هو  
 التكذيب فحاصله منع حصول تصديق المعاند فانه صدق لانكاره لما حصل  
 له المعرفة التى هو صدق النكارة والجوالة وتفصيله في الكلام لقوله مصدرا  
 وصف به اه اى الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد لقوله العز  
 يسمى المطمئن من الارض غيبا تقول وقفنا في غيبة وغيبا بى اى هبطت  
 من الارض إشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روى بكسر الهمزة  
 على انه اسم فاعل والاسناد مجازى ويفتح اسم مكان والخصصة بفتح الخاء  
 المجمعة المحفرة في موضع الكنية وهى في الاصل الجموعة سمي به المحفرة المذكورة  
 لانه يعلم منه جموع الحيوان وشيعه فغزله التى تلى الكنية صفة كاشفة  
 (قوله او يجعل) بمعنى الفا عل تحققت احدى البائتين كقيل كان اصله قبيل  
 بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كان الملك لقب

لانه المقصود ام لا يد

من اقتران الاقراء

به

للممكن منه ولعل

الحق هو الثاني لانه

تعالى

ذم المعاند اكثر من

ذم الجاهل المقصود

لما نفع

ان يجعل الذم لانكارا

لا لعدم الاقرار به

للممكن منه والغيب

مصدرا وصف به

للمبالغة كالشهادة في

قوله تعالى علم الغيب و

الشهادة والعرب

يسمى المطمئن من الارض

غيبا والخصصة التى

تلى الكنية تنهيا

او فيجعل خفيف كقيل

أي ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصداقاً أو فعلاً (قوله لا يبين  
الحسنى أي الخواص الظاهرة والمراد بغيره ما يدرك به بطريق الضرورة أما  
بمعنى التوجه أو بانضمام أمر آخرى سوى الحسنى الظاهر لما ان المشايخ جعوا  
اسباب العلم ثلاثة الحسنى الظاهر والعقل والخبر الصادق وأما  
ما عد الحسنى في العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى) وعنده معاني  
الغيب إلى آخره أي خزانته جمع مفتحة بفتح الميم وهو الخزن أو ما يتوصل  
به إلى المعاني مستعاراً من المفاتيح التي هي جمع مفتحة بالكسر وهو المفتاح  
والمعنى أنه المتوصل إلى المعاني المحيطة علمه بها والحصر المستفاد  
من تقدير الظرف دليل على أن المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله  
على أن المراد تخصيصه بطلون الغيب وان غيره إنما يعلم بأعلامه مما ياباه  
سوق الآية فإن المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطافاً  
لقوله نص عليه دليل) عقلي ونقلي (قوله وهو المراد به في هذه الآية) أما إذا حمل  
الآيمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه أعني واجابه النبوية عليه السلام  
ليس إلا القسم الثاني وأما إذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية إذ لا يمكن  
التصديق بالاطراح اليه والآيمان بالقرينة العقلية لا يثبت له  
إلا الله تعالى داخل في القسم الثاني إذ نص عليه بهذا الاعتبار دليل نقل  
(قوله هذا) أي كون المراد به الأمر الخفي (قوله وعن المؤمن به) عطف على  
الضمان المجرى في عنكم بأعادة الجوارح المجرى على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة  
والسلام وكل واجابه ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له  
(قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) (ثم) أول الحديث ما رواه في السنة في  
تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا سعد بن عبد الله بن مسعود فذكرنا أصحيب  
شخصاً صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان أمر محمد عليه  
الصلوة والسلام كان بينا من رآه والذي لا اله غيره الحديث واستقطب العلم  
رحمة الله تعالى أن الاستدلال حاصل بالتمتة إذ صيغة التفضيل ينادي  
أن قوله لغيب ليس صلة لايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب  
إذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى أدخل بتمشك  
صداق الحديث فقد أدخل (قوله قالوا إلى آخره) وأيضاً يحتاج في الأول إلى  
التضمن وعلى الثاني إلى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني أي  
الحالية المشتبهة على الوجهين (قوله أي بعد لون أمر كما نال الخ) ذكره لقيم الصلوة

والمراد به الخفي  
الذي لا يدركه الحسنى  
ولا تقتضيه بوجه العقل  
وهو قسمان قسم لا دليل  
عليه وهو المعنى بقوله  
تعالى وعنده معاني  
الغيب لا يعلمها إلا هو  
وقسم

نصب عليه دليل كالصالح  
وصفاً له وباليوم الآخر  
واجزاه وهو ما يدركه  
الآية. هذه الصلوة النبوية  
للإيمان وأودعته من قوله  
به وإن جعلته حالاً على  
تقديره من كسبان الغيب  
كان بمعنى الغيبة والخفاء  
والمعنى أنهم يؤمنون بما بين  
عنكم كما كنا فقيين الذين  
أذلقوا الذين آمنوا قالوا  
أما وإذا دخلوا إلى شيطيتهم  
قالوا أنا معكم

وعن المؤمن به  
لما روى ابن مسعود رضي  
الله عنه قال الذي قاله  
غيره ما أعلن أحدنا فضل  
من آيمان بغيب شرفه  
هذه الآية وقيل المراد  
بالغيب القلب المعنى  
يؤمنون بقلوبهم كما كمن  
يقولون بأفواههم ما ليس  
في قلوبهم قالوا على  
الأول للتعددية

وعلى الثاني للصاحبة  
وعلى الثالثة للأمة ويقين  
الصلوة أي بعد لون



أربعة معان هم على كاولان استقامة تعبت وعلى الأخير من مجاز من قول من أقام العود  
 إلى آخره القيام للغة لا تشق أقام جعل قائما من نصيب ثم قيل أقام العود إذا قومه <sup>الشئ</sup> شؤوا والعود  
 أعرجه أقام عودا يمشيه القائم ثم استعير الإقامة من التسوية لأجسام  
 القوم ما رت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل أركان الصلوة على ما هو حقها  
 وإنما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الأجسام بل من تسويتها  
 رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من أقام العود أنه  
 مستعار من أقام العود وقيل الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعتيان  
 والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأي والمذهب أكثر فلا تخفى حينئذ  
 إلى الاستعارة فعلى هذا معناه أنه من باب أقام العود <sup>السوق</sup> قوله من أقامت السوق  
 إلى آخره نفاق السوق كان نصيب الشخص في حسن الحال والظهور المتألف من استعمال  
 القيام فيه والإقامة في نفاقها ثم استعير منه للدلالة على الشيء فإن  
 كلا من الانفاق والدراومة يجعل متعلقه مرغوا فيه متوجها إليه و  
 قد ورد عليه أن هذه المشابهة خفية جرد وأيضا أقام السوق مجاز  
 فالجواب عنه ضعيف ودفع الأول بأن الحل على المجاز المرسل بعلاقة الضرور فإن  
 الانفاق يستلزم الدلالة عارة وانت تعلم أن هذا المحل على تقدير صحته خلاف  
 ما في الكتاب الثاني بأنه صار بمنزلة الحقيقة (قوله أقامت غزالة إلى آخره)  
 غزال القاسم امرأة شديب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربتة  
 سنة فحاملة سوق الضارب أي سوق المصاربة بالسيف على التشبيه و  
 التخييل (قوله والعراقات) كوزة وبصرة والقبيط كناية عن الالتيام كأنه  
 شد بالظماط وغزل جانباه (قوله فانه إذا حوفظ عليها إلى آخره) أي ووطب  
 عليها يقال هو محفوظ على سجة الضمعي أي مواظب عليها (قوله أو يشمروا  
 لأدائها إلى آخره) وليسوا أكملنا فقيدين الذين إذا قاموا إلى الصلوة قاموا أكسلا  
 (قوله من قولهم قام بالأمر) حقيقة قام فلتبس بالأمر والقيام له يدل  
 على الاستعانة بشئ به ويلزمه التثنية والتجمل فاطلق القيام على كونه وفي حفظ  
 إقامة عليه وجعل معناها واحد الإشارة إلى أن الإقامة إذا كانت مأخوذة  
 مما ذكر وإن كان معناها على قياس التعدية جعل الأمر متجلا ومتشعلا  
 إلا أن المراد كون الفاعل متشعلا في ذلك الأمر فتوصيفه بالتثنية مجاز  
 توصيف بوصف فاعلها كما في إقامة الحرب على ساقها إذا اشتدت والتجسمت  
 كأنها تشمرت لسلب الأرواح ونحوه لا بد أن والمراد أقامت أهل الحرب

من أقام العود إذا قومه  
 أو يواظبون عليها مأخوذة  
 من قامت السوق إذا  
 نفقت واقتسمها إذا جعلتها  
 نافقة قال أقامت غزالة  
 سوق الضرب لاهل  
 العراقيين حولا قبيطا  
 فانه إذا حوفظ عليها كان  
 النافق الذي يرغب فيه  
 وإذا ضيعت كانت كالغزالة  
 المرغوب عنها  
 أو يشمرون لأدائها من  
 غير وقور ولا توان  
 من قولهم قام بالأمر  
 وأقامه إذا جرد فيه  
 وتجلد وضده قعد  
 عن الأمر ونفا حد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد بيشرون لا ادائها الا انه  
 يدل اليه للبالغة كما في جرحه وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان  
 البناء في قام بالامر للتعدي به فالاستعمل بمعنى التجرد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة  
 لان قولهم في صدر فقد عن الامر ونقا عد عنه بطله وايضا القيام يناسب  
 التثنية لا اقامة كما ان القعود بلا يوم الكسل لا الاقصاد لان نقول اقامه من  
 باب المحذوف لا يوصل ولا يصل اقام به على ان الهزلة للصيرورة فيكون معنى قام  
 واقام به قام متلبسا به لانه ان كانا مختلفا للظاهر من غير زينة دالة عليه  
 وضرة داعية اليه مع ان المحذوف لا يصل انما يجوز في مقام الامن من  
 اللبس (قوله اويؤدونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى الام  
 برا عونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعني تسليم الواجب والخروج عن عهده  
 (قوله يعبر عن ادائها) اي عبر عن الاداء الذي هو متناقض بالصلوة من غير ان  
 يكون الصلوة داخلا في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التي هي تخصيص المقام  
 لكونه ركنا لها فعبء عن تخصيص الكل بلفظ تخصيص الجزء كما عبر عن نفس الكل  
 بلفظ الجزء اعني الفتوت والركوع والسجود والتسليم فيكون معنى يقيمون يؤدون  
 الصلوة مفعول لا ومن غير حاجة الى التجريد الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا  
 انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا في المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)  
 اي الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشتملا والى حقيقة اقام وهو جعل الشيء  
 منتصبا اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجه الآخر فان فيها بعدا بالنظر  
 الى الحقيقة لغرض العلاقة واقترب في نفسه لكونه مفعولا بلا واسطة  
 بخلاف الوجه الثاني حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي الى جعل الشيء نافعا ثم الى  
 المحافظة لقوله والصلوة فعلة بخبرك العين وسكونه لقوله من صلى جعل  
 الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما انه لم يستعمل  
 التضمية مصدر الزيد في الصحيح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى  
 صلوة ولا يقال صلى تسليمة (قوله على لفظ الفهم) بصفة اسم الفاعل اي على  
 لفظ من الفهم لا لفظ الفعل الى مخبره الواو لانه على انه منقلب منه لفظه  
 وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية في تخويل الصلوة شارة  
 من عمل لغوي في الامر كان المخصوص استعارة من المعنى الثاني في العلم منه لان  
 استعمال الصلوة في الداء اشارة قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة  
 فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير المحذور وان بناء

اويؤدونها +  
 عبر عن ادائها بالاقامة  
 لاشتغالها على القيام  
 كما عبر عنها بالفتوت  
 والركوع والسجود والتسليم  
 والاول اظهر لانه اشهر  
 والى الحقيقة اقرب  
 افيد لظنه التسليم على  
 ان الحقيقي بللح من  
 راعي حدودها الظاهرة  
 من الفرائض والسنن  
 حقوقها الباطنة كالخشوع  
 والاقبال بقلبه على الله  
 تعالى عز وجل لا الصلوات  
 الذين هم عن صلواتهم  
 ما همين ولذا ذكر في سابق  
 المدح والمقبحين الصلوة  
 وفي معرض الذم قوليل  
 لا يصلين + والصلوة  
 فعلة + من صلى اذاعا  
 كالزكاة من نكى كتبها  
 بالواو +

عن لفظ الفهم وانما سمي  
 الفعل المخصوص بالاشتغال  
 صلى الداء +

وقيل اصله صلى امره  
 الصلوة لان المصلين +

التفصيل للتحريك نادر في الاستشهاد الكشاف بقوله ونظيره كقوله يهودي  
والاصلاح من يمين الذنب وعن يساره وهما اصلون كذا في الصحاح وقيل  
عظماء الاليتين (قوله يفعل في ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون  
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهر هذا اللفظ الى آخره) دفع  
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول  
اليه فرعاً لقوله لا يقدر في نقله منه (لان النقل قد يغلب بحيث يهجر  
المعنى الاول مطلقاً لقوله الرزق في اللغة الى آخره) اي بالكسر النصيب وبالفتح  
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدراً ايضاً كما قيل به في قوله تعالى  
ومن رزقته منازقاً حسناً والاستشهاد بالآية باحل وجهيه وهو  
عدم القول بالحذف لا مطلقاً فلا يخفاه فيه (قوله وتكفيه من الانتفاع به  
الى آخره) اي جعل الشيء بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه  
ايه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ خلاف في ان اصل  
القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى الا ان  
الحجج المتبادرة في انه هل يبيح الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا واختار  
في تفسير الرزق التمكين من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب في تفسير  
الآية اذ لا يمكن الاتفاق مما ينتفع به لقوله الحرام ليس يربح لان الاضافة  
الى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى وان الله هو الرزاق  
ذو القعدة المتين فلا يرد ان استحالته تمكينه من الحرام يقتضي ان لا يكون  
سوق الحرام منه تعالى لان لا يكون رزقاً (قوله الا يرى انه تعالى اسند  
وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنقول  
اذ لا يليق للاستدلال به تعالى سوى الحلال وقد تقرروا ان الاضافة اليه تشمل  
ما خفي في مفهوم الرزق فلا يكون الاحلال فان قلت اذا كانت الاضافة الى الله تعالى مأخوذة في  
مفهومه فلا حاجة في الاستدلال المذكور الى الاستدلال المراد للتصريح على انفاقهم  
الحلال المطلق والمراد بالرزق المعنى الدعوي على ذكره السيوطي في حاشي الكشاف  
واما ما قيل من انه لا شعاع كما قال ابن جني فان كان يؤيده وصف الحلال بالاطلاق على ان  
يكون لهباً لغيره قوله فان اتفاق الحرام الى آخره فالوجه ان الوجه في التأكيد  
ودفع ان يرد بالحلال ما يناول الشهية (قوله فان اتفاق الحرام الى آخره) الشادة الى  
خاتمة الايدان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعني ان الرزق كله من  
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال

بفعله في ركوعه وسجوده  
وانتهت هذا اللفظ في المعنى  
الذي في مع عدم الشهادة  
في الاول  
لا يقدر في نقله منه  
انما يسمى الذي مصلياً  
نسيباً اليه في قوله  
بالركع والساجد وهما  
من قولهم يفتقون  
الرزق في اللغة الخطا  
الله تعالى وتعالى  
رزقكم انكم تكونون  
مفوضه بتخصيص الشيء  
بالحيوان وتكفيه من  
الانتفاع به فامتنع  
لما استحال من الله تعالى  
ان يمكن من الحرام لا يمنع  
من الانتفاع به وامر الرزق  
هذه قالوا الرزق لا يتناول  
الحرام  
الا يرى انه تعالى اسند  
الرزق ههنا الى نفسه  
اي انما يفتقون الحلال  
الاطلاق فان اتفاق الحرام  
لا يوجب المدح وزم المشرك  
على تحريم بعض ما رزقهم الله  
بقوله قبل اسرعت بهم ما انزل  
الله لكم من رزق فجعلتم  
منه حراماً وحلالاً واحكاماً  
جعلوا الاسناد  
لتنظيم

ابراهيم عليه السلام واذا مضت فهو يشقى وقوله انهم عليهم فقائفة  
 الاستناد بانهم ينفقون ما هو من عظام المناجح (قوله والشرع على الاتفاق  
 لولا ان الاستناد على انهم وسائط (قوله والدم) بالنسبة عطف على الاستناد  
 ومعنى لم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بجله او لا فمن لم يحرم لم يحرم  
 ليشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التخيير رأبهم من غير دليل  
 (قوله واختصاص الخ) عطف على الاستناد ايضا والفريضة مقام المباح  
 وكونه من رزق المتقين ويجوز الرفق على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال  
 (قوله بقوله عليه السلام في حديث عمر بن قرة) بضم القاف وتشديد  
 الراء سرى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله  
 ان الله تعالى كتب على الشفوة فلا ارا في امرق الا من وفي بكفى فاذن لي  
 في الغنم من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كنبت  
 اى عدو والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد  
 من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على  
 ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال  
 في نفسه والشئ قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمنعصوب على الغاصب  
 وقد يجلب لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة المضطر او قوله لقد رزقك الله  
 طيبا فلا يدل على التخصيص في نفسه في الطيب كيف وهو رد للمصير المستفاد من قول  
 عمر لا ارا في امرق الا من وفي بكفى فيكفى الجزئية فلا استدلال فيه  
 للمعترلة كما هو قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره (الجواب عنه بانه قد رزق الله  
 كثيرا من المباحات الا انه عرض عنه بسوء اختياره وانه منقوص بين مات  
 ولم ياكل حلالا ولا حراما كذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب بما يمتدح لوقر الاستدلال  
 بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به في جميع عمره مرذوق والثاني لقوله تعالى  
 وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكوة في سياق النفي مع من  
 الاستغراقية يقتضي عدم خروج شئ من الذم من هذا الحكم وفساد  
 ظاهر لاننا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكره من كونه مرذوقا  
 حتى ينافي عموم الآية تنافية الامر ان لا يكون متعديا بالرزق اما لو قيل كما هو  
 الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به  
 طوعا وعنه يعني مرة لا يمكن بقاؤه بدون الغنم مرذوقا بالأكول في تلك المدة

والشرع على الاتفاق +  
 والذم للتخيير عالم يحرم +  
 واختصاص ما رزقناهم  
 بالحلال للفريضة ونسكوا  
 لشمول الرزق له +  
 بقوله عليه السلام في  
 حديث عمر بن قرة لقد  
 رزقك الله طيبا فاخترت  
 ما حرم الله عليك من  
 رزقه مكان ما احل الله  
 لك من حلاله +  
 وبانه لو لم يكن رزقا لم  
 يكن المتعدي به طول عمره  
 مرذوقا وليس كذلك لقوله  
 تعالى وما من دابة في الارض  
 الا على الله رزقها +

والثاني بالحل لقوله تعالى ومن دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل  
على انه تعالى منكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا تخاد  
لهن الجواب هو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال ومن دابة  
في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة  
فوجب ان يقال انه طول عمره لا يأكل من رزقه شيئا لقوله وانفق الشيء انفق  
استرخاه اي بينهما الاشتقاق الا كبر لقوله كل فاءه نون الى اخره) نحو نغير  
ونفي ونغن ونغنم ونقض ونفت وامثاله لقوله والظاهر اذ لا دليل على  
لقوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الغرض اكثر لقوله والا يصل فيه) لكونه من  
اصول الاسلام لقوله بما هو شقيقها في الصحيح هذا شقيق هذا اذا اشتق  
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي  
اخوه والمراد به الصلة لكونهما امة العبادات واقتراهما في القرآن (قوله  
وتقدريم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون  
لا يجمع الجار والمجرور بناوبل بعض ما رزقنا كما اتوهم يدل على ذلك قوله  
وادخال من التبعية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجمع نعم يحتاج  
الى ذلك لتكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى اخره) لقصد معنى  
الاختصاص لما رزقناهم من عظيم المنافع التي يجوبونها انفقوا لا الحقيقة  
لان الاسناد للتعظيم على ما مر لشرافة النسبة من الاسناد وكوشق  
الروح انفاقه اشق والعناية بذكره انهم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من  
التبعية عليه) اي على تقدير عدم الانفاق في سبيل الخير واما على تقدير  
تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض لقوله للكف عن الاسراف المنهي عنه اه  
وذلك لما تقر ان معطى الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون  
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق  
الكل فانه اسراف على ما هو الاصح لا غلب من عدم الصبر على شدة الفقر و  
المجرع على ما كان الحاجة واما من اجتزى بتوفيق المعنى في القول الى الحاجة  
فمنه انفاق الكل بمسود كما اوردى ابن ابي بكر رضي الله تعالى عنه فعل  
ذلك (قوله ويؤيد له قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن  
تشبيه علم يقال به بكونه ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول  
انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الانفاق اذ ليس  
مراده بما ذكره التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشيء وانفذه اخوان  
ولو استقرت الالفاظ  
وجرت كل ما فاءه فون  
وحينه فاء دل على انفاقه  
في الغاء والعين دالا على  
معنى ان هاب التجوز  
والظاهر من هذا الانفاق  
صرف المال في سبيل  
الخير فرضا كان او نفلا  
من فسه بالزكاة  
ذكر افضل انواعه  
والاصل فيه او خصه  
بها لا قرانه  
بما هو شقيقها  
وتقديم المفعول  
للاهتمام به والحافظة  
على رؤس الامور  
وادخال من التبعية  
عليه  
للكف عن الاسراف المنهي عنه  
ويجوز ان يراد به الانفاق  
من جميع المعادن التي  
منحهم الله من النعم الظاهرة  
والباطنة  
ويؤيد له قوله عليه السلام  
ان هذا لا يقال به كذا  
لا ينفق منه واليه ذهب  
من قال وما خصصناهم  
به من انوار المعرفة بيقين  
والذين يؤمنون بما انزل  
اليك وما انزل من قبلك

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى آخره) جزم بهن الوجه وجعل  
 عدليه تحتل اشارته الى رجحانه اماراوية فذكره قول ابن عباس واما صراية  
 فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمؤمنين مع اشتراكه بين جميع  
 المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي  
 ان يراد به من هم نوعا اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا  
 مطابرين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى \* وامنوا بما انزلت مصدقا  
 لما معكم هم مؤمنون بالكتب السابقة استقلا الا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين  
 واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تفديهم بالاشارة وبناء يوقن انما يقع مؤمنه  
 اذا اعم المؤمنين وان اودهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا  
 مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالا انجيل فحجابه ان ما ذكره  
 في التفديهم البناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمؤمنين والطائفة  
 الاولى شرعية معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود  
 ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاستعداد  
 بان الايمان بذلك على الاستقلال وبكيفية ذلك استقلا لهم بالايمان ببعض  
 ذلك ويكون الايمان بالادعاء لا بغيره في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون  
 مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمؤمنين جميعا (قوله واقرآه) اي امثاله  
 جمع ضرب لفتح الضاد وعن الرخشي يركسها فعل بمعنى مفعول كالطعن  
 وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مما تلا المصنف فيه ويؤيده اشبهه  
 وامثله قوله معطوف الى آخره) سواء كان مفصلا عما قبله او موصولا على ان  
 يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذا اقرآه  
 باولئك) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب الفهم  
 الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام  
 لا قترانهم في الذكر كما هو شقيقتها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور  
 في القرآن من الكفار المشركين واهل الكتب بناء على ان كفار العرب  
 كانوا اهل الكتاب كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب المشركين  
 وهو لا يعي الذين يؤمنون بها انزل مقابلا لهم اي الذين امنوا  
 بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله عليه وسلم فتعريف الموصولين  
 للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم  
 في الايمان باشارة ذكرهم فكلمة تعني بمعنى بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب  
 كعبا لله بن سلام  
 واقرآه \*  
 معطوف على الذين  
 يؤمنون بالغيب  
 منهم في جملة المتقين  
 وقول اخصين  
 تحت اعم \*  
 اذا المراد بالاولئك الذين  
 امنوا عن شرك و  
 انكار ربهم لا مقابلا لهم  
 فكانت الاية  
 الكريمة تان تقصيرا  
 للمتقين وقول ابن  
 عباس رضي الله  
 عنهما \*

لتركب طبقا عن طبق \* ولا نكار من أكثر الشئ بمعنى جهلته لا صلا التصديق  
 (قوله اوعلى المتقين الى اخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى اخره  
 وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا  
 يلزم الفصل الاجنبى بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه  
 وتفسير المتقين بقوله عن الشرك بقريضة المفاضلة يؤمى اهل الكتب  
 (قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره) فتعريف الموصول الخمس بقوله  
 ووسط العاطف الى اخره بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد  
 الذاات بانها باعتبار التقاطع في المفهوم ونحوه بالبراد الاستشهادين الى كثرته  
 وانه يكون بالاول وغيره على ما يقصد بها من معاني الحروف العاطفة والقسم  
 بغيره القاف الفعل المكرم الذي لا يحل عليه والهام بضم الهاء من اسماء الملوكة  
 لعظمهم منهم ما كانهم اذ هموا باثر ثلوه والكتيبة للجيش والمزدهم موضع  
 الانزحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيادة اسم الشاعر وقيل ابوه  
 والشاعر بن زيادة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحاشيتين الهام الشيباني حيث  
 قال \* يا بن زياره ان تلقى لا تلقى في النعم الخاسر \* اي البعيرة عن المرعى  
 وبالهف كلمة يتعسر بها على فانت والصالح المغيرة صبا حاد والاهم المراجع و  
 المعنى انه يتعسر ما اواباه ان يلحقه الحاشية في بعض غارزاته فيقتله  
 او يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحاشية  
 او نهكها على تقدير عدم حصولها والعطف بالقاء للتزويق في الاضمار  
 الى الذي جميع فغفم فاب (قوله على معنى الى اخره) متعلق بوسط و  
 بيان لقاعدة العطف وهو التصديص على جمعهم بين الالهيان (قوله  
 بين الالهيان بما يدركه العقل جملة) إشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل  
 بأدراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحيد لان المراد بها انزل اليها  
 ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعني لا طريق اليه غير السمع العام اذا  
 وقع في مقابلة الخاص بها فائدة ذكر الخاص للاعتناء بشأنه كانه  
 العدة (قوله والانيان ما يصدره) تصديق الفرع للاصل فان ابتداء العبادة  
 فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرع التصديق  
 بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه إشارة الى وجه الفصل بين الالهيان بما  
 الصلوة وابتداء الزكوة (قوله وبين الالهيان بما لا طريق اليه غير السمع) ام يقبل  
 ههنا ما يثبت عليه من الايقان بالآخرة كما وقع في شرح المفتاح الشريف في الايمان

او على المتقين فكانت  
 هدى للمتقين عن  
 الشرك والذين امنوا  
 من اهل الكتب \*  
 ويحتمل ان يراد بهم  
 الاولون باعتبارهم  
 ووسط العاطف كما  
 وسط في قوله الى الملك  
 القرم وابن الهمام  
 وليث الكتيبة في المزدحم  
 وقوله بالهف زيادة  
 الحاشية الصائفة فالغائم  
 فالأرب \* على معنى  
 انهم الجامعون \*  
 بين الالهيان بما يدركه  
 العقل جملة \*  
 والالهيان بما يصدره  
 من العبادات البدنية  
 والمالية  
 وبين الالهيان الا طريق  
 اليه غير السمع \*



ان الايقان بالاخوة داخل في الايمان بالكتب المنزلة ليس مترتباً عليه وانما  
ذكر بعده للتفريق بين عداهم قوله وذكر الموصوف الى اخوة جواب ما قيل اذا كان  
ذات الموصولين متحد فانه اسعد الموصول في هذه الصفة وهذا اكتفى به  
الصفات ووجه التشبيه الدلالة على استدائها ان ينكرهم ما هو صوفها  
كان الموصوف بها مغايراً للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيليهما  
اي العزلة النقل في بعض النسخ تنبيه على تفاوت القبيليتين وتباين السبيلين  
والمراد بالقبيليين الايمان بما يدرك العقل الايمان بالاطريق اليه غير السمع قوله  
او طائفة منهم الى اخوة عطف على قوله الاولين فتعريف الموصول الاول  
للمعنى الثاني للعهد والمراد بالغيب على ما غاب عن الحسن البصري مما قام عليه  
دليل عقلي ونقلي فيكون من ذكر الخاص بعد العام قوله تعظيماً لشأنهم من  
حيث انصافهم بالايمان بالمنزلة واستقلالاً وهذا لا يستلزم تفضيلهم على  
سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ إشارة  
بذكرهم ولاشارة رفع الصوت بالشئ واشهر بذكره اي رفعه من قرارة كذا  
في الصحيح قوله ولعل نزول الكتب الى اخوة اي الكتب التي انزلت بتوسط  
الملك والتلفظ اخذ بسبعة ويؤيده امره الطبري من حديث الثواس  
ابن سمعان مرفوعاً اذ تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من  
خوف الله تعالى فاذا سمع بن لك اهل السماء صهقوا وخرروا سجداً فيكون  
اولهم يرفع رأسه جبريل فيبكيه الله تعالى بها المراد وحده فيبكي به على  
الملئكة كلها امر بهما الله سالاهما ما اذا قال ربنا قال الحق فيبكي به حيث  
امر قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبريل  
حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان اسحق القرأت  
في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها  
معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بمخلوق الاصوات  
في جسم فيسمعها الملك ويأتي بها على الرسول على ما مر ان جبريل يسمع صوتها  
دالاً على كلام الله قوله فينزل به على الرسول ويلقنه من التلقين وفي بعض  
النسخ فينزل به ويلقنه على الرسول من الالتقاء وفيه طريقان احدهما  
ان النبي عليه السلام يتخلف من الصورة البشرية الى الصورة الملكية  
واخذه من جبريل والثاني ان الملك يتخلف من الملكية الى البشرية حتى  
ياخذه الرسول منه والاول اصعب للجالين كذا في الاثقات وقوله والمسرود

وكرر الموصول تنبيهاً على  
تغاثر القبيلتين وتباين  
السبيلين او طائفة  
منهم وهم مؤمنوا اهل  
الكتاب ذكرهم بمخصصين  
عن الجملة كذا جبريل  
وميكائيل بعد الملكة  
تعظيماً لشأنهم وترغيباً  
لامثالهم والانزال نقل  
الشئ من اهل الى اسفل  
وهو بما يلحق المعاني بتوسط  
لحوقه الذات الحاملة  
لها  
ولعل نزول الكتب الخفية  
على الرسل بان يتلقاها  
الملك من الله تلقفاً  
روحانياً  
او يحفظه من اللوح  
المحفوظ  
فينزل به على الرسول  
ويلقنه  
والمراد بما انزل اليك  
القرآن بأسره

بما انزل الى اخره، وذلك لان الالهي بمقام المدح بالايمان والمناسبات لترتيب  
 الهدى والفلاح الكاملين ويقوله ما انزل من قبلك ويقوله يؤمنون فانه لا فائدة  
 الاستمرار يدل على عدم الاقتصاد على تحقيق نزوله في الماضي كأنه قيل  
 يؤمنون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال لقوله والشرعية  
 عن اخرها فان الانزال يعنى الوحي الظاهر والحق فيعلم الشريعة كلها  
 (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد  
 يشتمل على حقا صيغة الماضي وعلى حقه صيغة المستقبل فعبّر عن هذا  
 معاصي صيغة الماضي ولم يعكس تغليب الموحى على ما لم يوجد وذلك من قبيل  
 اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشئ  
 نزل في تحقير النزول فاستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع  
 ولا يلزم تشييع من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشبه عليك ان  
 المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين متعلقان بصيغة النزل وحملها على  
 اعتبار المارة كذا في الحواشي الشريفة وفيه ان المعنى الحقيقي على قوله  
 ما انزال المنفرد والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمتوقف فيكون  
 التوقف باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد  
 الزمان ولا فائدة في اعتبار التوقف فيه نعم ملكت النجوى الصيغة بقى ههنا  
 حيث وهوان القول بالاستعارة يقضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة  
 الاشكالية انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر لا تبعية لمجرى بانها في المشتق  
 باعتبار المشتق منه وهو ههنا متجدد لقوله ونظيره قوله تعالى اناسمعاها  
 لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصاً  
 اذا قيل من لا بعد موسى لا بعضه ولا الغدرا المشترك وقد عرّف من  
 انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ متوقفاً فوجب ان يؤول  
 باحد التاويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع  
 في ايقاع السماع عليه اذ من شأنه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق  
 سماع المتكلم بالعرض الاخر في المستقبل على ما وهم قوله على الكفاية اى  
 لا في مساقاة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان  
 كما من قد روي على فعله ولم يتقدم انما لقوله لان وجوبه الى اخره) وقوله تعالى  
 وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا  
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقاناً

والشرعية من اخرها +  
 وانما عبر عنه باللفظ الماضي  
 وان كان بعضه متوقفاً  
 تغليباً للموجود على ما لم يوجد  
 او تنزيلاً للمستظهر من ذلك الواقع  
 ونظيره قوله تعالى عز وجل  
 اناسمعاها انزال من بعد  
 من يهي فان الحق لم يسمعوا  
 جميعه ولم يكن الكتاب  
 كله منزلاً حينئذ وما انزل  
 من قبلك التوراة والانجيل  
 وغيرهما من الكتب السابقة  
 والالهام بها جملة فرض  
 عين وبالأول دون الثاني  
 تفصيلاً من حيث انما متبداً  
 بتفصيله فرض ولكن +  
 على الكفاية +  
 لان وجوبه على كل احد  
 بوجوب المخرج وفساد المعاني  
 وبالاخرة هم يوقنون +  
 ايقاناً انزاله معه ما كانوا  
 عليه من ان الجنة لا  
 يدخلها الا من كان هادياً  
 او قصاصاً وان المارون  
 قسمهم الا اياماً معدودة +

مصدر التاكيد) لأن زوال الشبهة مأخوذ في مفهوم الايقان كما سبقت في  
 لقوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا  
 لقوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا  
 لنمو الاجساد ولوجوب التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يبتذل ذوات  
 الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الرائقة لقوله وفي تقدير الصلاة  
 الى اخره) ههنا تقدير بيان تقدير بمر بالآخرة على عاملة وتقدير بمسند اليه  
 على المسند الفعل فالاول لا فائدة القصر على المتعلق والثاني لا فائدة القصر  
 على النازل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة  
 لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عدا ههنا  
 من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم  
 الى مقابلهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عدا ههنا ليس عن ايقان والى التعريض  
 الاول اشارة الى قوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى  
 الثاني بقوله ولا صا من ايقان ففي التقديرين اشارة الى بطلان معتقد  
 واعتقادهم فيه من المبالغة فلا يتحقق في احد التقديرين على المصدرين  
 الآخر قصير فلا يمكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف  
 حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل بل فزع بان المصدر للتعريض له ورد  
 اعتقاد المعارض له ويكفي في ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده ومن عرك ذلك  
 ثم تقدير بمر بالآخرة على ههنا لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من  
 التعريض ببطلان الاعتقاد لقوله تعريض بمن عدا ههنا الى اخره) يعني ليس  
 المقصود من المصدر الاعتقاد الخاطيء بل التعريض بمقابلهم ورد اعتقادهم  
 والتعريض هوالة الكلام الى عرض اي جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم  
 الى اخره من قبيل عطف المقصود على ما هو شرطه له على طريقة قولك اعجبني  
 زيد كرمه لقوله ايقان العلم ينفي الشك الى اخره) اي ايقان العلم الذي من  
 شأنه ان ينظر اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال لقوله  
 فغلبت اي غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف  
 كما ان الدنيا صفة غالبية لقوله اجراء لها اي للهجرة الساكنة بواسطة الضمة  
 المجاورة هي المضمومة وكان الضمة عليها لقوله بحسب المؤذن الى اخره  
 ردوى بفتح الحاء وضما من حجب على وزن شرف اي صار محجوبا فادغم  
 بالاسكان او ينقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما حبه الى الدار جواب قسم

اختلافهم في فهم الجنة  
 اعم من جنس فهم الدنيا  
 او غيره وفي دوامه و  
 انقطاعه وفي تقدير الصلاة  
 بالآخرة وبناء يؤقن  
 على ههنا تعريض بمر  
 من اهل الكتب ويات  
 اعتقادهم في امر الآخرة  
 غير مطابق ولا صا  
 عن ايقان واليقين  
 ايقان العلم ينفي الشك  
 والشبهة عنه بالاستدلال  
 ولان ذلك لم يوصف به  
 علم الباطني ولا العلوم  
 الضرورية والآخرة تأنيث  
 الآخر صفة الدار بدليل  
 قوله تعالى تلك الدار  
 الآخرة فغلبت كالدين  
 وعن نافع انه خففها بعد  
 الهزة والقاء حركتها  
 على اللام وقرئ يؤقن  
 بقلب الواو همزة لضم  
 ما قبلها  
 اجراء لها هي المضمومة  
 في وجهه ووقنت ونظيرة  
 بحسب المؤذن ان الى مؤن  
 وجعده اذا انضاء ههنا  
 الوقود لا اولئك على ههنا  
 من يهيم) الجملة في محل  
 الرفع

مقدروا لم يؤت بقدر مع انه ماض مثبت لا جرائه مجرى فعل المدرس نحو الله لنعم  
الرجل زيد وموسى وجعده عطف ببيان للموقدان والشعر لجرير والابى حية  
التمري وصف الشاعر ابيته بالكرم والاشتمار به بحيث يتضمن وصفه به  
ايضا فكفى عن الاول باليقادزار القري وعن الثاني باصاعة الوقود اياها وقد  
صعب الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر وانما فتحت كان اسما لما يتقدمه روي  
سبويه بقوله واوهزة في الموقدان ومؤسسى لقوله ان جعل احد الموصولين  
الى اخره على تقادير الثلاثة الاول في الموصول الثاني يتعين جوارا مفضولة  
عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة  
منهم يجوز فصل الموصول الثاني مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين  
فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التثنية بين هاتين الحكمتين سابقتين  
اعنى هدى المتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون  
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول  
الثاني ومن الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على  
هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون  
بالغييب الجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدرج الكتاب الثانية لمدرج  
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم  
بهذه الكتاب فالجملةتان متساويتان باعتبار اضافة مدح الكتاب فائدة تغير  
الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيبا امثالهم التوفيق  
بمن ليس على صفته على ما هو التخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من  
لم يوصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت  
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى اخره بيان للمعنى على تقدير جعل  
الموصول الاول مقصودا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى  
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثاني اذ الجملة قبله سواها تفصيل لذلك  
لم يتعرض له مع ما في الترتيب من الاشارة الى انه ليس في البداية بمرتبنة فصل  
الموصول الاول لقوله وكانه لما قيل هدى للمتقين فاخص المتقين بان الكتاب  
هدى لهم انجاء السؤال المذكور لقوله ما بالهم خصوا بذلك الخ اي واحاطهم بخصائص  
ذلك وهل هم احق به فالسؤال عن الحكم وبهاله الى انهم هل يستحقون  
ما ائنت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل انصافهم  
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منى تعالى

ان جعل احد الموصولين  
مفضولا عن المتقين  
خبر له +  
وكانه لما قيل هدى  
للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك  
فاجيب بقول تعالى  
الذين يؤمنون  
بالغييب الى اخر  
الايات +

بالكتاب معلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى  
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تخصيص حجة كانه قبلهم يستحقون ذلك  
والسيد تلك الاوصاف التي تنب عليها الحكم وذكر اسم الامتارة بعد ذكر  
الصفات لمختصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو  
مسبب بها فان ذلك او في بتأدية الغرض وانما ضمه في الجواب نتيجة الهدى  
تقوية للمبالغة التي تضمنها تكبير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان  
الا في ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى  
وامتدحى من تأكيد النسبة بآيتين دليلها اللوح الا في وقد يقال المقصود  
من السؤال هو السبب فقط اى اسبب اختصاصهم اذ انه بين الجواب  
من تباطيه مسببة اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب  
فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وبما قبل فصد به مجموع الامر من اى هل هم  
احق بامر لك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله) الا فاستئناف الى اخوه  
اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاوصاف  
او منصوب على المدح والثاني معطوف عليه اما عطف احد المتباينين المتقين  
او عطف الخاص على العام او معطوف على المتقين فقوله تعالى ولذا على  
هدى استئناف اى كلام مستأنف وقوله لا لعل لها صفة كاشفة له اشارة  
الى ان المراد الاستئناف النحوي لا البياى (قوله) وكان شجرة الاحكام الى اخوه  
يعنى ان الفصل كمال الاتصال فان النتيجة تميزت بذكر الاشتغال على ماس  
وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفا عليها اشارة الى ان  
انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما متاويل النسبة التقديرية  
الى التجربة (قوله) او جواب سائل عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل  
لكونها كالمستصلة بها قبلها (قوله) بالمرصوفين الى اخوه (الكلام السابق)  
كان مشتق على تفصيل السبب الا ان السامع لم ينتبه له فنبه عليه اجمالا  
باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى  
كالجواب للمشاهد فكان الجواب اعاد للدهوى مع زيادة بيان بايراد  
اسم الاشارة تنبيه على ان التامل فيها يعنى عن السؤال الا انه غير في النسبة  
بين الهدى والمتقين ونزيل المقصود بنتيجة الهدى احتراز عن بشاعة  
التكرار مع افادة برهان الا في ايضا (قوله) ونظيره اى نظير الاستئناف المذكور  
على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره في انه اعاد الموصوف بالصفات

والا فاستئناف لا لعل لها  
وكانه نتيجة الاحكام و  
الصفات المتقدمة +  
او جواب سائل قال +  
ماله مصوفين بهذه الصفات  
اختصوا بالهدى +  
ونظيره احسنت الزيد  
صد يترك صدر يترك  
القد يرحم حقيق بالاحكام +

المدكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاستشارة ههنا) اي في مقام  
 ذكر الاستشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف  
 بصفاته) كما كانه قبل الفوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا  
 كالمحسوس على هدى (قوله ايلان بانه الموجب له) المحسوس مستفاد من حيث  
 جراب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المدكور مشعر بالعلية دون  
 المحسوس اذ بناء على ان الاصل عدم سبب اخر لقوله ومعنى الاستغناء في على  
 هدى (اه) نراد لفظ الاستغناء تليها على ان الاستغناء في الحروف ارفع  
 بتعبية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه والظن  
 والمحقق التفتنا الى متابعه الظاهر عبارة الكشف والسيد السند قدس سره  
 يذكر اجتماعها ويؤيد قوله تمثيل بتصور فان الاستغناء ليست الانصوير  
 المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضي كون كل من طرفيه معنى  
 مفرد لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي استزاع كل من طرفيه  
 من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة  
 يكون على وجهه شئ ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية  
 وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا  
 بعضه من امر وبعضه من امر اخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضي تركبه  
 بل تعدد ما نحن فيه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحر في كونه امرا  
 اضافيا كالاستغناء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلما بانها في  
 الحرب يكون تبعية ويكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور  
 متعددة تمثيلية والاستشهادات التي ذكرها قدس سره في حواشيه على شجرة  
 التلخيص لا تستلزم انتزاع التركيب عن ظاهرها ذكرنا ولعل اختيار القوم  
 في تعريف التثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المصنف الى عدم  
 اشتراط التركيب في طريقه والا لكان الاظم لفظ التركيب المقصود انه  
 شبهه بتسك المتقين بالهدى بالاستغناء الركب على مركبه في التفكير والاستغناء  
 فاستلهم الحرف الموصوف للاستغناء (قوله وقد صرحوا به اه) لما ذكر الاستغناء على  
 التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهاد بالمركب وبما قد يتبادر الى اذهانهم استبعاد  
 انزاله بان هذا التشبيه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله  
 وجعلوه مقصودا منه فالضرب في به الى مثل تشبيه الهدى بالركب لا قوله  
 امتطى الجمل ان جعل بمنزلة تركيب مطى الجمل كان استغناء بالكنائس

فان اسم الاستشارة ههنا  
 كاعادة الموصوف بصفاته  
 المدكور وهو بلغ من ان  
 يستألف باعادة الاسم جزء  
 لما فيه من بيان المقصود  
 وتلخيصه فان ترتيب الحكم  
 على الوصف +

ايلان بانه الموجب له +  
 ومعنى الاستغناء في على  
 هدى تمثيل فكذلك من  
 الهدى واستغناء هدى  
 بحال من اعتلى الشئ و  
 مركبه +

وقد صرحوا به في فصولهم +  
 امتطى الجمل والغوى +

وان جعل في قوة اتخاذ الجمل مطبوعة كان تشبيها واما ما كان في تشبيه الجمل  
بالمطبعة مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحاً به (قوله اقتعد الى اخره)  
شبه فيه القوي بالمطبعة على طريقة الاستعارة بالكناية وبخيل بآليات العاد  
ورشيد بن كرا لا فتعاده والغارب ما بين السنام والعنق لقوله وذلك الى المتكسر  
والاستقرار على الهدي لقوله وتكرهدي للتعظيم اي عاد النكرة نكرة مع ان  
مقتضى الظاهر التعريف لا فائدة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر  
اولاً الا لتعدي في الهدي لقوله لا يبا لغ كنهية اي نهايته وقد الشئ مبلغه  
وهذا شئ لا يقاد وقدره وفلان يقاد صر في اي يطلب مساواتي فالمعنى  
لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله  
قول الهذلي الى اخره) يرفي خالد بن زهير ولا زائرة في اول القسم كما في لا  
اقسم ولقد وقعت جواب له والمخاطب للطير على طريقة الاستعارة وتشكيك  
الحج للتعظيم استعظم الحج خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واماها  
حيث اقيم ولا حاجة الى حمل اي على الجمع الشاذ لنظر الى كثرة الطير والمرية  
الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به وزمره (قوله واكر تعظيسته)  
بان الله ما نحى مع تضمن الاشارة الى ان الهدي هدي الله والكتاب غيره  
اسباب جدية لقوله وقد دعمت النون المزمع المشهور عند القراء ان لا غنة  
مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع  
في جوازها بحسب العربية (قوله كراسه الاشارة الى اخره) اي تكرير اولئك  
يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من  
الحكميين على حباله فلا اختصاص العلة بهم اذ اختصاصهم  
بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزاً لهما  
عن عداهم ولو لاه لربها فهم اختصاصهم بالجميع ويمكن هو  
الميزة لكل واحد منهما فيهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيهم عداهم ولا اثر  
بفتح المهمة والنشاء المشبهة التقديم والا استبعاد يقال استأثر  
بالشئ استبد به (قوله ووسط الى اخره) يعني ان على هدي والمفعل  
وان تناسباً مختلفان مفهومهما ورجوعاً الى الهدي في الدنيا والفلاح  
في الآخرة واشتات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان  
بين كمال الاتصال والافصال فلذلك دخل العاطف بينهما واما  
التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهومهما قد اتحد

واقعتا غارب الهدي +  
وذلك واما يحصل باستفراغ  
الفكر وادامة النظر فيها  
نصب من الجمع والمواظبة  
على محاسبة النفس في العمل +  
وتكرهدي للتعظيم فكانه  
اريد به ضرب +  
لا يبلغ كنهه ولا يقاد صر  
قد صر + ونظيره قول  
الهذلي فلا والى الطير المرية  
بالضحي على خالد لقد وقعت  
على الجمع +  
واكر تعظيسته بان الله ما نحى  
والموفق له +  
وقد دعمت النون في الراء  
بغنة وبغير عنه واولئك  
هم المفعلون  
كر في اسم الاشارة  
تبيينه على ان اتصافهم  
بتلك الصفات يقتضي  
كل واحد من الاثنين  
وان كلا منهما كاف في  
تميزهم باعر غيرهم  
ووسط العاطف لاختلاف  
مفهوم الجملتين ههنا  
بجلائق قوله تعالى اولئك  
كالانعام بل هم اضل  
اولئك هم الغفلون  
فان التشبيه بالغفلة و  
التشبيه بالانعام شئ واحد  
فكانت الجملة الثانية  
مقدرة للاولى فلا يثبت  
العطف وهم فصل +



اذلا معنى للتشبيه بالانعام المبالغة في الفعلة فالثانية مؤكدة الاولى  
 فلا مجال للعاطف بينهما والسميل الصلح وقد سجل الحاكم تشبيها كذا  
 في الصريح والمراد الحكم القطعي (قوله يفصل الخبر عن الفت) يعنى  
 ان الرفع بعد خبر لا نفت لا اختصاصه بالوقوف بين المبتدأ والخبر  
 (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه مرابطة في قالب  
 الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابي يعنى زيد هو العادل  
 زيد است كه عاد لست ومن قال انه انهم مرجعه المبتدأ فانه لتأكيد  
 المسند اليه لقوله ويفيد اختصاص الى اخره اى حصص المسند  
 في المسند اليه سواء كان الخبر معروفا باللام او افعل من كذا مغيرا  
 او غير مغير او فعلا مضارع على اختصاره السكاكي في المفتاح ولورد  
 امثلة الاقسام الامروية اذا كان معروفا باللام كان التخصيص مستقارا  
 من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان امر به المصروف التخصيص مستقرا  
 من اللام وحده ولا استبعاد في جريان التخصيص قلبا او تعينا في  
 اليهود بل افراد ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتبه ان جماعة  
 مفلحون في الآخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركون في ذلك فيجوز  
 ان يقصد قصر المفلحين المهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه  
 عطفت على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد  
 النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد لقوله كانه انفتحت  
 بيان للنسبة بما يقتضيه في اصل الوضع وهو الشق والفهم يقال فلم الارض  
 شقة ومنه سمي المزاج فلا حاد الزلزلة فلا فلق شق وشقي الصبح فلنا وذلك قطع  
 ومنه سمي الاجساد السبعة فلذات وفي فرق الشعر طلب القمل  
 (قوله وتعريف المفلحون الى اخره) فاللام للعبد الخرج ضمير الفصل  
 اما للقصر والجوز تأكيد النسبة لقوله او الاشارة اه فاللام للجنس  
 فان امر به القصر كان الفصل للتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد  
 الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لجوز تأكيد النسبة بقى ان الجمع  
 المعروف بجاز في الجنس لطلان جمعيته على انصر عليه في الاصول فكيف  
 يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفي عطف الخصوصيات  
 على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقة انما هي باعتبار الخصوصيات  
 والعروض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخرى الا في العقبي

يفصل الخبر عن الفت  
 ويؤكد النسبة  
 ويفيد اختصاص  
 المسند بالمسند اليه  
 او مبتدأ والمفلحون خبره  
 والجملة خبر اولئك والمفلح  
 بالجمع والتجسيم الفاعل  
 بالمطلوب  
 كانه انفتحت له وجوه  
 المظفر وهذا التركيب  
 وما يشاركه في الفاء و  
 العين نحو فاق وذلك و  
 فلي يدل على الشق والفتح  
 وتعريف المفلحون للدلالة  
 على ان المتقين هم الناس  
 الذين بلغك انهم المفلحون  
 في الآخرة  
 او الاشارة الى ما يعرفه  
 كل احد من حقيقة  
 المفلحين وخصوصياتهم

(قوله تنبيه) نامل كيف تنبه الى الحق (الحق) اشار بلفظ تنبه الى ان اختصاص المتقين  
بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك  
هم المفلحون ازالة الغفلة واحضار الاظهار الشريف والترغيب و  
بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم  
في تفسيره ولا يناله احد عبادة عن الفلاح الكمال اذ الكلام في منبئات الجملة  
الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشار الى ان الاختصاص  
محقق في ادعائي (قوله للتعليل اه) فان التعليق باسم الاستشارة بمنزلة التعليق  
بالمشتق فيفيد العلمية المفيدة للاختصاص على مريانه في الجملة الاولى  
(قوله وتكريره اه) لولا له لتوهم اختصاص مجموع الهدي والفلاح بهم (قوله  
وقد تشبنت به الوعيدية اه) اي تشبنت المعتزلة والخوارج المضطربون  
في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اي تارك التارك الواجب  
في العذاب على ما من معنى الفاسق في تفسير الايمان وليس المراد به ترك  
الكبيرة كما وهم اذ دلالة في الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس  
الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة  
والزكاة فيكون محذرا في العذاب لولا سبيل شمول التشبث بجميع الفاسق  
يضم اليه عدم القول بالفعل (قوله اهلته اه) اي جعلته اهلته اهلا ومستحقا للعقاب  
جمع العاقبي من العتق فماني كردن من حد نصرة المردة جمع امره يقال امره بالرجل  
مراد فم وماره ومريه من حد شرف والمرادة الخبث كذا في شمس العلوم  
(قوله واليه عطف قصتهم على قصة المؤمنين اه) عطف القصة على القصة  
هو عطف جملة متعدي على جملة متعدي لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام  
(قوله فان الاولى سبقت اه) اما على تقدير كونه موصولا فلان عليه اما على  
تقدير الفصل فلكونه كالجاري عليه كما امر قوله واعطاء معانيه اه اي فاعطاء  
الفعل من التقيق والتشبيه والاستدراك والتقني الترجيح قوله عمله الفرعي اه  
للفعل عملان اصل وهو في الجزء الاول نصب الثاني وفرعي وهو عكس المذكور  
واما المربط العمل الفرعي في مادة المشبهتين بليس لئلا يلتبس بل الذي ينفي  
الجلس وجه الرضى بانها اعلمت افري على القول وهو العمل مع غير الترتيب  
تنبيه على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل خولها الخ) يعني ان المعنى المقصود  
لا يتقاع الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفعل كما في اللبادي  
باقية بعد خولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشيء على ما

ينبغي لا يناله احد من وجوه  
يشق بناء الكلام على اسم  
الاستشارة للتعليل مع الايجاب  
وتكريره وتكريره وتوسيط  
الفصل لاظهار قدرهم و  
الترغيب في اقتفاء أثرهم  
وقد تشبنت به الوعيدية  
في خلود الفاسق من اهل  
القبلة في العقاب ورد  
بان المراد المفلحون الكمال  
في الفلاح ويلزم عدم كمال  
الفلاح لمن ليس على صفاتهم  
لا علم الفلاح له سراسا  
(ان الذين كفروا) لما ذكر  
خاصة عباده وخاصة  
اوليائه بصفاتهم التي  
اهلتهم للهدي والفلاح  
عقبهم باضدادهم العتاة  
والمردة الذين لا ينفعهم  
الهدي ولا تعني عنهم الايات  
والله عز وجل يعطف قصتهم  
على قصة المؤمنين كما عطف  
في قوله تعالى ان ابراهيم الخليل  
وان الفجار اجمعين لتباينهما  
في الغرض فان الاولى سبقت  
لذكر الكتاب بيان شأنه  
والاخرى مسوقة لتشرح  
نشرهم وانهم اكلهم في الضلال  
وان من الخوارج التي شابهت  
الفعل في عدد الخوارج والبناء  
على الفهم وتزوم الاستماع  
واعطاء معانيه المتعدي  
خاصة في دخولها على السمين  
ولذلك اعلمت عمله الفرعي وهو  
نصب الجزء الاول ودرهم الشاء

كان

نصب الجزء الاول ودرهم الشاء وفيه اشارة بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل خولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد

كان عليه فلا يفرص الحرف فلا على يرون تقوم المعنى المقصود للاعراف فان فرح  
ما قيل انه قبل دخولها التماكيا من فوجا بخبرية المبتدأ وكلم بقائها بعد الدخول ان الكوفيين  
لا يقولون ان العار في الخبر الخبرية فان كان منهم الزاوية بين المبتدأ والخبر قوله  
فتعين اعمال الحرف اه كما في الاسم فان اقتضاها كونه مسند اليه لرفع كان منوطا  
بالترجيد ويدخلها الى ذلك الشرط وتعين على الحرف قوله يبتلي بها القسم اي لا يرد  
في جوابه لانه مع تمام الخبر بانه في قولنا لا يبتلي بها لانه في قوله لا يبتلي بها الجواب يكون  
القسم عليه مستغبرا لقوله وقصد بهما الاجابة فان المسائل كونه من ذوايا لا يبتلي بها  
قوله ويلك في معرض المشكاه اي في الجمل التي من شأنها ان يشك فيهم فالتاكيد  
لاعتناء به ضمن الجمل مع قطع النظر عن مخاطب وانما لم يرد كرا لا تكاس  
لان كلمة ان بانفادها لا تقبل لحد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرور قوله  
وقال موسى في حق النبي صلى الله عليه وسلم من رب العالمين اه فان التاكيد للاعتناء به  
بعضه من الجمل لكونه ما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب الا لا ومرجئنا  
على قولنا انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الآية ان قوله تعالى حقيق  
على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره قوله وتعرف الموصول  
اما العهد اه قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعروف بالاعم في  
استعماله لانه كما مر بعبارة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهر بهم بالكفر و  
كالمهم فيه اغتنم تقدم الذكر فان المطلق يتصرف الى الكامل لقوله  
والجنس متناوذا اه فيرد بان لك اشارة الى انه لا يمكن الجمل على الجنس باعتبار  
البيد في الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة  
قوله والكفر الى اخره يعني الكفر الضم مستعمل في المقيد وبالضم في مطلق  
الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسبب الزامه كما فسر لانه يغطي  
البدن بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكلام والكامة بالكسر عاظم  
وخلاف النور وما فرق بينه وبين مفردة بالتاء كتمرة وقمر وكلمة ليس  
يجمع على الاصح ولذا اصح اضافته الى التمرة وحمل الكافور عليه وما في الاصطلاح  
من انه جمع فعل التسامح قوله وفي الشرع انكاره قيل لانكار ههنا  
من انكرت الشيء جهلته وليس بمعنى المحذور حتى يرد عليه ما اورد على نفسه  
الا فام القدر الى اعنى تلك بياب الرسول في شيء ما علم محبته به بالضم ورة  
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن المقصد  
والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفالكتما  
تأكيد النسبة وتحققها  
ولذلك

بالتالي بها القسم +  
وتصديدها الاجوبة +  
وبذكر في معرض المشك  
مثل وليست لك عن ذي  
الفرين قيل سالتوا عليكم  
منه ذكرنا انك لست في الاخر  
وقال موسى في حق النبي صلى الله عليه وسلم من رب العالمين وقال المبرور  
قوله عبد الله قائم جواب ربك  
عن قيامه وان عبد الله لقادر  
جوابه بغير لقيا م +  
وتعرف الموصول ما لم يرد  
والمراد به ناس باعيا لهم  
كأبي الهب والي جمل والويد  
بن المغيرة واحبار اليهود +  
والجنس متناوذا من صهم  
على الكفر وغيرهم فخص منهم  
غير المصرين بما اسند اليه +  
والكفر ستر السمعة واصله  
الكفر بالفتح وهو الستر  
وهو قيل للزاع والدليل كافر  
ولكلام التمر كافر +  
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة  
نحو الرسل به وانما على لب  
القياس وسئل الزناسا  
ونحوهما كافر +

بالتالي بها القسم +  
وتصديدها الاجوبة +  
وبذكر في معرض المشك  
مثل وليست لك عن ذي  
الفرين قيل سالتوا عليكم  
منه ذكرنا انك لست في الاخر  
وقال موسى في حق النبي صلى الله عليه وسلم من رب العالمين وقال المبرور  
قوله عبد الله قائم جواب ربك  
عن قيامه وان عبد الله لقادر  
جوابه بغير لقيا م +

الجملة وسباق بحاله لان الانكاد بمعنى الجملة تقابل المعرفة فيلزم ان يكون  
 العارف الذي ليس بصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر  
 هو المحذور واليه يشير قوله دليل التكنيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز  
 ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار بصدق السعة والاعمال الكلية  
 دليل التكنيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر  
 المعجمة تغيير اللباس بان يخيظ فرق الثياب بموضع لا يعتاد الخياط عليه  
 كالكشف ما بين الف لونه ويلبس كن في بعض الحواشي وفي تاج الاسامي الغيار  
 نشان اهل ذممة (قوله لانها تدل على التكنيب) وجعل بعض المحظورات  
 دليل التكنيب دون بعض مفوض الى الشارع قوله فان من صدق اخوة  
 بره عليه ان اجترأ المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكنيب  
 بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة  
 للظن كما وقع في العبارات ههنا قوله واحتجبت المعازلة تبها جاء الى اخوة  
 احتجبت المعزلة بالاختيار التي جاءت في القرآن بلفظ استعمل للمضي على حدث  
 القرآن لاستدعاء صدقها الذي هو صفة المعاني بالذات والالفاظ بالتبع  
 سابقة المخبر عنه اعني النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن  
 سواء كان عبارة عن المعاني والالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاختيار  
 المستعمل للمضي نقله المصنف بعد امر في التنزيل بثلاثة صيغ للمضي (قوله  
 واجيب بانه مقتضى التعلق الى اخوة) اي سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه  
 الاخرى بالمخبر عنه فاللامهم سبق المخبر عنه على التعلق وحديثه وهو يستلزم  
 حدوث صفة الكلام كما في حمله تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع  
 عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأي سبطين الفظان حيث لا يقول  
 بتنوع الكلام الاخرى الى الخبر والامر والذهي وان دلالة الكلام الحسي عليه  
 دلالة الاثر على المورث واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى  
 الانواع الخمسة في الانزل وان دلالة تعلقه دلالة الموضوع على الموضوع له  
 فليجواب بان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن ثمانية يستوي اليها جميع الازمنة  
 استواء جميع الامكنة فالماضي والحال والمستقبل كل منها حاضر عند في  
 مرتكبه واختلاف التعبيرات بالنظر الى مخاطب لكونه زمانيا رعاية الحكمة  
 في باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اي المجموع خبران معنى سواء كان خبرا  
 لفظا ايضا كما في الوجه الثاني فان الجملة في محل الخبر او كما في الوجه الاول

لانها تدل على التكنيب  
 فان من صدق رسول  
 الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم لا يجازي عليها ظاهر  
 لانها كفر في انفسها \*

واحتجبت المعزلة تبها  
 جاء في القرآن بلفظ للمضي  
 على حدوثه لاستدعائه  
 سابقة مخبر عنه \*

واجيب بانه مقتضى  
 التعلق وحديثه لا  
 يستلزم حدوث الكلام في العلم  
 (سواء عليهم واندحهم  
 ام لم يندسهم) خبران \*

حيث اجزى الاعراب الذي يستحقه المجموع على الجزاء الاول تنزيلا له مع فاعله  
منزلة المفعول ففأثرته على الوجه الاول التنبيه على ان الخبر لفظا لا معنى  
وعلى الوجه الثاني عدل لكونه اعتراضا على ما سيحكي فاندفع الاشكال  
(قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعني اسم بمعنى المصدر لقوله نعمت به كما  
نعمت بالمصداخر الاخره اي جعل سواء وصفا منعونا لما يتصف بالاستواء  
كما جعل المصداخر كذلك اما نعمت انخوبا كما في كلمة سواء ولا كما في هذه الآية  
(قوله وما بعد مر تفع به اه) اجزاءه مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب  
توحيد كالفعل المسند الى الظاهر لقوله مستوعبهم الى اخره اشارة الى ان  
سواء انما يعمل ببناء بله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده اه) ويكون تركيبة  
للمصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية مجازية الوجهين  
ويكون التركيب من قبيل قائم زيدا الاول فلان الاصل في شراء ان لا يعمل لانه اسم  
غير صفة والتأويل بالصفة يفتقر المبالغة المطلوبة واما الثاني فله قدم الخبر  
على المبتدأ مع عدم المطابقة لقوله والفعل الى اخره لما حكم بان قوله  
ما اندر من تمام اسم لم تنذرهم مرتفع المحل اعلى الفاعلية او على الابتداء مع تقدم  
الخبر عليه نزجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسند اليه الثاني  
ان ما ذكره بطل قصد الاستفهام الثالث ان هذه وام موضوعتان  
لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن  
الاول بقوله والفعل الى اخره وعن الثاني والثالث بقوله وحسن دخول  
الهزة الى اخره قيل الخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد  
جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع في عبارات القسم  
ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيها ما نحن فيه انها هو الفعل والفاعل  
قيل له لا جزأ منه والخصم استفاد من كلمة انها اضافي بالقياس  
الى ما ذكره صيله اعني قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت  
ما خوزة في مفهومه يمتنع اخبار عنه اسري به تمام الموضوع له  
الا (قوله لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اسري به اللفظ مطلقا كما في ضرب  
ثلاثي ومن حيث دلالة على معناه كما في الآية المذكورة اتفقوا على ان اللفظين  
على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفي التلغظ به في احضاره كان الوضع ضايعا  
فهي دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى بعبارة المصنف رحمه الله  
لغالب عنه يشغل القولين ولم يظهر وجه في زيادة لو اطلق اذا لا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء  
نعمت به كما نعمت بالمصداخر  
قال الله تعالى بقاوا الى الكلية  
سواء بديننا وبدينكم رفع  
بانه خبر ان +  
وما بعده مر تفع به على الفاعلية  
كانه قيل ان الذين كفروا  
مستوعبهم انذارك اعراسه +  
او بانه خبر لما بعده بمعنى  
انذارك وعدة سيان  
عليهم + والفعل انما يمتنع  
الاخبار عنه اذ اسري به  
تمام وضع له + اما لو اطلق  
واسري به اللفظ +

الاخصار بالوارثين ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد  
 كلمة (لو) قوله ومطلق الحديث (اي لا يرد به الحديث) المأخوذ من النسبة الى فاعل  
 معين وهذا لا ينافي ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحديث  
 المردول عليه يتسم وينفع الصديق ليس بطلن اذ التقدير سماعك ونفعك لصديق  
 (قوله على الاشارة) اي التجيز بن كلفظ الكل وامرارة الجز متعلق بالاخير  
 (قوله) وانما ادرك ههنا الى اخره) بموجب سؤال نشأ من بيان صحة  
 الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم يدل عنه لقوله ثمانية من  
 ايهام التجريد (المخرج) الاستعمال التجريدي وانما افادته لان هذا الماضي بمعنى  
 المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضوان الماضي في مثله يفيد معنى  
 المستقبل ولذا استعمل في اخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة  
 فراد لفظ الايهام فيكون في الآية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين  
 لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضي  
 لتحقيق الوقوع كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم  
 عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفاً على قوله  
 والفعل انما يمتنع الى اخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا  
 على الايهام داخل في نكتة العذر مستتبعاً للحياب عن السؤالين الباقيين  
 بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء لقوله لتقرير معنى الاستواء  
 فكانه قيل بهواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتاكيد مطلوب في المقام لان النبوة  
 صلى الله عليه وسلم كمال حرجه على ايمانهم ويزيل حجه في الانذار  
 لهم بزل منزلة الشاكيل المنكر للاستواء المنكور والتقرير على تقدير  
 الفاعلية ظاهر وما على تقدير الاصلية فلانه لما تكرر المبتدأ لفظاً فذكر  
 ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه  
 اول ما ذكره ثم اظهر الكشاف فذكر المتكرار بل انما حصل من ان المعنى المستويان  
 في صحة الوقوع سواء في عدم النقص والمستويان في علم المستفهم  
 سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه انذارهم  
 ام لا فقبل الله ذلك لا يستحال ما ذكره المصنف على نكتة بدعية  
 بخلاف ما ذكره فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن  
 ان ما ذكره المصنف مع عنه عين ما ذكره فقد سهى لاختلاف الاستواء  
 عندهم فلا تكريه ولا تأكيد لقوله فانها جردت عن معنى الاستواء كما يعني

او مطلق الحديث المردول  
 عليه ضمناً +

على الاشارة فهو كالاسم  
 في الاضافة والاستناد

الربكة قوله تعالى واذ قيل  
 لهم امنوا يوم ينفع الصديق

وسلفهم وقولهم تتسمع  
 بالمعيرى خير من ان تراه

وانما ادرك ههنا الى اخره  
 الى الفعل +

اثابته من ايهام التجريد  
 وحسن دخول المصدر

وام عليه +  
 لتقرير معنى الاستواء

وتاكيد +  
 فانها جردت عن معنى

الاستواء لمجرد الاستواء

لما كانتا موضوعين للاستغناء عن أحد المستنويين في علم المستنويين جرتنا  
 عن الاستغناء عن المذكور وبقيت استغناء الجرد الاستواء فيهم وقومهم مسدا  
 اليه لسواء وتراب المايغات المذكوران من الصدرة وكونها لأحد الأمرين (قوله)  
 جرتنا (النداء) المقدس في صورة التخصيص وإن لم يجز انظر إلى اللفظ فان كان  
 موضوع التخصيص النداء في استعمال لفظ التخصيص فالمعنى اغفر لنا تخصيصا  
 بالقرآن والعصاة جماعة من الناس والخيال والطير قوله ادفع في القلم  
 من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله) فاذا لم ينفع فيهم آه يعني ان النداء  
 والبشارة لا يتحققان على سبيل التبادل والتوافق بطريق المعية فاذا علم ان  
 النداء انما هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يوثق فيهم  
 لا ابتداء ولا بعد الا ناسرا فقرر على النداء رسولا الطريقة البرهان مع الاختصاص  
 (قوله) وتخفيف الثانية بين بين الى اخره اي بين الالف والهمزة (قوله) وهو نحن  
 هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن وتر  
 واهل بغداد يرون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها  
 طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح فتح الاصول القرات السبع منها ما هو  
 من قبيل الميسرة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب  
 تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك وملك وهذا متواتر (قوله) لان المتحركة  
 لا تقل (اعتمد عن الاول بان من قبل الهمزة الف السبع الالف مقدار اثنان  
 على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة بحياي بسكون  
 الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قدر قلب الف على الشدة وذلك ان ليس  
 خاسرا عن كلامهم (قوله) ويجز فيها والقاء حركتها آه قيل ذكر في شرح الشافية  
 للامام ابى شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهبه حمزة  
 في الهمزة ان في نحو اندسرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة  
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى عنه وانذر فاع ما قاله شارب حول الكشاف  
 من انه لم يثبت قراءة عليهم ان سرتهم بفتح الميم وانما الهمزة الثانية يقتضيه  
 ظاهر العبارة ولا يجز فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقوله (قوله) جملة  
 مفسرة الى اخره) وهي جملة يؤتى بها ابواب الجملة السابقة لنفسها اول بيان مفرج  
 من مفرجاتها عن من الحبل السبع التي جعلها النخلة مما لا يحل لها من الاعراب يجوز  
 ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله) او حال مؤكدة من  
 ضمير عليهم) مفرجة لضمون الجملة الاسمية (قوله) وبذلك بدل الاستتمال ان ليس

كما جرت تستحرف النداء  
 الطلب الجرد التخصيص  
 قوهم اللهم اغفر لنا ايها  
 العصاة والانداسر التخصيص  
 اسر به التخصيص من عراب  
 الله تعالى وانما اقتصر عليه  
 لانه +

او وقع في القلب لئلا يثارا  
 في النفس من حيث ان  
 دفع الضمير اهم من جلب  
 النفس + فاذا لم ينفع فيهم  
 كانت البشارة بعد النعم  
 اول فري + انذرهم تحقيق  
 الهمزة بين + وتخفيف الثانية  
 بين بين وقلبيها الفا +  
 وهو نحن +

لان المتحركة لا تقل الف  
 ولانه يؤدي الى جمع  
 الساكنين على غير حدة  
 ويتوسيط الالف بينهما  
 بتحقيقين ويتوسيطها و  
 الثانية بين بين وفري  
 جرت الاستغناء امية +  
 ويجز فيها والقاء حركتها  
 على الساكن قبلها الا يومئذ  
 جملة مفسرة لا جمال ما  
 قبلها فاجابها الاستواء  
 فلا يحل لها +

او حال مؤكدة من ضمير  
 عليهم + او بدل عنه +



بمضمون الثانية عين مضمون الاولى ولا دخل فيه مع كون الاولى كغير الوافية في بيان ما فيه الاستواء لقولها وخبر ان آه وفائدة الاخبار به عن المصنفين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض إشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة ما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا ذكرا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بها هو علة الحكم) اي ذهنا لا خارجا فهو برهان الى على عدم ايمانهم واسبيح من قوله ختم الله على قلوبهم برهان الى يفيد عليه الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية ما احتج به الى آخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالمتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق المستنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف بما ليس بمتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبني على ان يبرأ بالموصول ناشئ باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي التقدير وليس استدلالا بالمتنوع وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى لا يخبر بانهم لا يؤمنون واهمهم بالايمان وهو متنع اذ لو كان ممكنا لما زعم من فرض وقوعه محال لكنه لا يزعم اذ لو آمنوا انقلب خبره تعالى كذا وشمل ايها نفهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايها نفهم بانهم لا يؤمنون فرع انصافهم بعدم الايمان فيلزم انصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجفع الضدان وكلا الامرين من انقضاء خبره تعالى كذا با واجتماع الصدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه متنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي عرضا) انتفاء كون الامتثال عرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعا لامتثال الجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعي ان يكون للامتثال الجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقة لها وهذا جازم الشرح قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى آخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان اعيانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وبإخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه يصير محتجا بالغير واستلزام وقوعه الاذن بالاجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء او عدمه لا ينبغي القدره عليه لا يخرج من الامكان الذاتي لا متنازع الاقلاب وانها

او خبران والجملة قبلها  
اعتراض \*  
بما هو علة الحكم \*

والاية ما احتج به من  
جود تكليف ما لا يطاق  
فانه سبحانه وتعالى لا يخبر  
عنهم بانهم لا يؤمنون و  
امرهم بالايمان فلو آمنوا  
انقلب خبره كذا وشمل  
الايمان بانهم لا يؤمنون  
فبيدتم الضدان والحق ان  
التكليف بالمتنع لذاته \*  
وان جاز عقلا \*

من حيث ان الاحكام  
لا تستدعي عرضا سيما  
الامتثال لكنه غير واقع  
للاستقراء \*

والاخبار بوقوع الشيء  
او عدمه لا ينبغي القدره  
عليه \*

ببقي عدم وقوعه او وقوعه فيصير متمنعا واللازم للممكن ان لا يلزم من  
فرض وقوعه نظر الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم المنع  
بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب فيقال في بيان استلزام  
ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان الناصدين في الاخبار  
بانه لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء  
تكليف بالوزم ووجه المنع لا سيما للوازم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يصدق  
يستلزم ان لا يصدقوه وما يمكن وجوه مستلزما لعدم يكون محالا وفيه انه  
يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مانعا فيه وقيل لان  
اذعان الشخص بخلاف ما يجب في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم  
بتصديقهم فيصدقونه في ان لا يصدقوه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من  
المتنوع بالذات ولعوض الفضلاء وجه آخر في بيان الاستحالة قرينة مما ذكرنا الخفيف  
عليك حالها بعد الاحاطة بهام واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج ما نا  
لا نسلم ان مثل انا الهب مأمورا بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق  
على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط  
الخطا عنه ثم ان الحق عليه لا يعدمه وما ذكره برافق قوله تعالى واعرض عن  
من تولي وقوله تعالى فذكر ان نفعته الذكري لكن ما ذكره ههنا اذ في وقوى  
(قوله كاخباره تعالى) مما يفعل هو والعباد باختياره فانه تعالى مع اخباره  
بانه يفعل امر قادر عليه ولا يخرج عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي  
فكذلك اخباره بعدم الوقوع لا يخرج عن الامكان الى الامتناع الذاتي وكذا العبارة  
قادر على فعله مع اخباره عن فعله ذلك (قوله لا ينجم الى اخره) اي لا ينفع يقال  
لنجم فيه الخطاب الوعظ الزودخل وقوله ولذلك الى اخره اي لاجل ان فائدة  
الاستدلال متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم  
قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد  
استدلالهم بما يرجع اليهم وبغيره استدلوا فيما يرجع الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم وقوله  
تعليل للحكم السابق اهـ قال القطر لانه استئناف  
جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما  
يقضيه استشارة الى انه برهان لسي الحكم السابق فلا ينافي  
لتعليله بقوله سواء عليهم ان نرهم على تقديركونه اعتراضا لانه  
دليل اني فالحتم والتعشية المذكوران مسببان عن نفسكم فواقرنا المسببان

كاخباره تعالى عما يفعل  
هو والعباد باختياره  
وفائدة الاستدلال العلم

بانه

لا ينجم الزام كحجة وجبارة  
الرسول عليه السلام بفضل  
الاملاخ

ولذا قال سواء عليهم  
ولم يقل سواء عليهم كما  
قال العبد الا صنام سواء  
عليكم ادعوتهم ام انتم  
صامتون وفي الآية اخبار  
بالغيب على ما هو به ان  
اريد بالموصول الشخاص  
باعتبارهم فهي من المعجزات  
رختم الله على قلوبهم وعلى  
سموعهم وعلى ابصارهم  
غشاوة) في تعليل الحكم  
السابق وبيان ما يقتضيه

للاستشراق على صمد الايمان والاستواء الانذار على علمهم (قوله سمي نسبة  
 الاستشراق آه) اي بالحنتم في التاثير والاستشراق اركسني استواري خواستن  
 واستوار كردن فعلى المعنى الاول كانه يأخذ مما يحنتم عليه وثيقة ومجمل  
 في ان لا يظلم ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستشراق يقال ختمت  
 القرأت بلفظ آخره (قوله والغشاة فعالة آه) قال الزجاج كلها اشتمل  
 على النقي مبنى على فعالة نحو العمامة والعذرة وكذا السماء الصناعات مشتقة  
 على كل ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على اسم  
 كالخلافة والعمارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) مر لما ذهب اليه  
 الظاهر بكون من حملها على الحقيقة ونحوه كيفيتها الى علمه تعالى  
 (قوله وانما المراد بهما آه) اي بالحنتم والتغشية احداث الهيئتين المذكورتين ليس  
 التغشية المذكورة في الآية فذكره استطراداً لذكر الطبع والاعتقال الانشاء و  
 رعاية قراءة النص في غشاة فانها بمعنى جعلنا على ابصارهم غشاة وهو  
 التغشية حاصله ان لفظ الحنتم استعير عرضاً للحنتم على نحو الاول في كمال  
 هيئته في القلب والسمع طاعة من نفوذ الحق اليها كما يمنع نقش الحنتم تلك  
 الظروف من نفوذ ما يظدر الانصبا فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول  
 بما مر عليه وهو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه ان يقبله ثم اشتق من  
 الحنتم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تنجية ولكن في غشوي  
 واما لفظ الغشاة فاستعارة تصريحية اصلية استعيرت منها الاصل الى الحان  
 في ابصارهم مقصية لعدم اجتلائها الايات والجماع ما ذكره لذا اعتبرها  
 المصنف رحمه الله تعالى عنه في المصادر فقال المراد بهما  
 اي بالحنتم والتغشية ان يحدث الاعداء الهيئتين  
 وقوله نمرتهم على صيغة المضارع صفة هيئته  
 من التمرين وهو التعويد والتثبوت يقال مر على الشيء  
 بمر من مررتا ومراسة تعود واستمر وقوله بسبب غيرهم  
 متعلق بيجدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئتين  
 بيان لوجه التشبيه يعني كما ان الحنتم يجعل الحنوم عليه مستوثقاً  
 منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئتين جعلت  
 القلوب باطاعة من نفوذ الحق ومعنى تعاف ذكره وفي قوله فتصير ماها مستوثقاً  
 بالحنتم حيث لم يقل فتصير كالاولى المستوثق منها بالحنتم اشارة الى ان المقصود

سمي به الاستشراق من  
 الشيء يضرب الحنتم عليه  
 لانه كتم له +  
 والبلوغ آخره نظر الى انه  
 آخر فعل يفعل في اجزائه  
 والغشاة فعالة من  
 غشاه اذا غطاه بنيت  
 لما يشتمل على الشيء كالعمامة  
 والعمامة + ولا ختم ولا  
 تغشية على الحقيقة +  
 وانما المراد بهما ان يجيئ  
 في نفوسهم هيئتين تفرغ  
 على استنباط الكفر والعق  
 واستقبح الايمان و  
 الطاعات بسبب غيرهم  
 وانما كرم في التعليل و  
 اعراضهم عن النظر الصحيح  
 فيجعل قلوبهم بحيث لا  
 يفتن فيها الحق واسماهم  
 تقاع استماعه فتصير  
 كأنها مستوثق منها بالحنتم  
 وابصارهم لا تجتلي  
 الايات المنصوبة لهم  
 في الانفس والافاق كما  
 يجتليها عن المستصير  
 وتصير كأنها غطي عليها و  
 حيل بينها وبين الابصار  
 وسماه على الاستعارة  
 ختماً وتغشية +

تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالآلة والى الختم والى القلوب  
يستتبعه فمن قوهم الاستعارة بالكنية من هذه العبارة فقل انهم لم يحل ضمير  
تصوير ارجع الى القلوب بالاسماء معاً وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم  
والاحتلام بجزيك برؤوس كس كرسين فنعق لا تحتمل الا بالانظر اعينهم  
الى البراهين المعروضة عليهم او قوله بين الابصار كسر الهمزة بمعنى الادراك  
وقوله سماء عطف على اسم المراء والضمير للاحتلام وفي بعض النسخ سماءها  
والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة اقوله او مثل قلوبهم اما عطف على  
قوله سماء اي مثل حال قلوبهم بحال الشياء فليكن استعارة تشبيهية  
ومحصلة ان قلوبهم واسماهم وابصارهم مع تلك الهيئة المافعة  
عن وصول الحق فمعرفة شملت بالاشياء على ما يحكي بواسطة الختم والتشبيهة  
تشبيهه بكسر كرسين استعارة تشبيه اللفظ المركب على المشبه به الا ان  
ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه  
في الازمنة فانه قد يكون في الاستعارة التشبيهية جميع اللفظ المشبه به كما  
في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخري قد يكتفي فيها على ما هو العدة فيها و  
من فوائد هذه الطريقة تجايز الحيل على كل واحد من الاستعارة والتشبيه  
ويمكن ان يكون مثل بمعنى صور فيكون في الآية استعارة بالكنية لكن كون  
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية تعديلا وتاكيدا لما تقدم يقتضي ان  
يكون المقصود بالان تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايهاهم  
والموجع لاصرارهم على الكفر وقوله ختمنا وتغطية تقييد من نسبة ضرب بحجاب  
اقوله المؤفاه في الصريح من ايض الرميح على ما لم يسم فاعله اي  
اصابته افة فهو مؤف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤف بها فالياء  
للسببية والضمير للهيئة اي التي اصابتها افة بسبب تلك الهيئة وقوله  
تعالى اولئك الذين طبع الله يحميل الوجهين السابقين في الناجز الاعمال فانك  
ولي نشان كرتن وكلا المعنيين مناسب في الآية والهيئة المذكورة لما كانت  
للتفلة والغشاوة واطلق اسم السبب على السبب اخذ منه الاعمال والاقسام  
بمعنى حلالها وقوله بالاقسام تشابه في التعبير اما وقم بما يؤدي معنى  
الاقسام اقوله ومن حيث انها الى اخره بيان لكيفية اسناد الختم اليه  
تعالى على طريقة اهل الحق ودفع شبهة جعلها الكشاف دليل على صرف  
الاسناد عن الظاهر وهي ان الآية وردت ناعية شناعة حال الكفار ولو كان

او مثل قلوبهم وصما عروهم  
المؤف بها بالاشياء ضرب  
حجاب بينا وبين الاستغناء  
بها ختم وتغطية وقوله  
عن احداث هذه الهيئة  
بالطبع في قوله تعالى اولئك  
الذين طبع الله على قلوبهم  
وسمعهم وابصارهم و  
بالاعمال في قوله تعالى  
ولا تطع من اغفلنا قلبه  
عن ذكرنا وبالاقسام  
في قوله تعالى وجعلنا  
قلوبهم قاسية وهي من  
حيث ان الممكنات اسرها  
مستندة الى الله تعالى  
واقعة بقدرته اسندت  
اليه  
ومن حيث انها مسببة  
مما افترقه بدليل قوله تعالى  
بل طبع الله عليها بكفرهم  
وقوله تعالى ذلك بانهم  
امنوا ثم كفروا فطبع على  
قلوبهم ووردت الآية

الأستاذ على ظاهرة لم يعم ذلك إذ لا تشيخ ولا منة على ما ليس فيهم وخاصة  
 أن الأستاذ إليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونهم  
 مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الآيات (قوله ناعية عليهم  
 في الصالح بيني فلان على فلان ذنوبه أي يظهرها ويشهرها من حد فتح  
 يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة  
 صفتهم مستفاد من قوله نختم الله على قلوبهم ووخامة  
 عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم لقوله واضطربت المعترلة  
 إلى آخره في التاج الاضطراب استخرجت جنابا شرا وضماير فيه  
 أما الاستناد لقوله تعالى نختم الله إلى آخره وذلك لأنه سببهم  
 منه أن يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بنختم القلوب  
 ومن التوصل إليه بنختم الإسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدور  
 عنه تعالى على قاعدة الاعتزال وأما عند أهل الحق فلا قبح بالنسبة  
 إليه تعالى أصلا وتفصيلا في الكلام (قوله الأول أن القوم لما عرضوا إلى آخره)  
 يعني أن الأعراض عن الحق الذي عبر عنه بالحقمت بجامع المنع عن القبول  
 فعل الكفرا لأنه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجينة لهم روعى مناسبتة  
 بالامر الخلق واستند إليه تعالى لينقل إلى تمكنه ورسوخه فيها فانه ناده  
 إليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود إثباته أو نفيه بل هو كناية  
 عن قوطممكن الأعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك  
 يستلزم في الجملة كونه محقا وقائلا صادرا عنه فذكر الملامح ليتصور  
 وينقل منه إلى اللازم الذي هو المقصود فيصدقه كما في قولهم فلان  
 مجبول على كذا لا يصح به تحقيق خلقه عليه بل ثباته وتمكن فيه فهو بالنظر  
 إلى الأصل كناية وباعتبار علمه إمكان امادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع  
 عليها لما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيمة أن أصله  
 فيمن يجوز عليه النظر عن الكناية تخرجهم فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا المعنى  
 الاحسان مجازا عما وقم كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ومعنى قوله  
 شبه بالامر الخلق كما قالوا شبهه الربيع بالقادر المختار استند إلى أن شبه  
 ما ليس فاعمل عمله والمقصود بيان الجهة التي مراعى في الاستناد المذكور  
 وبما ذكرنا ظهر لك أن الختم على هذا الوجه استعاض عن الأعراض عن  
 الحق لا عن أحداث الله بانه المذكورة وإن لا يجازي في الاستناد لأن الكناية

ناعية عليهم شناعة  
 صفتهم ووخامة  
 عاقبتهم \*  
 واضطربت المعترلة  
 فيه ذكر واجوها  
 من التأويل \*  
 الأول أن القوم لها  
 اعرضوا عن الحق  
 وتمكن ذلك في قلوبهم  
 حتى صار كالطبيعة  
 لهم شبه بالوصف  
 الخلق المجبول عليه \*

يكفيها الزعم في الجملة وأن لا يفهم في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش  
 استوى رقله الثاني ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل  
 بان شبهة قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب  
 محقة نطقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه  
 عليها اثر استعبرت الجملة اعنى ختم الله على القلوب بنهاها المشغل على  
 اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل  
 الحقيقي او التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل  
 مجموع ختم الله بحالهم على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون  
 المسند اليه تعالى على هذا الاسناد حقيقيا ختم تلك القلوب المحقة  
 او المقدرة ولا يفهم فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار  
 اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها  
 الله تعالى الى آخره استمارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير  
 اعتبار القلوب المحقة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التفسير  
 الثاني محمول على معناه الحقيقي واللفظ بكسر الفاء وفتح الطاء جسر  
 فلفظه رقله او قلوب مقدر أي قلوب قد ختم الله عليها فظيره  
 في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال مريها  
 به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارته به العنقاء من غير ان يكون  
 للوادي والعنقاء مدخل في هلاك ذلك الشخص او في طول غيبته و  
 الاول تمثيل حقيقي والثاني تخييلي ان يكون العنقاء موجودا والا فتحقيقى كما  
 قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارصهم جبل  
 ياوى اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت  
 الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب  
 بكاء الغدته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع  
 نسلها فانصابت صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت  
 غيبته رقله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيبة  
 المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز عن باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر  
 الباء كما في نبي الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكن اليه تعالى  
 مما لا يناسب مقام تشبيههم وذهبهم اذ الاسناد اليهم لم يدخل في ذلك وانه  
 لو صح ذلك لاصح اسناد جميع القبايل اليه تعالى رقله الرابع الى آخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل  
 حال قلوبهم بقلوب البهائم  
 التي خلقها الله تعالى خالية  
 عن الفطن

او قلوب مقدرة ختم الله  
 عليها وظهره سال به  
 الوادي اذا هلك وطارته  
 به العنقاء اذا طالت  
 غيبته

الثالث ان ذلك في الحقيقة  
 فعل الشيطان والكافر  
 لكن لما كان صدره عند  
 ياداره تعالى اياه اسنادا  
 اليه اسناد الفعل الى  
 المسبب

الرابع ان اعراقهم لما سخطت  
 في الكفر واستحققت مجاز  
 لم يبق طريق الى تمثيل  
 ايمانهم سوى الالهام والقبول  
 ثم لم يقسمهم بقاء على  
 غرض التكليف عبر عن  
 تركه بالختم

ان الختم عبارة عن ترك القسرس والجماء الى الايمان فيكون اسناده الى الله تعالى فيعني قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسمهم على الايمان والا عراف جمع عرف بكسر العين بمعنى الاصل والعرض يبين لمن (قوله فانه سدل لايمانهم) اي ترك القسرس سدا لايمانهم اذ لا طريق لهم سواء فاذا ترك كان سدا لايمانهم كما ان الختم سدا ومنع لقصص الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسرس فيكون ختم استعارة تنبيهية ويجوز ان يكون مجازا من سدا اذ الختم على القلوب ليس تنزيها لترك القسرس قوله فانه اشعار الى اخذة يعني ليس المقصود من ترك القسرس على الايمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينقل منه الى ان مقتضى حالهم القسرس والجماء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والذنر لا ينفصل عنهم ومنه تناهيهم في الغي والضلال ولا يخفى عليهم انه لا قربية على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى القصص خفي وان التناهي في الغي لما كان لا من العدم نفهم الايات والذنر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم فالحاجة من الانتقال من تلك القسرس والجماء الى عدم النفع ثم منها الى التناهي في الغي الترامي الى اخته شدة جبري وتغريته بغير متضمنين معنى التباعد والانفصال الجذر والجماء (قوله الخامس الى اخذة) يعني انه كناية عما يقوله الكفرة لا بعبارةهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقوف الاذان ختم عليها وثبوت الجحيمية للابصار والاسناد الى الله حبيشة حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد التغيير الى الله (قوله تنهكها واستهزأ) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التنهك ما يعزب بالذوق السليم (قوله كقولنا تعالى) لهم يكن الذين كفروا اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التنهك معنى كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لانفسك ما نجر فيه من ديننا ولا نذكره حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والا ينيل اذلوله يكون تنهكها بل كان اجازا من الله تعالى لكان الاتفكال متحققا عند سماع الرسل وفيه انه يا ابا و سوا الكلام لان الغرض بنتم الله الى تقربوا تقدم من حال الكفرة وتاكيدهم سواء يجعل السبيل لنا اوله وقولهم هذا وان كان يدل على كمال صراحتهم على الكفر فيكون عدم الايمان لكن الكلام في نقله بطريق الحكاية للتنهك فانه غير ناس للقيامكم من بين يدي لدرقة (قوله السادس) ذلك في الآخرة اجزاء لنسب قلوبهم عن الحق ونراها

فانه سدا لايمانهم +  
وفيه اشعار على تراخي  
امرهم في الغي وتناهيهم  
انهم انهم في الضلال و  
البعث +  
الخاص ان يكون حكاية  
لما كانت الكفرة يقولون  
مثل قولهم فلو بنا في اكنة  
مما نرغونا اليه وفي اذنا  
دقروا من بيننا ودينك  
حجاب +  
تنهكها واستهزأ منهم +  
كقوله تعالى لم يكن الذين  
كفروا من اهل الكتاب  
الاية +  
السادس ان ذلك في الآخرة  
وانما اخبر عنه بالماضي  
لتحققه وثيق وقوعه  
ويشهد له قوله تعالى و  
نحشرهم يوم القيمة على  
وجوههم عميا وبكها و  
صما +



السايع ان المراد بالخمسم سم قلوبهم بسمة تعرفه المدركة فيبعضونهم وينفون عنهم وعلى هذا المنهاج كل واحد  
وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٤ من طبع واضلال ونحوها وعلى سمهم معطوف على قلوبهم

لقلبه تعالى وختم على سمعه  
وقلبه ١٥٥ وللوفاق على الوقف  
عليه ولا نهما لما اشتركا  
في الادراك من جميع الجوانب  
جعل ما يتبعها من خاص  
فعلها الخمتم الذي يمنع  
من جميع الجهات وادراك  
الابصار لما اختص به جهة  
المقابلة ١٥٦  
جعل المانع لها عن فعلها  
الغشاوة المختصة بتلك  
الجهة وكمر الجوارح ١٥٧  
ليكون ادل على شدة الختم  
في الوضوع واستقلال  
كل منهما بالحق ١٥٨  
ووجد السمع للا من عن  
اللبس واعتبار الاصل فانه  
مصدر في صلة والمصاد  
لا يجمع ١٥٩ وعلى نقد ير  
مضاف مثل وعلى حواس  
سمعهم والابصار ١٦٠  
وهو ادراك العين وقدر  
يطلق مجازا على القوة  
الباصرة وعلى المحسوس وكذا  
السمع المراد بهما والابصار  
المحسوس لا اشد مناهضة  
لختم والتغطية وبالمقابل  
هو كمال العلم وقد يدانق  
وياريد العقل والمعرف ١٦١  
كما في قوله تعالى عز وجل  
ان في ذلك لذكر لمن  
كان له قلب ١٦٢

اسماعهم استماع الايات وتعا هي ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصم  
استناده اليه تعالى حقيقة (قوله السايع ان المراد الى اخره) يعني شبه سم قلوبهم  
بعلة ما يميز بها عما عداهم بالخمتم على الاشياء ثم استعمله لفظ الختم فالأداة  
بتعمية والجامع كون كل منهما محصلا لسلا مميزة لما وقع عليه  
(قوله لقوله تعالى ١٥٤ وختم على سمعه وقلبه ١٥٥) امسقط تمة الآية التي وشرها  
الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة ١٥٦ لان المقصود اثبات  
اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد  
اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقرر بالعدم الايمان ناستقيم القلوب  
لانها محل الايمان والسمع والابصار ظرف والآت له بخلاف قوله تعالى ١٥٧ وختم  
على سمعه وقلبه ١٥٨ فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولزاجاء الفناصلة  
اقلا نذكر ان كان المناسب تقديرو السمع (قوله وللوفاق على الوقف على) <sup>استعمل</sup>  
فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها اه) غرضها  
الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط  
بين المرئي والمرئي ويكون انا عاين وبنيه ولذا قال سيد السند <sup>استعمل</sup> حوا الكشاف  
خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين المرئي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة  
الختم الى اخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل  
منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى تقدير كل ما يرتبط بالفعل به قصدا فيقبيل  
استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظاما لها في  
أعمدة واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار ليس بليط العطف لكن ليست  
دلالة بتلك المشابة اذ ليس التقدير كما التصريح (قوله ووجد السمع للا من عن  
اقوال اللفظ ومقام المرادة الجمع جائز مطر اذا من من اللبس نحو كانوا في بعض بطنكم  
اذ معلوم ان لكل واحد بطن وان لكل واحد سمعا وكذا في المصاد عند المحل <sup>استعمل</sup>  
واما المرحم فالاختصاص والتفنن بتوحيد السمع وجميع اخويه مع اشاراة  
لطيفة الى ان مدركه نوع واحد اعني الاصوات ومدركها كلها انواع مختلفة  
بدلالة التزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار اللفظ  
(قوله وعلى تقدير مضاف الى اخره) عطف على قوله للا من من اللبس بتقدير  
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن  
القوى الحساسة او عن مجملها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة  
او البصيرة قوله كما في قوله تعالى ١٥٨ ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب ١٦٢

وهنا بمعنى محل العلم والاطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعى الى النظر والاعتبار  
 للتعريض بان من لم يتدكر به ملتقى باليسر قد يفسر بالعقل والمراد بالعقل  
 الذي ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض بان نقله العقل والمعرفة عن لم يتدكر به قال  
 التفسيرين واحد والتشبيك يكفي الاحتمال (قوله) وانما جازمها مع الصاداه  
 يمنع الامالة سبعة احرف وهي الصاد والصاد والطاء والظاء والحاء والغين  
 والفاء سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعيلة والامالة لا تخفاض  
 فكره هو الجهر بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها التكريرها بمنزلة  
 كسر تان والكسرة سلب الامالة بخلاف المفتوح حذوا المضمومة فانها الاحتمال  
 معها (قوله عند سيبويه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عند الاخفش  
 في ذلك كونه اماما وحيدة (قوله عند الاخفش) حيث لا يشترط في عمل  
 الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير) وجعل الى اخره  
 على طريقة قولهم علقتهما تبتنا وماء بارد او يؤيده قوله تعالى و  
 جعل على بصرة غشناوة (قوله بالضم والرفع) اي بضم الغين ورافع  
 اخر الاسم وكن الحال في الفتح والنصب (قوله غشناوة الى اخره) ليحتمل  
 فتح اوله وكسرة مع رفع اخره ونصبه مصدر عشي عشي اذا صار عشي  
 هو من لا يصر بالليل ويصير بالنهار ولعل المعنى حيث انهم يدبسون الاشياء ايضا  
 عقلة لا ابصار عبرة (قوله) بيان لما يستحقونه اشتراك الى انه  
 عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق  
 كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع التكرار في  
 المسند اليه مع تناسب مضمون المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و  
 معنى) اي هما في الاصل متماثلان في الوزن والمعنى اعني العقوبة المراد علة  
 في تاج الاسامي النكال عقوبة كبريت كبريت فالعذاب مشتق من  
 العذب يعني بالزاد اشتق والعذب يعني بالزاد كبريت كبريت فالعذاب مشتق من  
 وفي شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة حاذب عذوب (قوله يقول اعذاب  
 الى اخره) استلزمه اد على تماثل النكال معنى باعتبار معنى الرفع والامساك  
 فيه اذ لا نزاع في اعتبار العقوبة فيه انما النزاع في اعتبار معنى  
 الرفع والامساك على ايدى عليه قوله وقيل اشتقاقه من التذويب بات  
 بابه يجمع بهذا المعنى ويستعمل استفعال باب النكال وانما الورد باب الافعال  
 لكثرة استعماله بالقياس الى مجرد الاعذاب بالزاد اشتق وبازا ماذن وكذا النكال

وانما جازمها مع الصاد  
 لان الراء المكسورة تغلب  
 المستعيلة لما فيها من  
 التكرير وغشناوة مرفع  
 بالابتداء +

عند سيبويه وبالجواز  
 المجزوء + عند الاخفش  
 ويؤيده الحطيف على الجملة  
 الفعلية وقوي بالنصب  
 على تقدير وجعل على ابصارهم  
 غشناوة او على حد النكال  
 وايصال الغنم بنفسه اليه  
 والمعنى وختم على ابصارهم  
 بغشناوة وفتح +

بالضم والرفع والمفتوح والنصب  
 وهما الغنم فيها وغشناوة  
 بالنكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة  
 ومنصوبة وغشناوة بالعين  
 العريضة (قوله) عظيم  
 وجميل وبيان لما يستحقونه +  
 والعذاب كالنكال بناء و  
 معنى + يقول اعذاب عن  
 النشئ وكل عنه اذا  
 امساك +

ومنه الماء العذب لا ينفج  
العطش ويردعه +  
ولذلك سمي نقاحا وقرا +  
ثم انتفع فيه فاطلق على كل  
المقادح وان لم يكن نكالا  
اي عقابا +

يرجع الجاني عن المعادة +  
فهو اعم منها +  
وقيل اشتقاقه من التعتد  
الذي +

هو منزلة العذب +  
كالنقنية والتمريض +  
والعظيم نقيض الحفيظ والكبير  
نقيض الصغير كما ان الحقير  
دون الصغير والعظيم فوق  
الكبير + ومعنى التوصيف  
به انه اذا قيل بسائر ما يجانبه  
قصر عن جميعه وحقيره  
بالاصالة اليه +

ومعنى التذكير في الآية ان  
على ابصارهم نوع عشنا  
ليس بما يتعارفه الناس وهو  
التعاقب عن الآيات ولهم من  
الالام العظام نوع عظيم لا  
يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل  
(ومن الناس من يقول منا  
ما لله وباليوم الآخر) لما فهم  
سبحانه وتعالى بشرح حال  
الكنادساق لبيان ما ذكر  
المؤمنين الذين اخلصوا  
ديهم لله واطاعت فيه  
فلهم السنتهم

والامساك على ما في التاج (قوله ومنه الماء العذب اه) اي من العذب بمعنى الخمر  
والامساك الماء العذب بفقر العين وسكون الالام المهيضة ضد الملح بكسر الميم يعني  
اليشيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيد وفيه اشارة الى ان العذب بهن  
المعنى ايضا من منع عذبة العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اي لكونه  
قاطعا ورجعا للعطش والتفاح يضم النون والقاف والهاء المهيضة الكاسر من  
نقح رماحه اذا كسر من حذق والفراغ يضم الفاء ايضا من رفته اي كسره بقلب  
العين فاه (قوله ثم انتفع فيه اه) اي انتفع في العذاب والتفاح بالفاء والالام والهاء  
المهملتين كان شديدا كما هو لم يركس (قوله يردع الجاني اه) يذكر الجاني بطريق  
التقريب والاف المعبر في معنى يوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف  
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذ الله نكال الآخرة والاخرة اخذ  
منكلا لمن رآه (قوله فهو اعم منها) اي فالعذاب بحسب الاستعمال  
اعم من العقاب النكال لا اعتبارا بكونه عقيب الجنانية في العقاب والردع مع العقاب  
في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من  
التعتد اه) سمي به لانه يزبل الطيب والراحة مره اذا الظاهر  
اشتقاقه التعتد به منه في التاج التعتد به عذاب كرون وفي الصحاح  
العذاب العقوبة وقد عد بته تعديبا (قوله هو منزلة العذب) في التاج  
العذوبة خوش الحشيش والعتد عذب من حذق والمراد ههنا الشيء الطيب (قوله  
كالنقنية والتمريض) استشهدا على مجموع باب التعتد بالاعتدال في التاج النقنية  
خاشاك من جشم بيرون كرون والتمريض يمارى كرون (قوله والعظيم نقيض  
الحفيظ اه) المراد بالنقيض ههنا ما يرفع به الشيء عزا فاذا قيل هذا كبير وعظيم  
دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولها كان الحفيظ دون الصغير فانه  
صغير زليل على ما في الصحيح كان العظيم فوق الكبير لا ترى جريان العادة بان  
الاخص يقابل الا شرف والتخسيس الشرف فيما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم  
مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى الآخرة)  
لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق باضافته اليه اشارة الى ان ليس اضافته  
بالقياس الى ما هو جزاء بل الى سائر ما يجانبه (قوله ومعنى التذكير الى الآخرة)  
يعني ان التذكير للوعبة والاقال وهو التعاقب دون العبي تنبيه على ان ذلك  
من سوء اختيارهم وسفاهة اصرارهم على انكاسهم وقاتل  
صاحب المفتاح ان التذكير للتعظيم اي عشنا اي عشناة وما ذكره

المصنف رحمه الله تعالى انشبه بقوله عزاب لان تنكيره للتوسيم لاستفادة  
 العظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهرة وصيغته مع تنكيره ايضا  
 لقوله وثني باضدادهم الى اخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين  
 كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر ان ارباب الجهنم سواء جعل عاما خاص  
 بالخير او مطلقا فخير به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا ولا  
 للمنا فحين المصيرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفى الايمان علم ان المراد  
 ما عداهم وهم المصيرين ظاهرا وباطنا لا يلزم التكرار في حكم نفى الايمان  
 لقوله ولم يلتفتوا الفتنة لاسيما الضمير للاخلاص الدلول عليه بقوله اخلاصوا  
 اي لم يلتفتوا الى جانب الاخلاص الذين الله ونزل الشك اصالا لقوله تكيد الله فليس  
 بنكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلا يمان في عدم ذكر المؤمنين  
 الغير المقيمين وغير المصيرين من الكفرة ومبطل الايمان ومظهر الكفر كعماد  
 لقوله ولعل لك طول في بيان حبشهم الى اخره) حيث انزل ثلاث عشرة اية  
 في شأنهم وفي شأن الكفرة الماخضين ايين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون  
 ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم ونهكهم بافغا لهم  
 بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عهم وطغيا لهم  
 بقوله وعبدتهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثاهم كمثل الذي  
 استوفى نارا الآية لقوله وقصصهم الى اخره) اي ليس من باب عطف جملة  
 على جملة ليطالب الناس بغيرها بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جعل  
 مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما  
 اشد كان العطف احسن وانظر وهذا اصل عظيم في العطف قد اهل به  
 السكاكي وغيره وتقرده صاحب الكشاف لقوله والناس اصله اناس  
 يعني انه مضمون القاء بدل ليلها امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه  
 والقرطبي وقال الكندي اصله نوس من ناس بنوس اذ اضطر بسى بذلك لكون  
 ناضطرب اذ على غيره اما بدله او بدله وفكره بدل ليل محج مصغر نوس  
 ولو كان اصله اناسي لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما  
 حذفت منه شيء ان بقى علمها يتاقت منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال  
 في ميت وهام وناس من بيت وهو يرد ونوس وقيل اصله نسي ابدل الياء  
 بالالف بعد القلب الكافي من نسي بنسي يعني بذلك لانه عهد اليه فنسي  
 قاله ابن عباس رضي الله عنهما بدل ليل محج مصغر انسان انيسيان الفليس

وثني باضدادهم الذين  
 الكفر ظاهرا وباطنا  
 ولهم يلتفتوا الفتنة لاسيما  
 ثلث بانقسم الثالث  
 المدن بآداب القسمة  
 وهم الذين امنوا باقواهم  
 ولم تؤمن قلوبهم  
 تكهيدا للتقسيم وهو  
 اخبرت الكفرة وانقسم  
 الى الله تعالى عز وجل  
 لانهم هم الكفرة خطوا  
 به خذاه واستهزأ به  
 ولعل لك طول في بيان  
 حبشهم وجهلهم واستهزأ  
 بهم ونهكهم بافغا لهم  
 على عهم وطغيا لهم  
 وضرب لهم الامثال اذ  
 فيهم ان المنافقين والذين  
 الاسفل من الناس  
 وقصصهم عن اخرها  
 معطوفة على قصة  
 المصيرين  
 والناس اصله اناس

انيسين كسبحين فانه يدل على اصله انسيا خفف منه الياء الكثرة الاستعمال  
 والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في مرويجل اذهوا هون  
 من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة  
 قوله لقولهم انسان وانس وانسي واناسي في الصحاح الانس البشر  
 الواحد انسي وانسي ايضا بالتريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا  
 ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون والوطة الزبدة بالرجب وقيل الزبدة  
 وحدها يقال لوق الطعام اذا صلح بالزبد هذا يدل على ان الوطة لفظ  
 برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه  
 تخفيف الوطة لقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنيان اخره به تدرهم  
 شقي وقد كانوا جميعا واقريناء والمعنى ان الموت يجي حال غفلتهم وامتهم  
 منه يجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين واقرين ولفظ البيت خبر و  
 معناه تنقسم لقوله انهم جميع اي مفرق اللفظ جمع المعنى والمراد اسم جمع دخل  
 ككف وهو لا نثي من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل انضم  
 فيه بدل الكسرة انضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع  
 قوله من انس من محل ضرب اوسم والمصدر من الاول انسا وانسة  
 بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون قوله  
 ليستأنسون بامثالهم ولان لك قيل الانسان ملني بالطبع وقوله انس  
 من الابناس يدل قوله ولان لك سموا بشرا من البشرية وهي ظاهر الجدل  
 فعنى الظهور معتبر فيه قوله لا يجتنانهم اي استأثرهم من البصر وقوله  
 واللام فيه الجنس الى اخره جعل من موصوفة مع الجنس وصوصولة  
 مع العهد المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه  
 فيما سب ان يعبر عن بعضه بها هونكرة والمعبرود معين فتناسب  
 ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال ففقوله تعالى من  
 المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم  
 الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية المحسن المتظم بين الايات تحمل  
 التعريف في الاقسام الثلاثة اعني المتقين والذين كفروا من الناس من  
 يقول اما على الجنس باسمها او على العهد اذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون  
 من موصولة لانه حينئذ يثني على قوما باعيانهم والمعنى على الا بهام  
 واذا حمل على العهد فالمراد بالمؤمنين من شاهد حضرة الرسالة ويصبر على

لقولهم انسان وانسي  
 واناسي فخذت الهمزة  
 حذ فيها في الوطة وعوض  
 عنها حرف التعريف ولذلك  
 لا يكاد يجمع بينهما وقوله  
 ان المنايا يطلعن على الاناس  
 الامنيان شاذ وهو  
 اسم جمع كخال اذ لم يثبت  
 فعال في ابنة الجمع مأخوذ  
 من انس لانهم  
 ليستأنسون بامثالهم  
 او انس لانهم ظاهرون  
 مبصرون  
 ولذلك سموا بشرا كما سمي  
 الجرجنا  
 لا يجتنانهم  
 واللام فيه الجنس من هو  
 اذ لا عهد فكانه قال

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المهديين من اهل الكتب والمراد  
 بالذين كفروا ابو جهل واضربه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابي وامثله  
 لقوله ومن الناس ناس يقولون (او رده عليه انه لا فائدة في هذا  
 الاختبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاختبار حتى لا يفتيد بل التشبيه على  
 امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولذكر المناقض وحمل عليهم تلك  
 الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة سائرهم كمن  
 وكبت دل على امتيازهم بتلك الصفات ونقد بغير التفتيش الى المبدأ كما يقال  
 من المشككين من يقول صفاته عين ذاته اي امتياز واعن سائر المتكلمين بهذا  
 القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء  
 الصفات على المبدأ وهذا الجواب مطرد في نظائره من قوله تعالى من المؤمنين  
 رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون  
 النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وبيان المقصود التعجيب فان صفاتهم هذه  
 تنافي الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثاني بانه غير مطرد  
 في امثاله وقيل مناط الفائدة الوجودي اى هذه الجماعة موجودة في الناس ولا يخفى  
 انه بعد ملاحظة المبدأ يعنون من يقولها كالبعضية في عدم الافادة وقيل تقدير  
 الخبر للمصرح اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير اللائق  
 بالمقام لان المقصود اعلام بوجوب المناقضين وتحقيق هذا القسم لا قصره  
 على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا مبتدع بالنظر الى هذا الحكم وقيل  
 المراد بالناس المسلمون غيرهم بل لك لانهم كانوا من الناس وعلمهم ليسوا  
 من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون في الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير  
 بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون المخالفون لما عاهدوا الله  
 لنقض انهم بالمعروف فكيف يدخل فيهم المناقضون الذين هم اخبر الناس  
 واحقرهم وقد يقال الاول ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى  
 بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك  
 الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقسوع  
 الاستعمال على ان من الناس من لا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية  
 (قوله والمعهدون الذين كفروا) والمعهود لا يجب ان يكون من كذا بلفظة  
 يقال عرفت بدني فلان فلم يقدري والقوم ليأتم وهذا على تقدير ان يراد  
 بالذين كفروا الجنس خاص منه غير المصرح بقرينة الخبر لقوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون  
 وقيل للمعهد  
 والمعهدون الذين كفروا  
 ومن موصولة مراد بها  
 ابن ابي وامثله ونظرة  
 فانهم من حيث انهم  
 صمو على النفاق فلو  
 في عدد الكفار المحتوم  
 على قلوبهم واختصاصهم  
 بزيادة مرادها على الكفر  
 لا ياتي ويخولهم تحت  
 هذا الجنس فان الاجتناب  
 انما تنوع بزيادة  
 تختلف فيها ابعاضها





أي دعائهم حيازة الأيمان من طرفيه وأنه لا يجوز من إيمانهم شئ مما  
يجب الإيمان به فحكي على طبق آرائهم فان أمنا بالله وباليوم الآخر صريح  
في الإيمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الإيمان بالنبوة لكونه داخلا في الإيمان  
وكونها طرفيه باعتبار وجود المؤمن به في الخارج وان كان الطرف الآخر  
في الدكر على ما وقع في الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وأبقاها  
من الأفعال وباليوم الآخر لأن طريقه السمع بالأجماع ففقيه تفصيل من وجه  
مع الإجماع والاعتقاد فيه من الحس لا يخفى قوله وأيدان بأنهم منافقون  
فما يطعنون في الآخرة) الإخلاص في الشقاق وعدم إبطان الكفر والمعنى ٢٢  
بيطنون الكفر فيما ليسلويه منافقين في الجملة على طهرهم فكيف فيما يقصدون به  
الشقاق المحض وليسموا مؤمنين به أصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام  
والقرآن فان القوم كقولهم يهودا اهل الكتاب كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر  
فهم مخلصون في أصل الإيمان بهما على طهرهم ومع ذلك كانوا مبنا ففوت  
المؤمنين في كيفية الإيمان بهما ويؤمنون ان إيمانهم بهما مثل إيمانهم  
فقوله وكانوا يؤمنون بالله والآخرة اثبات لظنهم بالإخلاص في أصل الإيمان  
بهما وقوله ويؤمنون ثبات لنفاقهم في كيفية (قوله لا اعتقادهم التشبيه كحش  
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكن إيمانهم بالإيمان لا يثبت به كون  
إخلاصهم مطمونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير  
ابن الله (قوله وان الجنة لمن يربها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا ان  
بل دخل الجنة الامن كان (قوله وان النار الى آخرة) كما قال الله  
تعالى وقالوا ان نفسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان  
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالربا والجم العقبسة  
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يبرون  
المؤمنين ان إيمانهم بهما مثل إيمانهم بالحال ان  
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء  
الإيمان بكل واحد على الاصلاته) وذلك لان العطف على المظهر المحرور  
لا يوجب اعادة الجاهل فتكريره لا يثبت بالانستقلال والاصالة قوله مجازا  
ينقل بالمعاني الأربعة الأخيرة (قوله والقول هو التلطف بما يفيد الى آخرة أي  
مطلقا على الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث أصله اللغة  
يطلق على كل حرف من حروف المعجم ومن حروف المعاني وعلى أكثر منه

وأيدان بأنهم منافقون فيما  
يطنون انهم مخلصون  
فيه فكيف بما يقصدون  
به الشقاق لان القوم  
كانوا يهودا وكانوا يؤمنون  
بالله وباليوم الآخر إيمانا  
كلا إيمان +  
لا اعتقادهم التشبيه  
واتخاذ الولد +  
وان الجنة لا يدخلها  
غيرهم +  
وان الناس ان تمسهم الا  
اياما معدودة +  
وعبرها ويمرون المؤمنين  
انهم آمنوا مثل إيمانهم  
وبان لتضاعف عقيدتهم  
واقرطهم في كفرهم لان  
ما قالوه +

لو صدر عنهم لا على وجه  
الخداع والشقاق وعقيدتهم  
عقيدتهم لم يكن إيمانا كيف  
وقد قالوا فهو على المسلمين  
وتفكيرهم في تكثير الباء +  
ادعاء الإيمان بكل واحد  
على الاصلاته الاستكمام +  
والقول هو التلطف بما يفيد  
ويقال بمعنى القول والمعنى  
المتصور في النفس المعينة  
باللفظ والمراد باللفظ

مفيدا كان أولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام  
 في المركب من حرفين فصا عدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة  
 اخترازا عن الكسنة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قبل  
 وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا  
 او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله  
 في المفعول فهذه اربعة اقوال (قوله الى لا ينتهي) ضرب الغاية بما لا ينتهي  
 كناية عن عدم تنهاه ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا ينتهي  
 (قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى اخره) وهو الذي عينه الله تعالى  
 بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق  
 اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا فكان لا يابى بيقضه من  
 الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ  
 اليوم من حيث اللفظة المعنى الثاني لكونه محمولا (قوله لانه اخر الاوقات  
 المحرودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان اخرية على هذا بالنسبة الى الاوقات  
 المحرودة لا مطلقا (قوله ونفي ما يتخلوا اثباته) الانتمال سخن ديكري بر  
 خویش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكلامه ادعوه مع اتحادهما في المعنى  
 الاشارة الى قوله تعالى وما هم بمؤمنين + يقيد نفى الايمان عنهم مؤكدا  
 من غير تكرار في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى اخره) يعني  
 ان قولهم امنا صريح في بيان الفعل وان المقصود اثباته يعني احدى اثبات  
 الايمان واوجزا وللهذا التوجه الجملة فعلية ولوراد التصريح ببيان الفاعل  
 ليقيل نحن امنا اي ووجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح  
 بنفي الفعل وهو ما تضمنه الجملة الاسمية التي هي صريح في بيان الفاعل  
 لكن المستند فعليا والمستند اليه مقدرا يلحق النفي لقوله لكنه عكس  
 اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهى تاكيد  
 او مبالغة فترك وهو مقتضى الظاهر على المطابقة رعاية مقتضى بطلان الجازم  
 وهو تأكيد الحكم فتقدم المستند اليه ليس للحصيل للتقوى (قوله ومبالغة  
 يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم  
 لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح  
 حمله على الدوام بقرينة العدول والمقام البغ من نفى الايمان عنهم مقيد  
 في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الو لا ينتهي +  
 او الى ان يدخل اهل الجنة  
 الجنة واهل النار +  
 لانه اخر الاوقات المحرودة  
 وما هم بمؤمنين انكاس  
 ما دعوه +  
 ونفي ما يتخلوا اثباته و  
 كان اصله وما امنوا +  
 ليطابق قولهم في التصريح  
 بشأن الفعل ودون الفاعل +  
 لكنه عكس تاكيدا +  
 ومبالغة في التأكيد ييب  
 لان اخراج ذواتهم من  
 عداد المؤمنين بالغ من نفى  
 الايمان عنهم في ماضي  
 الزمان ولذا لك أكد  
 النفي بالباء

اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث المزموم مطلقا واما الاول فلان  
 كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقي وانتفاء الاثر من اعد  
 شهاد على نفي المزموم فيكون كدعوى الشيء بالبدنية بخلاف نفي المزموم  
 ابتداء فليس في هذه التسمية التقدير بقصد الاختصاص والتصریح  
 بشأن الفاعل بل لا فائدة المباعدة وتظهير قوله تعالى وما هم  
 بخاسرين منها ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر  
 الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلقاه)  
 يحتمل الاستيناف على ما في الكشف والعطف على اكد اى اطلاق الايمان  
 مع ان نهاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان في الحكاية  
 او المحكي بناء على قصد العسوم والزيادة على الجواب (قوله ويجتنب عمل ان  
 يقتيد الى اخره) اى يكون التقييد مراداً من فقرة بنية ما هو جوابه  
 للاختصاص ما وفي قوله قيد رايه اسنارة الى ان قولهم المدن كور انما يكون  
 قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا في قولهم اما اذا كان في  
 الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بها قيد به  
 ليشمل كون التقييد في الحكاية ايضا ليس بشئ (قوله والخلاف)  
 مع الكرامة في الثاني الى اخره) وما وقع في شرح المقاصد عدم اشتراط  
 شئ من المعرفة والتصديق في الايمان عند الكرامة لا يقتضى عدم اشتراطهم  
 الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمرا ككفروا ظهر  
 الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو كونه مؤمنا بربه وبين الله  
 ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره المصنف لما في شرح المقاصد  
 من انه لا يشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامة حتى ان من اضمرا  
 الكفر وظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار بقى بانه لو  
 استدل لانية على عدم كون المقر باللسان فاسم القلب مؤمنا لم يتم ما لو استدل  
 بابها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون اللسانى حيث نفى عن المتأقين  
 الايمان انتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لثم الرد على الكرامة  
 في دعاءهم ان التصديق اللسانى مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كانت  
 الاستدلال بان كفر المتأقين بخلاف قولهم عن التصديق اذ ليس باعتقاد  
 التقييد كفر الكرامة كن ما اذ الكفر لا يوجب الفكر بل لا يوجب انتفاء  
 التصديق بها يجب التدقيق به لثم فيه انه لا يجوز ان يكون كفر الكرامة كذلك

واطلاق الايمان على معنى  
 انهم ليسوا من الايمان  
 فشيئ  
 ويحتمل ان يقتيد بقيد  
 به لانه جوابه والانية تدل  
 على ان من ادعى الايمان  
 وخالف قلبه لسانه بالاد  
 لو يكن مؤمنا لان من  
 نفوه بالشهادتين فاسم  
 القلب عما يوافقه او ينافيه  
 لم يكن مؤمنا  
 والخلاف مع الكرامة  
 في الثاني ولا تنقض صحة  
 عليهم يتخذون الله الذ  
 امنوا +

بما يجب التصديق به وانكار له بقوله الخذع اه) بقض الخاء وكسرها على ما  
 في الصحيح واقصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في حجره) التوارى  
 بينهما شدك ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض  
 والاصل قوله توارى عن الحارث بن وهرة والجحوت قد لا يمتنع وسكون الخاء  
 المهملة سوراخ (قوله اذا وهم الحارث بن اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا  
 صاده فهو حارث الضباب وهوان يحرك يده على حجره ليظنه حسيبة  
 فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذ به والخذع بكسر الميم وضمها كما في المصحف  
 والمصحف يلد في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر لئلا يقال  
 والخذع بكسر الخاء ما يجوز فيه المال (قوله لعرفين خفيين) في الصحيح  
 الاخذع عرف في موضع الجمجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمجادعة يكون  
 بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا  
 ويجوز العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمجادعة ذكره مقابلا  
 لقوله ويجوز ان يراد الى اخره (قوله وخذعهم مع الله الى اخره) خصه  
 بالان كراشارة الى ان خذعهم مع المؤمنين وخذع الله والمؤمنين  
 لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقرب من الله تعالى شيء فاجراء احكام المؤمنين  
 عليهم مع كونهم عنده اهل الشرك الاسفل ايها هم لهم خلاف ما يخفيه  
 من المكروه والمؤمن يتخذه لاجل اعلام كلمة الله ولذا قال رسول  
 الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خذاع نعم لو اعتبر في الخذع  
 استشعار الخوف والا استغناء من المجاهرة امتنع صدوره من  
 الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتناء بالزعماء في بعض المواد وانما  
 لم يقل فخذعهم اشارة الى هذه الوجوه غير مختصة بتقدير  
 كون يجادعون بين اثنين بل يجوز في تقدير كونه بمعنى يخذعون  
 (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل  
 الكتاب لا معنى للاخفاء منه (قوله ولا منهم لم يقصدوا خديعة) بل خديعة  
 المؤمنين ليخيطوا في سلوكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول  
 الى اخره) يعني اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملايسة بينهما وهي  
 الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تقطيع لسان  
 فعلمهم وتنبه على بطلان شأن الرسول وهذا اذا اكتفى بالملايسة  
 بين اهلوه وغير اهلوه كما هو ظاهر عبارة الكشف وان اعتبره ملايسة

الخذع ان توهم غيرك  
 خلاف ما تخفيه من  
 المكروه لئلا يعلموا  
 فيه او علموا بصدده  
 من قولهم خذع الضب  
 اذا توارى في حجره و  
 ضرب خذع وخذع +  
 اذا وهم الحارث بن قتالة  
 عليه ثم خرج من باب  
 الخواصل الاخفاء  
 ومنه الخديعة الخيانة  
 والاخذع ان  
 لعرفين خفيين في  
 العنق + فالمجادعة  
 يكون بين الاثنين +  
 وخذعهم مع الله تعالى  
 ليس على ظاهره +  
 لانه تعالى لا يخفى عليه  
 خافية + ولا منهم لم يقصدوا  
 خديعة بل المراد اما  
 مخادعة رسوله على  
 حازف المصنف +  
 او على ان معاملة الرسول  
 معاملة الله تعالى من  
 حيث اراه حقيقته

الفعل بخبرها هو انه بان يكون من معمولاته هو هذا السلك في شكل قوله  
 كما قال الله تعالى من يطعم الرسول الى اخره (وجه تأييد الآية الاولى انه  
 روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع  
 الله فقال لما ففوت ولقد قارب الشك وهو يخفى عنه ما يريد الا ان يتخذ ربا  
 كما اتخذ من النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول  
 اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعتها متابعة  
 الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انها كما لا يخفى قوله واما ان  
 صورة صنيعهم الى اخره قال الطبري هذا الوجه من الاستعارة التبعية  
 الرائقة على طريق التمثيلية الا يري الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى  
 اخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور من لا يحسن  
 اجتماعها قال الكلام اما تمثيل واستعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا  
 بكونه تبعية وهو الظاهر اذا اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا  
 لتخصيل معنى الخداع وايثبهم الى اعتبار امر اخبر كعب معه ليحصل هيئة منتزعة  
 من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام لقوله وامتثال  
 الى اخره عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم  
 ومخادعة مفعول له للامتثال ولم يبين كوصنيع المنافقين مع المؤمنين في بيان  
 المشبهة اكتفاء بقوله مجازاة لهم بنقل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران  
 لقوله ويحتفل ان يرد الى اخره (والوجه الثلاثة المذكورة سابقا في نسبة  
 الخداع الى الله انية ههنا لقوله لانه بيان الى اخره) بيان لداعي الخلق على  
 خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او مستبنافا لبيان الغرض منه ليستدعي  
 ان يكون لمخادعة بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك  
 وان كان يخادعون ايضا صوفع من حيث دلالة على فعلهم صريحا وجعل بيانا  
 يقول اولى من جعله مستبنافا لانه ايضا لما سبق ونص صريح بان هو لهم  
 كان مجرود خداع وايضا ليست لمخادعة امر مطلوب بالزامة فلا يكون الجواب  
 به شافيا بل يجتاز الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان نزل خداهم الى اخره  
 (قوله فان الزنة لما كانت الى اخره) الجملة الشرطية مع جزائها انما انشئت  
 استصحب خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلبة عليه بركب  
 والمبالغة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه لمعليه والمغلبة

كما قال الله تعالى عز وجل  
 من يطعم الرسول فقد  
 اطاع الله ان الذين  
 يباعدونك انسابا يعون  
 الله واما ان صورة صنيعهم  
 مع الله من اظهار الايمان  
 واستبطان الكفر وضع  
 الله تعالى معهم من اجراء  
 احكام المسلمين عليهم  
 وهم صندره اخذت الكفار  
 واهل الشرك الاسفل  
 من النار استدراجا لهم  
 وامتنال الرسول والمؤمنين  
 امر الله في اخفاء حالهم  
 واجراء احكام المسلمين  
 عليهم مجازا تألف به مثل  
 صنيعهم صورة صنع  
 المخادعين ويحتفل ان  
 يراد بمخادعة المؤمنين  
 لانه بيان ليقول او استبنافا  
 بل كرم هو الغرض منه لا  
 انه اخبر في زنة فاعلمت  
 البالغة فان الزنة  
 لما كانت للمغالبة والفعل  
 معنى هو لست فيسلكا المبلغ  
 منه اذا اجاب بلا مقابلة  
 معارض ومبالاة استصحب  
 ذلك ويصعد قراءة من  
 قرأ يجز عوب وكان غرضهم  
 في ذلك ان يرفعوا عن انفسهم

أي الحديث متى عولم فيه أي أو فخر على وجه المقالة من الطرفين فيه بان  
 يقصد كل واحد من المتقاتلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل بل من  
 نفسه إذا وقع بلا مقابلة معاصر ذلك لانه يقوى الداعي حينئذ إلى الفعل  
 وضار استعجبت لاجم إلى الزنة وذلك إشارة إلى كونه بلغ قوله ما يطرأ بآه  
 على حقيقة الجحيم والباء للتعلية ومفعول ما لم يسم له من سواء يطرأ طريقا  
 اتاه ليللا والحق الزمان بنواحيه أصابه بها فالمعنى ما يصاب به قوله المصابين  
 آه من المناوبة وهي المجاهدة بالعدو أي مجاهدي المؤمنين بالعدو وهم  
 المجاهدون بالكفر قوله قرأه نافع إلى آخره أي بالالف على صيغة المعلوم  
 (قوله والمعنى أن) بيان المعنى المراد بحيث يتبين دفع الشككين  
 أحد هما كيف يجمع حصص الخداع على أنفسهم وذلك يقتضي نفيه عن  
 الله والمؤمنين وقد أثبت أولا وثانياً فيهما أن الخدعة إنما تكون بين اثنين  
 فكيف خادع أحد نفسه وحاصل المعنى الأول أن المراد بالخداع هو الخداع  
 الأول والحصص باعتبار أن ضرر ذلك الخداع عائد إلى أنفسهم فقط  
 فيكون العيب في الدلالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم  
 أو يجعل لفظ الخداع مجازاً من سلا عن ضرره وأما ما وقع في شرح الكشاف  
 (المتحقق) المتعارفين من أنه مجاز باعتبار الأول قوله غير ظاهر وإذا  
 كان المقصود قصر ضرر تلك الخدعة على أنفسهم اندفع الاستشكال وهذا  
 كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار أنفسه ومثل هذا الاستعمال  
 كثير وحاصل المعنى الثاني أن المراد بالخداع غير الأول وأن الخداع والخداع  
 متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا أنفسهم مغرورة بذلك الخداع  
 مخدرة عليه خادعون لها وهي مغرورة عنهم منهم والنفس من حيث حدثتهم  
 بالآفاق والأطباع الخالية عن الجصول خادعة لهم وهم منقادون متجاوزين  
 إليه أشار بقوله لما عروها من ذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاستشكال  
 أيضاً والخداع على هذا الوجه مجاز عن إيهام الباطل وتصورية بصورة الحق لا  
 عن الضرر فما وقع في الكشف من أن الخداع على هذا حقيقة يحتاج إلى  
 تكلف أن الإيهام فيه متحقق حقيقة كما في المعنى الحقيقي لانه مستعمل في المعنى  
 الحقيقي فإنه يقتضي فاعلين مختارين يجمع من كل منهما أن يصيب وإن يصيب  
 وما ذكرنا أولى بما قيل أنه من على أسلوب التجريد فانهم يجرّدون عن أنفسهم  
 شخصاً يتجاطبون به كما في الالتفات لانه اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرأ به من سواءهم  
 من الكثرة وان يفعل بهم  
 ما يفعل بالمؤمنين من  
 الأكرام والأعطاء وان  
 يختلطوا بالمسلمين فيطعنوا  
 على أسرارهم وينبعضوا  
 إلى منافذهم إلى غير ذلك  
 من الأغراض والمقاصد  
 (وما يحد عننا أنفسهم)  
 قرأه نافع وابن كثير وأبو  
 عمرو والمعنى أن

بأمر لا ينفى الطبع السليم بخلاف اعتياد المتأثر باعتياد الراشدين المعارضين لقوله  
 دائرة الخدم في الأساس ما رتبته أي حاطة ودائرة الزمان وهي صروفة وقا المصنف في  
 قوله تعالى ويترى بصركم الدوائر في الأصل مصدر ما واسم فاعل من دار يدور  
 سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله ما يجز عن الانقسام كناية فالأضافة بيانية  
 وضمة ضربه للدائرة وهي إشارة إلى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه إلى الذي  
 الذي هو حاطة الضربهم وان حمل على الجواز فالأضافة لأهمية أي الأمر الذي لا ينفى  
 هو مختص بالخارج وقوله وضربها عطف تفسير للدائرة والأضمة للخارج باعتبار أنه  
 مصدر ما بمعنى المخادعة الحقيق والخيوف والحيقان فزودا من بلا ويعدي بالياء  
 الغر في يفتن يقال ما غر كمنى أي لم وثقت لي وعنى أي لم غفلت عني وفي أي لم  
 اجترأت على والمراد ههنا الأخير واللاماني يستلزم الياء لجمع أمية بضم الهاء وسكن  
 الياء وكسر النون وتشديد الياء أنشأ وقوله وحملهم على المخادعة إلى آخره المراد  
 بالمخادعة المعاملة الشديدة بينك كما مر (قوله وقرأ الباقون) أي اختاروا  
 الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعامولان المخادعة لا يتصور إلا بين اثنين  
 كل منهما فاعل منفعل فيحتاج إلى اعتبار الخرج من جانب كل نفس أيضا بخلاف الخرج  
 فإنه يكفي اعتبار الفعل من جانب واحد فوارج (قوله وقرأ يجز عن) من خرج  
 من الخرج مبالغة الخرج ويجز عن يفتح الياء وتشديد الدال من الاختراع  
 فزيفت وقوله وضرب بحر ومعطوف على البناء أي عن انفسهم في التاج يقال  
 خذ عتده نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفه نفسه أو  
 انتقصته نفسه صرى إلى مفعولين وهذا القول أذهب في الصنعة وعلى كلا  
 الوجهين يحمل قوله تعالى وما يجز عن بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفسان  
 الشيء إلى آخره) ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا  
 أعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات  
 مجاز في ما عداه (قوله ثم قيل للروح أي الحيواني والإنساني وقوله به ظرف  
 مستقر أي كائن به) (قوله لأنه محل الروح) أي الحيواني أو متعلقة أي الأنسنة بناء  
 على أنها المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناحقة ككلمة أو  
 التوابع (قوله لأن قوامها أي نفس إلى وكذا ضمير حاجتها (قوله بواصم  
 نفسه) أي بعض النفس نفسه بصيغة التثنية الموأمة المشاورة بالهبة والعامة  
 يقولها بالواو يقال فلان بواصم نفسه إذا تردد في أمر واتجه له رأيان وادهيان  
 لا يدري على أيهما يرجح (قوله ينبعث إلى آخره) فعلى الأول مجازنا

لأثره الخراج مراجعة اليهم  
 وضربها ليخبرهم أولها  
 في ذلك خدعوا أنفسهم  
 لما غرهم هابن لك وخدعهم  
 انفسهم حيث حل منهم  
 بالاماني الفارغة \*  
 وحملهم على مخادعة من  
 لا يخفى عليه خافية \*  
 وقرأ الباقون وما يجز  
 لأن المخادعة لا تصور  
 إلا بين اثنين \*  
 وقرأ ويجز عن من  
 خدع ويجز عن بمعنى  
 يجتهد عن ويجز عن  
 ويجز عن على البناء للمعول  
 ونصب أنفسهم بنزع  
 الخافض \*  
 والنفس ذات الشيء و  
 حقيقته \*  
 ثم قيل للروح لأن نفس  
 الحي به والقلب \*  
 لأنه محل الروح أو متعلقة  
 وللنام \*  
 لأن قوامها به والنام لفرح  
 حاجتها اليه وللرأي في  
 قولهم فلان \*  
 بواصم نفسه \*  
 لأنه ينبعث عنها الوشيه  
 ذاتا وأمره وتشير عليه \*



فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم  
 ويجعل جملها على ارواحهم  
 وانهم (وما يشعرون) لا  
 يحسبون بذلك لتأدي غفلتهم  
 جعل الحسوف وبال الخراع  
 ورجوع صرة اليهم في الظاهر  
 كالحسوس الذي +  
 لا يخفى الاعلى ما وصفه الحواس  
 والشعور الاحساس +  
 ومشاعر الانسان حواسه  
 واصل الشعر ومنه الشعار  
 (في قلوبهم مرض فزادهم  
 الله مرضا) المرض حقيقة  
 فيما يمرض البدن +  
 فيخرج عن الاعتدال  
 الى صبه ويوجب الخلل  
 في افعاله ويجترأ في الاعراض  
 النفسانية التي تخل بكاملها  
 كالجمل وسوء العقيدة  
 والحسد والضغينة وحب  
 المعاصي لانها مانعة عن  
 نيل الفضائل ومؤدية  
 الى زوال الحجة الحقيقية  
 الابدية + والاية تحتلها  
 فان قلوبهم +  
 كانت متألمة تحرقا على  
 نالت عنهم من الرئاسة  
 وحسد اهل ما يرون  
 من شات امر الرسول د  
 استعمال شان يومها  
 فيوما وزاد الله عنهم  
 بما زاد في اعداء امره  
 واشارة ذكره +

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب وعلى الثاني استعارة وهو  
 انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى لقوله والمراد بالانفس ذواتهم  
 وحسب ان يتعين ان يراد بمحض الخراع قصرة عليهم لقوله ويجعل جملها على ارواحهم  
 وحسب ان يتعين ان يراد بمحض الخراع المعنى الثاني لكن في الامرواح باعتبار  
 عارض الرأي والراعي في الامراء باعتبار ادعاء كونه ذات موهبة  
 (قوله لا يخفى الاعلى ما وصفه الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون  
 منزلة الانهم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله  
 واصل الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للشوب  
 الذي يلي الجسد وشعرته كذا يستعمل بوجهين بان يؤخذ من أصل الشعر  
 ويعبر به عن اللبس ومنه استعمال المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر  
 فن لك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر كان حس اللبس اعم من حس  
 السمع والبصر فارة يقال شعرته كذا اي دركته شيئا دقيقا من قوطم  
 شعره اي صبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم  
 فلان يشق الشعر اذ ادق النظر منه اصل الشاعر لا دركك دقائق المعاني  
 انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم لقوله في قلوبهم  
 مرضا (ه) جملة مستأنفة لبيان الموجب لخراجهما واهو فيه من النفاق  
 ويجعل ان تكون مقرة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون  
 سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله  
 مرضا جملة معارضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء لانه علة او معطوفة  
 وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجهم عن الاعتدال  
 الخاص ب) اي الاعتدال الشخصي فيد ببيان الخرج عن الاعتدال النوعي بوجب  
 خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتلها) اي المعنى الحقيقي المجازي  
 ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انها يشترط في تعيين المجاز  
 دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة  
 في امكان حمل الكلام عليها فنظر الى الاصلالة والنكتة (قوله كانت  
 متألمة) فان الانسان اذا ابتلى بالحسد والتفاق ومشاهدة المكروه ودام به  
 ربما صار له سببا لتغير مزاج القلب تألمه قال ابو الطيب (لهم شترق النفوس  
 مخافة) ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة  
 فيه عند اهل اللغة وكونه مرضا من تدقيق الأطباء على انهم يطلقونه

على ذلك قالوا الصريح الم في الكسرة الحرق من حرق الكسرة ان اى سيقى بعضها  
ببعض حتى سمع له صريفة هوكناية عن شدة الاحتفاظ لا من تحرق ببعض  
احترق وان اشتبه ان الحسد كذا النار والحسد كذا طيب في الاحتراق لان  
استعماله يعلى يمنع هذا المعنى وحصل على بناية قد تنفق الى القاء لفظ شتر قا  
ان يكون ان يقال فان قلوبهم كانت متألدة بناء اما فالت وعدهم سطا بقتة  
بقوله وحسد على ما يرون بقوله ونفسهم آه) عطف على قوله تعالى بهم بان المعنى  
الجانزي (قوله ونكر بالوحى) اى كلما انزل الله عليهم من الوحى شبهوه كفى وا  
به فانزادوا كفر الى كفرهم (قوله وتضاعف النيران) فكما ان النار تزداد من  
تبسطا في البلاد وتضام من اطراف الانوار من النار زادوا وحسدا وخلا وبفضا  
(قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا فاذ سب اليه صاحب الكشاف رعاية لمن  
وذكره المصنف بلفظ سكان الدالة على التشبيه او الشك انه ثارة الى تضعفه  
فان المختار ما من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله  
من حيث انه آه) اى ان الزيادة الزيادة فان اسنادها لغيره لانه مصدر وبعضهم  
صنف الكلام رعاية للتركيب فقال الفير الله وتوسيع على صيغة اسم الفاعل  
والفعل بغير الضاء والمعنى من حيث انه تعالى ان من فعله (قوله) يحتفل ان يرا  
بالمرحاة الفرق بينه وبين الوحى المذكور بقوله ونفسهم ان المراد بالمرحى  
على ذلك الوحى ما يردى الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يترجم من زوال  
الافضل اهل وافر هذه الجملة خطأ من ارجاء الاولين وصرح بان ذلك لان  
ذلك قد حدثنا فى قلوبهم بعد الخمر والاسلام وفرة المسلمين واليهود يقتضيان  
الضعف والشوكة برة الاسلام وشدة البأس (قوله) قد فى الرعدة آه) كالتص  
على من على شوكة والى على المشكة وعلى من بالجوهر الجهنى سموا الى صاحب  
الجاسم ان الله تعالى على الامم على السلام كان قد اقر الله فى قلوبهم الرعدة  
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرق ومن هابوا ومن عزا الله ان  
على انهم (قوله) ومن ياد آه) عطف على قوله بالمرحى والتبسط من رعدة  
واعلم ان اعادة مرثا صكر الزيادة من ان الاول من رعدة ان الزيادة من الزيادة  
فما قبله من قبيل وتضم المظالم وتضم المضمر والتشديد للتفخيم قوله (قوله) اى  
مولم آه) على حقيقة المنة فى بيان شانه المعنى الا فالمعنى فاذ (قوله)  
تحية اليهم ضرب وتبين اوله ونيل قد ردت لهم بخيل يقال ذلك على التورية  
تقدمها وولف الشيخ اذا قرأ من القرآن من جازى وكلامه يبين من هنا

والله وسهم كانت مؤفة  
بالكفر وسوء الاعتقاد  
ومعادة النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم ونحوها  
فرا الله تعالى ذلك على الطبع  
او بزيادة الشك اليه  
وتكثير الوحى  
وتضاعف التصريح  
وكان اسناد الزيادة  
الى الله تعالى من حيث  
انه مسبب من فعله  
واسنادها الى السورة  
فى قوله فزادهم مرجسا  
لكونها اسدياء ويحتفل ان  
يزيد بالمعنى ما تامل اختلافهم  
من الجهنى والخرد حيث  
شاهدوا شوكة المسلمين  
واما الله تعالى لهم  
بالملائكة وقد ذكره  
فى قلوبهم ويزيد آه  
تضعيفه بهما ان الزيادة  
عليه السلام نصرة على  
الاعداء وتبسطا في الاعداء  
ولهم عن اب اليم  
اى مولم ويقال المرفوع  
اليهم كوجه فهو وجيه  
ودفع به العذاب الجحيم  
كقوله  
تخبة بينهم ضرب وجنيح

والبراءة للتعدي واللعن على من أصيب بخل قد نزلت وتقدمت اليهم بحمل كان  
 التقية يدبرهم الضرب بالسيف لا القتل باللسان كما هو العادة (قوله على التقية)  
 جديده الى اخره) اي على الاستناد المجازي اشارة الى ان ما قيل ان نعيمه  
 بدعي فمقل اي موافق وموجع ليس يثبت كما ينبغي في قوله بدعي المستطبت و  
 الا يرضى واعلم ان قوله ولهم عزاب اليهم جهة معطوفة على قوله من الناس  
 من يقولوا وليان وعيد التناق والخذل قوله والمعنى ليس بدعي كدبرهم الى اخره  
 يعني ان البراءة للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كبره كان فلا فائدة  
 الاستمرار في الاثر منه الماصية وقولهم امنا اندياس باحلالهم الايمان فيما مضى  
 جعل انشاء الايمان كان متقدما للاخبار لصدره عنهم (قوله واذا اخلوا اه)  
 عطفت على بقولهم واطلاقه عن التقية اشارة الى انهم يكن بين الرسول  
 في الذروة مطلقا اي سائنا وقلبا والسطار جميع شاطر من الشطار در بدي  
 ودره دي دور نيشان وفي بعض النسخ الى شيئا حينهم (قوله للمبالغة اه) وهي  
 الزيادة في الكيف والتكثير اي الزيادة في العدد كما يفهم عنه القليل على  
 تزيين الف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشي الى اخره) الشوط يركب الاشوا  
 جهرا كذا في الاحمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تشيلية  
 او تبعية او تشيلية على الاختلاف الذي مر ويشهد له قوله عليه الصلاة و  
 السلام مثل المناق كمثل المشاة الغائرة بين الغنم تغير الى هذه مرة والى هذه  
 مرة (قوله وهو الخبير عن الشيء الى اخره) اي الاخبار والشيء عبارة عن النسبة  
 او الوصف والاول اظهر معنى والثاني لفظا لقوله وهو حرام كله الى اخره  
 اي في الاصل وان كانت عبادة الضرورة او حاجة مهمة فاذا شاك في كون  
 الحاجة مهمة فالأصل المتروك بغير جميع اليه والصا بطة ان الكلام وسيلة  
 الى المقاصد وكل مقصود ممكن يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا  
 فالكذب حرام وان أمكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح  
 ان كان ذلك المقصود مباحا واجبا كالقصر واجبا كصمتهم مسلم كذا في الاجابة  
 فاقبل المقصود حراما لله نعيم في ذلك الزمخشري او لعل من التبعية والافا كذا  
 ينقسم الى حرام ومباح واجبه متناه عدم العلم بان الحق الاصلية لا ينافي الا باجته  
 والوجود للضرورة وقراءة عاصم فلا استدلال بالحق القراءات لا باحتمال النظر  
 ما توهم قوله ثلث ثلث كذا في الصحيحين في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم ان كذا  
 ثلث كذا بات وذكر قوله في الكواكب هذا في قوله اني سقيم وقوله بل فعله

على طريقتة قوتهم جل جلاله  
 (ما كانوا يكنون) فترها  
 عاصم وحسنه والكسائي  
 والمعنى ليس بدعي كدبرهم  
 او بديله جزاء له وهو قوله  
 امنا وقرا الباقي بكن بين  
 من كذب به لانهم كانوا يكنون  
 الرسول بقلوبهم  
 واذا اخلوا الى شطاردتهم  
 او من كذب الذي هو  
 للمبالغة والتكثير مثل  
 بين الشيء وموتها اليها  
 او من كذب الوحشي اذا  
 جرى شوطا ووقف لينظر  
 ما وراءه فان المناقوت  
 متخاير متزدد والكذب  
 هو الخبير عن الشيء بخلاف  
 وهو به  
 وهو حرام كله لانه  
 استحقاق العتاب حيث  
 رتب عليه وبارى ان  
 ابراهيم كذب  
 ثلث كذا بات

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه الخ ساسرة وقيل تلك الثالثة هذه الخ ثلث ثمرات  
 اقول فالمراد التعريض في الصحيح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبقول  
 اذا قلت قولا وانت تعنيده ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ  
 وفي المثلث في المعارض لمتروكة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح  
 البيان حتى يحتاج الى القول بالتيقن لا إشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ  
 فيه لان المراد بهذا المعنى الغير الظاهر التعريض بالكذب في الثلاث واقع في كلام  
 ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله  
 ثلاث كذب بالتعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقدر  
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام ما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب  
 والمعنى التعريض في هذا الى قصد الحكاية او الغرض والنقد يبرهنهم الى العلم  
 صلاحية الالهية وفي قوله فعلة كبيرهم انه اذ لم يقدر على دفع الضرر عن  
 نفسه وخبره فكيف يصح لها وان تعظيها كان هو الحاصل له وفي قوله اني سقيم  
 ساسقم وقول علمه بامارة الخوف واسقيم لان بسبب غيبي عن الحق من اتخاذكم  
 الالهة اقول ولكن لما مثابه الكذب الى اخوه كما يسمي الصورة المفترضة  
 على الجدار انسانا على الاستعانة بسبب الاشتراك في الصورة اقول  
 عطف على يكون الى اخوه رجع الاول لقرينه ولا فادته تسبب الفساد  
 للعذاب فيدل على قبحه وجوب الاحتراز عنه كالكذب بل قوله عن تغلل البيان  
 اولا مستبذاف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجع الثاني بكون الالهات حبيبتن  
 على غير ان تعدل فيما بينهم وافادتها انفسا فهم ولا هي يازهم بكل من تلك الاوصاف  
 استنقلا لا فسادا ولا لها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي  
 هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ضحكك سائرهما وما عطفه على قوله ومن  
 الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بآدية هذه المعاني وذلك  
 دلالة على انه ما يحتاج من هذه الميزة وما بعد هافي قصة المنافقين وبيان احوالهم  
 اد لا يحسن حينئذ عن الضم التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن اراد  
 درية باساليب الكلام ا قوله فعلة امر الى اخوه بان يكون معنى امر بانوا الم  
 يظهر ضوا اولم بانوايتهم ا قوله لان الالهة الى اخوه متعلق بل مراد اقول  
 خروج الشئ عن الاستدلال ويعبر عنه بتباهه شدة اسواء خروج عن الاستدلال اولا  
 فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الاستدلال مطلقا ا قوله  
 والصالح ضار ويعبر عنه به نيك شدة ا قوله هي الخرب يقال هاج الشئ

فالمراد التعريض  
 ولكن لما مثابه الكذب  
 في صورة تسمي به اواذا  
 قيل لهم لا تفسدوا في  
 الارض

عطف على يكون  
 يقول وما روى عن سلمان  
 ان اهل هذه الآية  
 لم يأتوا بعد

فعله اراد بان اهلها  
 ليس الذين كانوا فقط  
 بل فيسبكون من بعد  
 من حاله حالهم

لان الآية متصلة بما  
 قبلها بالضمير الذي فيها  
 والفساد

خروج الشئ عن الاعتدال  
 والصالح ضار وكلاهما  
 يعان كل ضار ونافع

وكان من فسادهم  
 في الارض  
 والله من ينجده المسلمين  
 وسموات الله هار عليهم  
 بافشاء الاسرار اليهم

هيما وهيما جاد هيما نال دار وهما جاد غير يتعري ولا يتعري والمراد ههنا الارض  
 لان المتعري افساد افساد والمالات فهو زوال الام المعاونة قال الراغب المالات  
 عاقبته وصرت من ملأته (قوله فان ذلك الى اخره) توجيهه لكون هيما الحروب  
 والفتن فسادا في الارض وفيه اشادة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اي لا تفعلوا  
 ما يؤدي الى الفساد لان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صديقه كذلك  
 كما قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدي اليه  
 والى فائدة ذكر في الارض وهوناه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جسد الناس  
 والدواب والحراث فاللام في الارض للجنس جملة على الاستغراق اي لا تفسدوا في  
 جميع الارض دلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبي صلى  
 الله عليه وسلم فساد في جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم او بناء  
 على الخلق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تقر به المفرد فيفيد استيعاب  
 الافراد الاجزاء اللهم الا ان يعتد بكل بقعة ارضا وحيتن لا يصح الاستغراق  
 بناء على الالتحاق اذ المعنى للكل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد  
 واحد على ان الابق لا داع لهذا المعنى جعل الارض منصوبا على الانتساع  
 فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعي الاستيعاب والهرج يسكن  
 الراء الفتنة والقتل والهرج بفتح الراء الفساد والفتن والاختلاط وانما يسكن  
 مع الهرج لا مرد واج (قوله بالاشهاد الصم) ليكون دالة على المواد  
 المنقلبة (قوله جواب لا ذا) اي قالوا وورد لنا صح اي المحكي (قوله و  
 المعنى لا يصح مخاطبتنا الى اخره) استغيد ذلك من ايرادنا فانه يجرى فيها  
 من شأنه ان لا يجهله المخاطب فكانهم يدعون ان كونه شأننا مقصورا على الاصل  
 امر من شأنه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بل انفسدوا (قوله وان  
 حالنا الى اخره) اشتمال الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا وتوهبوا  
 انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الفساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقتصرون  
 على محض الاصلاح لا يشوبه شيء (قوله لان انما يفيد الى اخره) اي  
 في جملة ذات جزئين كما في ما نحن فيه يفيد فخره سواء كان مسندا  
 او مسندا اليه على بعده راما ضابطه مطلقا فهو انما يفيد الفخر على الجزء  
 الاخير وحمل بعده على الجزء الاخير كلف مستغن عنه (قوله وانما قالوا  
 الى اخره) يعقون حالهم من هيما الحروب والفتن وارثا للمعاصي امر محسوس  
 وكونه مؤدرا الى الفساد معلوم باد في تأمل كيف انكروه وقالوا

فان ذلك يؤدي الى فساد  
 ما في الارض من الناس و  
 الدواب والحيث ومنه  
 اظهار المعاصي والاهانة  
 بالدين فان الاختلال بالشراخ  
 والاعراض عنها بما يوجب  
 الهرج والهرج يخل بنظام  
 العالم والفتن هو الله تعالى  
 او ارسل صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وبعض المؤمنين  
 (قالوا انما نحن مصلون) +  
 جواب لا ذا وورد لنا صح على  
 سبيل المباعدة  
 والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا  
 بذلك فان شأننا ليس  
 الا بالاصلاح +  
 وان حالنا متقضة عن  
 شوائب الفساد +  
 لان انما يفيد فخره  
 على ما بعده مثل انما زيد  
 منطلق وانما يطلق زيدا  
 وانما قالوا ذلك لانهم قصدوا  
 الفساد بصورة الاصلاح  
 لما في قولهم من المرض كما  
 قال الله تعالى افمن زين  
 له سوء عمله فله حسنا  
 (الا انهم هم المفسدون  
 ولكن لا يشعرون) -  
 لما ادعوه بالخير

شأننا ليس إلا الإصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى اخره والحمل على انفسهم  
 قصدوا الخلد اعيننا فيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون (قوله للاستينافاة)  
 فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في الذهن السامع لوروده عليه بعد المسئلة  
 والطلب (قوله الاستينافاة) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف  
 بيان ليرفي التاكيد وبدل منه (قوله فان ههنا الاستينافاة) ذهب الى ان  
 الاوكل انهما مركبة من ههنا الاستينافاة التي لا تكاد وحرف النفي في اضافة  
 التبيين على تحقيق ما بعدها لان اكد النفي تحقيق للاشياء لكنها بعد التزكيب  
 صارتا كالمسئلة تبيينه تدخلان على الايمان بل يدخل عليه حرف النفي كقولك لا  
 واما ان زيدا قائم وذهب كثير من الى انه لا تركيب فيها (قوله ولكن لا تفتأ)  
 لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعد ما عطف مصدره  
 بدله بل يربط وليست وفصل الامر الزيادة وحذف (قوله الاستينافاة) بما يتلقى  
 فيها القسم (اي ايجاب في هي ان واللام وحرف النفي وانما اجيب القسم بها  
 لانها مفيدة للتاكيد الذي جاء القسم لاجله (قوله واخترت امانا) في اثباته  
 على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الههنا وحرف النفي وطبيعة الجبروت  
 وسحق كونها من بلايغ القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتقرى الخبر  
 الى اخره) عطف على قوله للاستينافاة اي تعريف الخبر المقيد لفصل الايمان  
 عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تقريرهم للمؤمنين  
 بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الإصلاح قصدوا به التبرير بانهم  
 يمانعنا شأنه الفساد وهم المؤمنون فرد عليهم بخوضه فساد عليهم ثم  
 لا يشفي ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح  
 لقولهم ايضا لان قصور تبيين المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد  
 بفساد غيرهم ببناء في انتظامهم في سلك المصلحين فكيف قصروا عليهم  
 وبهذا ظهر صحة ما ذكر في الكشف من كون التعريف في الفصل رد المبادىء  
 من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبيث بخصر  
 المسند اليه على المسند اوله عرى الاتحاد وكما في اولها عليهم المصلحين  
 والفصل لتوكيده (قوله والاستينافاة الى اخره) عطف على الاستينافاة  
 وذلك لا يبيد ادى عليهم بانهم ادب من اليها بهم حيث نفى عنهم المعصية ولان  
 من ركب من الفساد وله شعور يقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور  
 بلغ غايته (قوله من تمام المعصية والافساد) بيان لما لا يبيد بين ما قبله

لا يستينافا فيه وتصديقه  
 بحرف التاكيد  
 الاستينافاة على تحقق  
 ما بعدها  
 فان ههنا الاستينافاة  
 التي لا تكاد اذ دخلت  
 على النفي فادت تحقيقا  
 وطمعوا ليس ذلك لبقا  
 ولان لا تكاد تقع الجملة  
 بعد ما  
 المصدر بما يتلقى بها  
 القسم  
 واخترت امانا التي هي من طابع  
 القسم وان المقررة  
 النسبة  
 وتقرى الخبر وتوسيط  
 لرد ما في قولهم انما نحن  
 مصلحون من التعريف  
 للمؤمنين والاستينافاة  
 لا يشعرون  
 (واذا قبل لهم ما نراهم)  
 من تمام المعصية والافساد  
 فان كمال الايمان بجموع  
 الامرين الاعمال من عما  
 لا يبين وهو المقصود  
 بقوله تعالى لا تقسروا  
 ولا تبتغوا بما بين يدي وهو  
 المطلوب بقوله تعالى  
 امنوا كما امن الناس  
 في حيزه نصب الى المصداق

المصحة للعطف كونه من تمام النص لا يقتضي كون الناحية واحداً للقاع  
 له يجوز ان يكون القائل الاول وحيداً يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن  
 السفهاء على كونه مقولاً فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التزويل  
 كيلا يلزم كونهم مجاهدين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين  
 لبعض كما في بعض كتب التفسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه  
 لتزجيم اصلهما على الاسرار علم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و  
 الاستقبال ولو اريد انكار الفعل لغير الحق انؤمن كما في قوله تعالى  
 ائمنهم يقسمون مرحمت ربك + فاقبل ان قولهم انؤمن وقع في وجه المؤمنين  
 على سبيل التورية والنفق حيث يروى عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي  
 استحقاق النصم ولا ينبغي ان يظن بنا اننا لم نؤمن كما امن الناس فاننا لسنا  
 ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين التفتوا اليها ثم وخرجوا عما  
 تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا بئانهم ليس بشيء على  
 ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة  
 الى المؤمنين لا بئانهم ولا تورية ولا نفق لو اعتبر قولهم ذلك في وجه المؤمنين  
 (قوله وما مصدرة او كافة الى اخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة  
 بل خولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم  
 كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرة فالمعنى امنوا ايماناً مشابهاً لا بئانهم  
 كما ذكره السيد في حاشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز  
 النص على المصدر ينادى بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي واقبل  
 انها لا تفعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرة لانها حينئذ مبهمة على ما كان  
 اصلها من العمل بخلاف الكافة فتعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل  
 فتعارض الاصلان واستنوبوا لذلك استشهد المصنف بقوله كما في الجملة قوله  
 يستعمل لما يستعمل (ينادي بجارية بان المرأة الكاملة باعتبار ان المراد الجسد  
 المستعمل لخواصه وهذا طريق تفرق به الراغب تبعه المصنف لا اعتبار حصص  
 مطلق الجسد منهم بالنظر الى كما هم) وبالنظر الى نقصان من صراهم قصورهم  
 عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى اخره) فانه  
 نفى عنهم الخواص المقصود نفى الخواص المستعملة لخواصها (قوله وقد  
 جمعها الى اخره) اى الاستعمال فان المراد من الناس والزمان الاولين  
 الاول والثاني الثاني وصدروا + وبلاذها كنا وكنا نحجبها (قوله والمراد به)

وما مصدرة او كافة  
 مثلاً في سائر الامم في الدنيا  
 للجسد الكامل في الانسانية  
 العاطلون بفضيلة العقل  
 فان اسم الجسد يستعمل  
 لمسألة مطلقاً +  
 يستعمل لما يستعمل المعاني  
 المخصوصة به والمقصود  
 منه ولانك يستلزم  
 غير فيقال زيد ليس انساناً  
 ومن هذا الباب قوله تعالى  
 (صم بكم) ونحوه +  
 وقد جمعها الشاعر في  
 قوله اذ الناس فاسد  
 الزمان زمان والعهدة  
 والمراد به



الرسول الى الآخرة) وذلك لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغضون عندهم فحرم  
 نصب عينيهم لقوله او من اهل جلدتهم (فهم مع تلك المقالة من ابناء جنسهم  
 وكانوا اصحابهم وقد ظاهروا ايمانهم باثباتهم والجلد بكسر الجيم  
 وفتحها النفس قال ابن الاثير وفي الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا  
 وعشيرتنا فعلى هذا لفظ اهل مقدمه قوله واستدل به الى الآخرة  
 الزنديق في الشرح اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر بشاشر الاسلام ويبطن  
 عقائدهم ككفر بالانفاق فهو قسم من المنافق وهو في الاصل منسوب الى  
 من تد اسم كتاب اظهره مريدك في ايام قياد وزعم انه المجلس الذي  
 جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبينهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع  
 من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص لوانه لو كان كذلك كان مقبولا  
 عند الشارع في احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه  
 انه يجوز ان يكون حكم الخاص بما قاله العام لخصوصية فيه (قوله  
 وان الافتراء الى الآخرة) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين  
 فالجواب انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على التصديق المساني  
 لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما في القلب لما انه امر مبطن اقيم  
 مظهره مقامه انما النزاع في كونه مسمى الايمان في نفسه ووضع الشارع  
 اياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين في محله والقول بان التشبيه  
 للزغيب لا للتقييد بأباه ايرادهم التشبيه في الجواب بقوله انؤمن  
 كما آمن السفهاء (قوله الهمة فيه لا لذكر الى الآخرة) اي لا يكون ذلك  
 اصلا (قوله واللام المشار بها الى الآخرة) اي اللام في السفهاء للعهد القديم  
 هو الناس سواء امر به الجحش او العهد كما مر (قوله والجحش الخ) اي جحش  
 السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اي الناس  
 مندرجون في السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس في السفه عندهم  
 وهذا البلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوههم الى الآخرة) اي دعوههم  
 سفهاء وهذا ان الوجهان يجوزان على تقدير كون اللام في السفهاء للجحش  
 او العدد الذي اشير به الى الناس مراد به الجحش والمعهود الذي هو النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف  
 الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعني كون اللام في السفهاء مستأمرها  
 الى الناس المراد به من آمن من ابناء جنسهم (قوله لتقدير شأنهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +  
 او من آمن من اهل جلدتهم +  
 كاي سلام واصحابه و  
 المعنى امنوا ايمانهم لنا  
 بالاخلاص متحصنات  
 شوائب الانفاق مما تلا  
 لايمانهم +  
 واستدل به على قبوله  
 الزنديق +  
 وان الاقرار باللسان ايمان  
 واللام في هذا التقييد لقالوا  
 انؤمن كما آمن السفهاء  
 الهمة فيه لا لذكر + واللام  
 مشار بها الى الناس +  
 او الجحش باسره +  
 وهم مندرجون فيه على  
 من عهدهم +  
 وادنا سفهوههم لا اعتقادهم  
 فساد رأيهم +  
 او لتقدير شأنهم فان اكثر  
 المؤمنين كانوا اقرأ ومنهم  
 زوال كنههم وبطلان +

الى قلة العقل من عما منهم ان من كان من اصالة الخيرية بعزل كان من العقل  
 بعزل (قوله والعقل الى اخره) اي تكلف الجادة والشجاعة مأخوذ من الجدل  
 بطعناتين الامرض الصلبة يعني انهم كانوا طليين بان من امن منهم بعزل من  
 السفة لانهم سقم وهم اظهروا الشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيان  
 الشامة بهم بعزل من السفة (قوله والسفة خفة) في البدن او المبالغ للسيا  
 الرقة يقال ثوب سخي في غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال  
 تسفتت الرمح الشبر وسرح سفيهه والحلم بالكسر زمانة في البدن  
 تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه برد بار شدت وبالعق العقول وبالحضم  
 ما يراه الناس في نومه (قوله ومبالغة في تجهيلهم اه) يعني ان قوله ولكن لا يعلمون  
 ليس على لهم بل تعظيم امر غيرهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اقم صلاته  
 فجهالة لا يبرحى اهتدوا وهم ويعز على صيغة الجهمول من العذر بهم العين  
 وفتحها فالعذر ميعود واشتق من حد نصر (قوله وانما فصلت الى  
 اخره) يعني ان سلكك التزم من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضي ان يورد  
 الفاصلة في الآية السابقة على مقتضى الظاهر وهذا على خلاف مقتضى  
 الظاهر بمنزلة سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى  
 العلم لانه ترك رعاية لصناعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تقيد  
 جزء المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتفقيص من الثقافية ومعنى فصلت  
 بكنا جعلت كذا فاصلة ما راقول لانه اكثر طباقا صنعت الطباق جميع المعنيين  
 بين المتقابلين في الجهل او اكثر في الكلام اي لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفة لان  
 السفة لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذي هو ضده معه احسن طباقا  
 من ذكر الشعور الذي هو ادر لك المحسوس وقد يقال السفة في مقابلة الرشيد  
 والعلم في مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشيد في مقابلة السفة المستلزم  
 للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايها باينهم موصوفون بالوزيلتين  
 (قوله ولان الوقوف الى اخره) يعني ان الافساد والسفاهة وان كان  
 كلاهما غير محسوسين في نفسهما الا ان الافساد لكونه امر دينويا  
 يدركه بادي تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فينا سبه لا  
 يشعرون ولا طلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على  
 الباطل امر ديني يحتاج الى مقدمات نظرية فينا سبه نفى العلم (قوله بيان  
 لمعانيهم الى اخره) يريد انه نظر الى اجزاء الشريعة الاولى اعني قالوا امننا

او لنقبل وعدم المبالاة بين  
 امن منهم ان نفس الناس لعبد  
 الله من سلام وارشيا عه  
 والسفة خفة وسخافة راعي  
 يقتضيها انتقام العقل  
 والحلم بقابلها (الا انهم هم  
 السفة ولكن لا يعلمون)  
 سرح ومبالغة في تجهيلهم فان  
 الجاهل يجهل الجاهل على خلاف  
 ما هو الواقع اعظم دلالة واتم  
 جهالة من المتوهم المتعريف  
 بجهل فانه ربما يبدل في شفعه  
 الايات والندى  
 وانما فصلت الآية بلا يعلمون  
 والتي قبلها تفيدت بلا  
 يعلمون  
 لانه اكثر طباقا فان بالسفة  
 ولان الوقوف على امر الدين  
 والتبديد بين الحق والباطل  
 ما يقتضي الى نظر وفكر اما  
 الاتفاق وما فيه من العنق  
 والفساد فاما يدرك  
 بادي نطق وتامل فيما  
 يشاهد من اقوالهم وافعالهم  
 واذا الفرق الذين امنوا  
 قالوا امننا بيان لمعانيهم  
 مع المؤمنين والكفار و  
 صادر من به القصة  
 فمناقته لبيان مدعيهم  
 وتجهيد نقا قمت فليس  
 يتكرر

توهم ان هناك تكرار واذا لوحظ انه مقيد بلفظهم المؤمنين والشرطية  
 الثانية معطوفة على الاولى لعل ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين  
 السابقتين بل على انه ما يميز كلام واحد ظهر ان الالية مسيقت لبيان  
 معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مستقلة لبيان نقاتهم  
 وولاهم واصلهم ذلك التوهم ومساقة بفتح الميم والضمير او بضم الميم التاء  
 (قوله روى الى اخره) اخرجه الثعلبي والواحدى من طريق السدى الصغير  
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال المشيخ  
 ابن الجرحي كتابه انتساب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي منهم بالكتب  
 والسدى الصغير كذا قال وهذا الاستناد سلسلة الكذب لا سلسلة  
 الذهب قال واذا لموضع لا يبيد على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في  
 اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلى رضى  
 الله تعالى عنه انما انزل في حجة الوداع رضى الله تعالى عنه في السنة الثانية  
 من الهجرة والنزول بالقرية جماعة رجال من ثلاثة الى عشرة والرم بانكره زيد  
 ويعبر الى المفعول الثاني بضم وخرجها اما اسم مكان او مصدر مهي من رجب  
 بالفتح اذا التمس منصوب على المفعولية او المصدرية اى ايتت موضعا  
 رجبيا او رجب ووضعه رجبيا والجاء والجور بعده في محل الرفع على انه  
 خبر المبتدأ الواجب فيه ليلى الفاعل وما في حكمه المصدر والمفعول به  
 الذي صار بعد حذف الفعل كانه اقيم مقامه كما كان والى الفعل اى هذا  
 الدعاء فخص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا اصل لها لقوله بنى تيم  
 قبل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من احدا ده  
 وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف بنى تيم بزيادة الميم (قوله بنى  
 اخذ بيد على) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا  
 فعلى الاصحاح كيف اتيتموني فعلت فاشوا عليه فنزلت وفي بعض النسخ  
 نقلا عن تفسير ابى الليث ان عليا رضى الله تعالى عنه قال اتق الله لا تشاغل  
 فان المنافقين شر خلق الله فقال لعبد الله مهديا ابا الحسن ان تقول  
 هذا والله ايماننا كما ياتكم وتصدق بقتلهم بقتلهم لما افترقوا فقال  
 لا يصح اباه الى اخره فعلى الاول المروى سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول  
 (قوله واللقاء المصادقة) بافتن جيز (قوله يقال لقيتك ولاقيتك) ان قرئ  
 بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار التمس

مروى ان ابن ابي اصحابه  
 استقبلهم بقرى الصحابة  
 فقال لقوم انظروا كيف  
 استقبلكم لا اله الا الله  
 فاستقبلوا بكروا فقام بها  
 بالصديق مسيد  
 بنى تيم وشيخ الاسلام  
 وثاني رسول الله في الغار  
 اباد له نفسه وسأله  
 لرسول الله ثم اخذ بيد  
 فقال مررت يا سيد بنى  
 بنى تيم وشيخ الاسلام  
 الدليل نفسه وسأله  
 لرسول الله  
 ثم اخذ بيد على فقال  
 مررت يا بنى تيم رسول الله  
 وخفته وسيد بنى تيم  
 ما خلا رسول الله فنزلت  
 واللقاء المصادقة  
 يقال لقيتك ولاقيتك  
 اذا صادفتك واستقبلتك  
 ومنه القيت اذا طرحت  
 فانك لو طرحت جعلته  
 بحيث يلقي او اذا خلوا  
 الى شيعتهم



والأما خالطوا المؤمنين ووافقهم على ما قبل أن لا يرب فيه تأخير ذلك الكتاب  
 (قوله لأن المستهزئ إلى آخره) لما كان معنى قوله أنا معكم الثبات على اليهودية  
 ليس إنما نحن مستهزئون بظاهرة تأكيد أو نفي إلا أنه اعتبر منه لا تأييد له وهو  
 أنه من دفع الإسلام فيكون مقول الثبات على اليهودية وقد عكس صاحب الفتح  
 فاعتبر لأنهم الأول حيث قال معنى أنا معكم قلوبا هو أنا نوههم أصحاب محمد  
 عليه السلام فيكون الاستحقاق بهم وبدينهم تأكيد لذلك الانتم وما ذكره  
 المصنف رحمه الله أولى لأنه إنما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وإن جاز أن يعد  
 تأكيد الانتم تأكيد لله (قوله وأورد أ) قد تقرروا الجمل الأولى إذا كانت كغير  
 الوافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزء من مضمون  
 الأولى فنزل الثانية منزلة التكرار الاشتغال من الأولى وههنا كذلك لأن الجملة الثانية  
 تضيد ما قبله الأولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لأن المستهزئ  
 إلى آخره ويقيد الأمر أن على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد دفع شبهة المخالطة  
 مع المؤمنين وتضليلهم في الكفر فيكون بدل اشتغال منه وبما حذرنا ذلك ظهر  
 وجه تخصيص التعليدين بالاعتبارين وإن كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب  
 إليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله واستئناف إلى آخره) قيل وهو  
 أوجه لكثرة الفائدة ووفرة المحرك للسؤال لكن التأكيد والتعريف المطلوب  
 في المقام يرجح الأولين (قوله يقال هزئت واستهزئت أ) قال الراغب الصحيح  
 أن الاستهزاء أمر ينادى به وإن كان قد يعبر به عنه وكذا الاستهجانة في الأصل  
 معناها طلب الجابة وإن كان قد يجري مجراها لكن في الصحيح الجابة والاستهجانة  
 بمعنى (قوله وأصله الخفة) في التاج أصل الباب للتحفة والمزحة وهو الأنسب  
 لقوله أي تسرع وتخفف والاختلاف مسكنا كثنون وبعضهم قرأ بصيغة المعلوم  
 على أنه يفر من الخوف بمعنى يروى برون (قوله كما يسمى جزءا السيئة سيئة  
 وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى يهلك كرون  
 (قوله أما المقابلة للفظ) أي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية  
 فلا حاجة إلى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا الجواز في الجملة  
 الوقوع في الصيغة تحقيقا أو تقديرًا على ما في الفتح (قوله ولو كونه مما تلا  
 له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور والاستعارة  
 تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين حيث  
 أيضا لا يتأخر في التثافي المستفاد من كلمة أو بين التكتين لأن المراد من قوله

لأن المستهزئ إلى الشئ  
 المستحق به مصر على  
 خلافه أو يدل منه لأنه  
 من حذر الإسلام فقد عظم

الكثرة

استئناف وكان الشياطين  
 قالوا لهم لما قالوا أنا معكم  
 إن صرح ذلك فما بالك لم توافق  
 المؤمنين وتدعون الإيمان  
 فاجابوا بذلك واستهزاء

الستهزاء واستهزاء  
 يقال هزئت واستهزئت  
 بمعنى كاجبت واستجبت

وأصل الخفة من الهزء  
 وهو القتل السريع يقال  
 هزء فلان إذا مات على مكانة

وناقته نقما أي تسرع  
 وتخفف (الله يستهزئ بهم)

يخاسرهم على استهزائهم  
 معنى جزاء الاستهزاء باسمه

كما سمي جزءا السيئة سيئة  
 أما المقابلة للفظ باللفظ

أو كونه مما تلاه في القدر

اما المقابلة اللفظ باللفظ مجرد المقابلة (قوله اولم يرجعوا) من الرجوع والارجاع  
 والوإل النفل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا اد  
 كناية عن رجوع ضرب الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا من رجوع  
 وباله وضرة واستعادة تشبيه الرجوع المدكور بالاستهزاء في استنزاه  
 الويال كما مر في قوله تعالى: وما يخفى عن الا انفسهم \* وصي هذا الوجه  
 على ان الضم الذي قصده المناقضة بالاستهزاءهم يرجع اليهم بخلاف الاول  
 فان مبناه على ان الجزء الذي يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين يوصل  
 اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجازا عن الغرض منه من  
 غير ان يخص الاستهزاء بالاستهزاء المناقضة والغرض بالغرض الذي يلزم  
 (قوله الذي هو لا نهم الى اخره) انتشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم  
 السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في الذهن معلول  
 في الخارج (قوله اودعاهم معاملة الى اخره) فيكون استعادة تبعية تقييدية  
 او تبعية او تشيلية على ما مر غير مرة (قوله على التام الذي اه) حال من الضمير  
 في عليهم واستند ما جمهم والحين ومن الزيادة والمضي فعل ذلك بهم مع تكميلهم  
 على التام في الطغيان ويجوز ان يكون على بهن مع متعلقا بالاجزاء  
 وما عطف على التنازع والته ادى دور فتن در بيرا هي (قوله  
 فبان يفتح الى اخره) في المعالم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه  
 وقيل هو يضرب للمؤمنين ناس يمشون به على الصراط فاذا وصل المناقضة  
 اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما  
 يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستئذان ابتداء ومعنى ابتداء  
 الشيء بالشيء جعله في اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اي انما ابتداء الكلام الذي  
 باللفظ الله مع ان مطابقتها لما سبق من قوله تعالى: الا انهم هم المفسدون  
 والا انهم هم السفهاء \* مره التعريض للمؤمنين بالافساد والسفاهة تقييد  
 ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليعرف البغ في رد  
 ما دعوه من حصص انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطوا  
 هذا الكلام على قوله واذا اخذوا الى تشييطهم الى اخره) مجموع الشرط  
 والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن  
 الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد له وعدم  
 التصدير بحرف التثنية كما في الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف او بيان

او يرجع وبال الاستهزاء  
 عليهم ويكون كالمستهزئ  
 بهم او ينظره الحفارة و  
 الهوان \*  
 الذي هو لا نهم الاستهزاء  
 والغرض منه \*  
 اودعاهم معاملة المستهزئ  
 اما في الدنيا فباجراء احكام  
 المسلمين عليهم واستند ما جمهم  
 بالامهال والزيادة في التهمة \*  
 على التام في الطغيان  
 واما في الاخرة \*  
 فبان يفتح لهم وهم في النار  
 بابا الى الجنة فليسرع  
 فقه فاذا اصار واليه  
 سد عليهم الباب ذلك  
 قوله تعالى فال يوم الذين  
 اصنوا من الكفار يصيكون \*  
 وانما استؤنف به \*  
 ولم يعط

أو نحو ذلك قوله ليدل إلى آخره) تغليب على طريق اللف والنشر المرتب أي  
 إنما ابتدأ بلفظ الله لأفادة المحصول تعالى أولى بمجانزة استهزاء نفسه  
 ولم يجوز المؤمنين إلى معارضتهم أظلم الشرفهم فإن تقدير المسند إليه  
 على المسند الفعلي يحجب للمحصركما في اناسعيت في حاجتك وتراء العاطف  
 ليدل على أن استهزاءهم لا يبالى به في مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم  
 أو امر جامع الويال إليهم أو انزال الحقاير بهم أو معاملة شبيهة بالاستهزاء  
 في الدارين ولا جل عدم اختصاصه بشئ من التفسير السابقة قال  
 ما يفعل الله بهم وذلك لأن العطف يدل على ارتباط به وكونه جزاء  
 له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وكونه في مقابلة وينقل عنه  
 بمعنى المقام إلى أن ذلك لم يلو عنه في مرتبة الكمال بحيث لا يوجب استهزاء بهم  
 في مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتر يظهر منه وجه التعرض  
 لاستنباط هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل  
 بلا تعسف ولا يحتاج فيه إلى تكلف في تعلق به باستوثق من كونه متغلبا نفسه  
 ولا إلى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستوثق وإن أبيت أمر جامع ضمير به  
 إلى لفظ الله فاجعل استوثق مسندا إلى مصدره وضمير به راجعا إلى قوله +  
 الله ليستهزئ بهم أي أنها أوقع الاستنباط بهذا القولي لا بقوله ههنا  
 الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكره أن تحمل عبارة الكشف عليه  
 أيضا ويؤيده أنه قال فإن قلت كيف ابتدئ + الله يستهزئ بهم + دون  
 أن يقول لم ابتدئ فإنه يهيئ السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة  
 لا عن نفس ابتداءها وما قيل من أن مراد المصنف رحمه الله  
 تعالى أنه لو عطف على ما قبله كان في مقابلة استهزاءهم فلا يفيد  
 أن الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وأنه لا تور بمجانزتهم  
 بل لوهم تخصيص التولي بهذه المجازة فلما ترك العطف أفاد أنه ينزل بهم  
 الهوان ويباقيهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط فحينئذ كيف يقيده ترك  
 العطف العموم وقد وقع المسند ليستهزئ بهم التفسير لحد التفسير المذكورة  
 وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يباقيهم مطلقا لا لا وجه له ولو سلم  
 فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف قوله ليطابق (أه) تغليب المنفرد  
 نفي أياد تغليب المنفي والتكايبات جمع تكايف لا نكيت في العود وتكايبة فيهم  
 حيث قوله من الحديث وأمره إلى آخره إلا أن المذكور ما يأتي في الشرع لا ما في الخبر

ليدل على أن الله تعالى  
 تولى مجازاتهم ولم يجز  
 المؤمنين أن يعارضهم  
 وإن استهزأهم لا يوجب  
 به في مقابلته ما يفعل الله  
 بهم ولعله لم يقل الله  
 مستهزئ بهم +  
 ليطابق قوله إنما نحن  
 بان الاستهزاء يحدث  
 حالا لا لا ويجوز حينئذ  
 بعد حين وهكذا كانت  
 تكايات الله فيهم كما  
 قال الله تعالى أولاد  
 أنهم يقتتلون في كل عام  
 مرة أو مرتين (وأيهم في  
 ما فيهاهم يعمهون) +  
 من مد الجيش وأمره  
 أن أسرده وقراه ومنه  
 مددت السراج والأرض  
 إذا استخلص منها ما +



بالزيت والسجاد من المد

في العسر \*

فانه يعدي بالاسم كاليهم

ويدل عليه قراءة ابن كثير

وبهم والمعتزلة لما نقل

عليهم اجراء الكلام على

ظاهرة قالوا \*

لما منهم الله تعالى لطفه

التي يمتنعها المؤمنون

ونعتهم بسبب كفرهم

واصرارهم وسدهم طرق

التوفيق على انفسهم فتراب

بسببه قلوبهم رينا وظلمة

تزايد قلوب المؤمنين

انفس جا نوراً ومكنت

الشياطين من انفسهم

فخرهم طغيانهم \*

اسند ذلك الى الله تعالى

اسناد الفعل الى المسبب

واضافه الطغيان اليهم

لذلك انهم اسناد الفعل

اليه على الحقيقة ومصادق

ذلك انه لما اسند المد الى

الشياطين اطلق النفي و

قال الله تعالى عز وجل

واخوانهم يمدونهم في النفي \*

اذا كان اصله يمدونهم يعني

يعلوهم ويمد في اعمارهم

كي يتبينوا ويطيعوا ما

زادوا الاطغيان واعمالهم

اللام وعدي الفعل بهمه

كباقي قوله واخافهم موسى

ففي مبه \*

كذا في المعالم وقوله كاليهم في قوله تعالى \* وعلى لهم ان كيدى متين \*  
والاملاء الامهال (قوله بالنزيب والسجاد) على اللف والنشر المرتب والسجاد  
سرجين وسجاد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدي باللام) في الصحاح  
مد الله في عمره ومدة في غيبه امهاله وطول له وهو يدل على انه متعدي بنفسه وهو  
الظاهر اذا المد هو الزيادة سواء كانت في الكيف او الكو د فعلا لا اشتراك  
او الحقيقة والمجاز (قوله ويديل عليه قراءة الى اخره) يريد ان القراءة بضم  
الياء هي هذا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل احد من المد  
وما في القاموس من ان المد لا يمهال كالا مد لا يني ما ذكر الجوزان يكون  
لذلك باعتبار تعديهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله  
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجيء بمعنى الامهال (قوله لهما  
منهم الى اخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من  
الرب المسبب عن منهم الاطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى  
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي  
الاسناد مجاز حقيقي كذا قيل والذي عنده ان محصله ان الموجود هو التزاد  
الرب الهه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا  
قول حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد الفهم الى ذاته تعالى بل هو وهم محض  
فهو مجازي عقل ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد  
القاهر في اقرصني بل ذلك حقل على فلان وحقيقه العلامة التفتازاني و  
حاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان  
حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكنه واقداره (قوله  
اسند ذلك اه) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واضاف اه) بيان  
بقراءة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطبيعة الى ان  
الطغيان والتزاد في الضلالة من فعلهم اسند لا انه تعالى برئ منه  
اذا الاختصاص بالمعنية والاضاف معلوم من تاديبهم في الطغيان فلا حاجة  
فيه الى الاضافة فلو كانا على قصر ذلك الاشعار لعريت عن العائنة  
(قوله وكان اصله الى اخره) عطف على قوله قالوا الى اخره ومبناه على ان يمد  
من المد بمعنى الامهال على خلاف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر  
وقم حالا وكذا يعبرون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد في اعمارهم  
مقارنا للطغيانهم وعملهم ولم يحصل لهم تنبيه والطاعة لم يقد ذلك بالزيادة

في الطغيان والعمه في هذا الاعتبار استنفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف  
 رحمه الله تعالى بقوله فما نرد الا طغيانا وعمها (قول اوله) التقدير ان عطف  
 قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بجمع  
 وقوله استنصلا حاتميين من النسبة بمعنى نزلت اي يزيد استنصلا لهم  
 وجعله مقعولا له يحتاج الى تقدير ما فيها من كالحير والطف وهذا الوجهان  
 ايضا من تأويلات المعنزة صدرها بصيغة التمرير إشارة الى ضعفها اما  
 لفظا فلا احتياجها الى التقدير واما معنى فلان المد في العمه التنبيه والزيادة  
 في الاستنصلا من الاطراف في أي حال كان فلا يناسب عطف يدهم بهذا  
 المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد الهمنا فقيين ومجانزة لما فعلوا بالمؤمنين  
 الا بالنظر الى القيد (قوله) بالضم والكسرة وقد قرأ بالكسر يزيد بن علي رضي الله  
 (قوله) والعمه في البصيرة كالعبي في البصيرة البصيرة نور القلب بها تأمل  
 والبصر نور العين بها يرى يعني ان العمه افة في البصيرة يختل بها التأمل  
 والتفكير كما ان العبي افة في البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالخير والتردد  
 بناء على التسامح وكونه لا زوايا لفقدان التأمل ويؤيد ما في الكشف  
 في تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأي وما ذكره من اختصاص العبي بالبصر  
 ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا  
 للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شمولها للبصيرة والبصر المناد  
 العلامة (قوله) اعني الهدى بالجاهلين العمه (اوله) وهما اطرافه  
 في فهمه اي ربا مفاضة لا غاية لسبقها كل طرف منها متصل بطرف مفاضة اخرى  
 واعني الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العبي  
 الى ضمير المتهمة وهي اهلها واما من باب الاستعارة تشبها عدم المنار في المهمة لعدم  
 البصر في السائر فاستعير العبي الذي هو عدم البصر لعدم المنار بحاجتهم لتقدير  
 السلوك وقبل اعني صفة من عصى عليه الامر اي التيسر الهداية الى طريقها على من  
 يحمل ويخبر فيها وقد يقال اعني فعل خاص اي اخصى طرق الاهتداء (قوله) اولئك  
 الذين اشاروا الضلالة بالهدى قيل لتعليل الاستحقاقهم الاستهزاء بالبلغم والمد  
 في الطغيان على الاستهزاء او جملة مقرة لقوله تعالى ويبذلهم في  
 طغيانهم وعندنا انه اجمال وقد لكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم  
 او اعتراض لبيان شناعةهم ومد متاعهم وقال الطبيب ان موقع اولئك همنا  
 بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يريد لهم استنصلا  
 وهم صمد ذلك ليعلمون في  
 طغيانهم والطغيان +  
 بالضم والكسر كلفين و  
 لقبان نحو ومن الخ في العتو  
 والغلو في الكفر واصوله  
 نحو ومن الشئ عمو كان قال  
 الله تعالى انما لما طغي الما  
 حملتكم والعلم في البصيرة  
 كالعبي في البصر هو الخير  
 في الامر يقال رجل عامه  
 وعمه واسره عن عمه لا منار  
 بها قال + اعني الهدى  
 بالجهلين العمه +  
 (اولئك الذين اشاروا  
 الضلالة بالهدى) +

على أحد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم  
لا بد ان يثبت من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك  
المستبعدين الخارج واعليها واسمكوا لتلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعداد  
الفطرة السليمة عن التقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فحسرت  
صفتهم وفقدوا الهدى الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالة  
ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى اخره يفيد حصر المسند على المسند  
اليه ليكون تعريف الوصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر  
ادعائى باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون  
مشاركون لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار المخدوعين والاستمراء والا فساد  
فيهم لا اعتبارا بحجم تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله  
اختاروها الى اخره) الاختيار بمرتين ولا استبدال بدل كرون والمقصود منه  
بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة  
بالضمان ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين في صحة حمل  
الاشتراء عليهما اوردهم الراو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار  
ولا استبدال لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى اخره  
ليبان معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية  
التشويق والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة الصحيحة  
وهو كون المعنى المجازى لانهما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسل افقوله ثم استعير  
فحمل على المعنى اللغوى وحمله على الاستعارة البليانية توهم اذ ليس قوله  
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني ولا عيانا وقوله  
والمعنى انهم اخلوها ببيان معنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال  
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا  
على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهى كانت حاصلة لهم  
واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها  
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او  
اختاروا ببيان معناها على تقدير حملها على الاختيار ولا امتناع حملها على المعنيين  
مع او رده ههنا كلمة او وفي عطف استعملوا على الاختار والاشارة الى ان اختيارهم  
الضلالة وتوجيهها على الهدى باعتبار استقبائهم واستحسانهم اياها  
لا باعتبار تخصيصها لانهم كانوا عليها قبل مجي الهدى ثم في تقديره

اختاروها عليه و  
استبدالها به و  
اصل بدل التشخيص  
ما يطلب من الايمان  
فان كان احد العوضين  
ناصنا لتعين من حيث  
انه لا يطلب لعينه  
ان يكون شئنا وبذلك  
استتراء

الاختيار على الاستبدال اولاً وتأخير عنه في بيان المعنى ثانياً إشارة الى رجحان كل منهما على الآخر من وجه فان في اعادة الاختيار لا يخرج الى صرف الهدى عن المتبادر ورجاه على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي قد يقال ان قوله اختاروها واستبدالوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيارها وقوله واستبدالها آخره بيان للمعنى الثانية على تقدير اعادة الاستبدال وقوله واختاروها واستبدالها معطوف على قوله اختاروها الاول بيان للمعنى الثانية على الاستبعاد الثاني او معطوف على قوله اختاروها توجيه ثالث لارادة الاستبدال بان جعلوا التكميم من الهدى ممكناً تاماً كان في ايديهم ولا يخفى باقي التوجيهين من التكليف وبتر النظم فعليك بالتأمل والناس عند اهل الجحيم والبراهم والذين انفسهم في العرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقداً بعد ان كان عيناً (قوله ولا آه) اي وان لم يكن احد العوضين ناضباً كان كلاهما ناضباً كما في بيع الصرف وغير ناضب كما في بيع المصابة (قوله ولان لك آه) اي لكون كل منهما مشترىً وبالياعدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه) اي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لا ياتي النجم والجمعة بالضم مجتمع شعر الرأس والاسرعر قليل الشعر والثناء بالجمع ثنية وهو السن والدرع من ريفهم الدالين ويسكن الرأه الاول مغائر اسنان الصبي قيل المراد به ههنا الاصول التي تناثرت سريعاً وسهواً والعصر عطف بيان للطول الذي هو صفة في المعنى والجميد القصبير على وزن فعييل بالجمع والياء المثناة من تحت والدال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس وبالدال المهملة على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة ولم يوجد في كتب المتداوله والمراد بالمسلم الذي اشتري النصرانية جبلة بن صفوان بن الايهم اخو ملوك غسان وقصته انه كان نصرانياً فاسلم في سبب من خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان يطوف بالبيت فوطي ازاره من رجل فلطمه لطمه هشتم بها افقه وكسر ثناياه فشكل الى عسر فامر بالاقتصاص تعزيراً واستعمله جبلة الى الغد فهرب من ليل الى الروم ولحق بقبضه فنصره ثم ندم من غير افلاحة (قوله فاستعمل للرغبة في الشيء) سواء كان في يده اولاً وسواء حصل ما يطمع فيه اولاً (قوله ترشيم الى اخره) في الصحاح الرشح ان ترشيم الام ولدها بالين القليل بجعله

والافامي العوضين نقصت  
بصورة الثمن فبذلك مشتر  
وانه به باليع  
ولان لك صحت الكلمة ثان  
من الاضداد ثم استعير  
للاعراض عما في يده فحصل  
به غير سواء كان من  
المعاني والاعيان +  
ومنه +

اخذت بالجمعة من رأس الشعر  
وبالثنايات الواضحات من الشعر  
وبالقول ليعرعرها جندل  
كما اشتري المسلم اذا قصص  
نفسه فيه +  
فاستعمل للرغبة عن الشيء  
طبعاً في غيره والمعنى انهم  
اخلاوا بالهدى الذي جعل  
الله لهم بافطرة التي  
وفر الناس عليها محصلين  
الفائدة التي ذهبوا اليها  
او اختاروا الضلالة  
استحبوها على الهدى  
(فيما رجحت تجارهم)  
ترشيم الجحيم لما استعمل  
الاشتراء في معاملةهم  
اتبه +

في فيه شيئا بعد مضي حتى يقوى على المص و فلان يرشح للوزارة اي يبرئ  
 ويؤهل لها وترشح الفضيل اذا قوى على المشي وفي الاصطلاح ان يقرب  
 المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام بلائم المعنى الحقيقي وهو  
 في الاستعارة كثير وقد يوجد في الجازم المرسل كما يقال فلان يد طول  
 اي قدرة كاملة ثم الترشيع قد يكون باقيا على حقيقته تادعا للاستعارة لا  
 يقصدها الا تقوية القول كما ريت اسدا ذليلا وقد يكون مستعار من بلائم  
 المستعار بل بلائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلية استعارة باعتبار  
 المعنى المقصود كما سيحكي في البيت (قوله ما يشاكله) اي ما يوافقه من الربح  
 والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم) اي ليس  
 المقصود من الترشيع تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشترعها هو  
 الشايخ في الترشيعات بل المقصود الاصل تصوير خسارتهم بفوت الفوائد المترتبة  
 على الهدى التي هي كالمربح واضاعة الهدى التي هي كمرأس المال بفسورة  
 خسار في التاجر الغائت للمربح المضيع لرأس المال حتى كانه هو على سبيل  
 الاستعارة التشيلية مبالغة في تفسيره في هذا الاستبدال وقوعه حقيقة  
 الخسار الذي يتجاشى عنه اولو الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصل لان  
 ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة لتحقيق تصوير الاستبدال بصورة التجارة  
 الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارتهم إشارة الى انه في الربح  
 كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسار في الجملة ولا أقل من ذلك  
 ما يثبت في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية الضمير بانقضاء المقصود  
 التجارة مع حصول ضربه بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم  
 الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان لم يثبت  
 بطريقا يكثر الا فانت على امواله واختير طريقة الكناية لتهيئهم وتسفيهم  
 وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا يعتقدون على قوله ما رجحت وترتب على قوله  
 اولئك الذين اشتروا الى اخره لان المقصود في الكناية والمعنى الكناية  
 وهو مترتب على اشتراء الذين كور وان كان معناه المحقق في تقدمه عليه وكان  
 ظهر كون الترشيع استعارة تشيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم هلك  
 والمنافق المقترنة بحال التاجر الخاسر لا يبيس عن الربح الغائت للاصل لان  
 كل واحد من قوله ما رجحت وما كانوا يعتقدون لكونه كناية مستعمل في معناه  
 الحقيقي وإن قوله تجارتهم استعارة لها ملتهم فلا شيء من غير الترشيع

ما يشاكله \*

تمثيلا لخسارتهم ونحوه \*

استعارة خاسرهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتمام قوله  
ولما رأيت النسر الى آخره استعير النسر للشيب ولفظ ابن ذاية وهو الغراب  
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على ذابة البعير واكله منها وهو وقت ساره  
كانها تغذوه كما تغذ والام ولد لها ويشتم الاستعارة بين ذكر التعشيش وهو  
اخت العش وذكر الكوكب وهو موضع الطائر الذي ياخذ للتفرج وللغراب  
وكران وكرف الصيف ووكرف الشتاء وهما مستعاران للحية والراس والفردين  
ولفظ التعشيش مستعار للحاول والتزول يقال عزاي غلب وجاش اضطر بـ  
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال الشف به من اولاده اذا فضله والفقضان  
ايضا فهو من الاضداد لقوله واستاده اي الريح الى التجارة على الاتساع  
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفى حقيقة ومجاز تابع للمثبت  
فرفع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتد بالاثبات على وجه التأويل  
وجعل غير ماهوله ماهوله للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر  
الاثبات لا على وجه التأويل كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه  
التأويل باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معناه صام  
نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأويل بان اجري على ظاهره كان  
حقيقة كاذبة ويكون صام نهاري ايضا حقيقة وبإدراكنا ظاهره اندفاع  
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا مارسج التجارة بل القيان حقيقة مع ان  
مثبتة بمجاز فلا يصح ان المنفى فرع للمثبت في كونه حقيقة ومجازا لانهم ان ثبت  
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في مارسجت التجارة الا  
الاسناد الذي لم يعتبر فيه التأويل لقوله لتلبسها بالفاعل يعني ان علاقة المجاز  
العقلي هي ما يجوز ان يكون كون غير ماهوله من صفات الفاعل ولو ازمه وان يكون  
مشابهة اياه في تشابه الريح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس  
غير ماهوله بالفاعل لقوله لطرف التجارة فيدبر ذلك لئلا يقع ان صدم الاهتداء  
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرار لما مضى والطلبية  
يكسر اللام ما طلبته من شئ قوله بقوا خاسرين الى آخره بيان لخلاصة  
قوله فمارسجت تجادتهم وما كانوا مهتمين وكونهم خاسرين ايسين عن  
الريح مفهوم من قوله فمارسجت تجادتهم وكونهم فاقدين للاصل  
مستفاد من قوله وما كانوا مهتمين على طريق الكناية وفي ادخالها في التعليل  
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتمين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر ابن ذاية  
وعشش في ذكرته جاش  
صدرها والتجارة طلب الريح  
بالبيع والشراء والريح الفضل  
على رأس المال ولان لك  
سعى شقا +  
واستاده الى التجارة وهو  
اسماها على الاتساع +  
لتلبسها بالفاعل ولما جازها  
اياه من حيث انها سبب  
الريح والخسران وما كانوا  
مهتمين لطرف التجارة  
فان المقصود منها سلامة  
رأس المال والريح وهو كاذم  
قد صاعوا الطلبةين كان  
رأسهم كان الفطرة  
السياسة والعقل الصرف  
فلما اعتقدوا هذه  
الضلالات بطل استبدالهم  
واختل عقلهم ولما يرون رأس  
المال يتوسلون به الى درك  
الغرق ونيل المال +  
فبقوا خاسرين ايسين  
عن الريح فاقدين للاصل  
متمثل في كمثل الذي استوقد  
نار

ما رجت كما يقتضيه تناسب الجنتين في الماضيّة وان التفرع باعتبار المعنى  
الكنائي وفي جمع الجنتين مع اليأس عن الرجاء إشارة الى أنه يجوز إرادة المعنيين  
في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول  
الى ههنا جاسر مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المناقضين فلما  
فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها في صورة  
المشاهد وفيه إشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة  
لجملة قصة المناقضين المسروعة الى ههنا فلما لم يطف على ما قبله ولما  
بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيدكره  
في الصحاح فتعته واقعته اي قهرته وذلكته ومن اجل بين اللاد وهو  
الشديد الخصومة (قوله لانه يريك الخيل محققة) فيما شبه الصورة  
الوهمية المحضة التي يجترعها الخيلة بالموجود (قوله ولا مرها) التذكير  
للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامران المعنى الصنف انما  
يليه كالعقل بمنزلة الوهم لان من طبعه الميل الى الخس وجب المحاكاة  
فاذا صور بصورة المحسوس ساعد الوهم وقيل (قوله اكثر في كتبه الامثال اه)  
قال الله تعالى وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يحذرون سورة  
منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اي الفاشي وانما سمى  
مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر  
منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها معنى الممثل مضرب  
لمورده المشبه حال ضربه بحال ومورده وفي لفظ القول إشارة الى أنه  
يجب تركيبه وكذا يعتد به ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة  
(قوله ولان لك الى آخره) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابية  
والاظهر كما في المفتاح ان المحافضة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب  
ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثالا بل آخر دامنه  
واشارت اليه (قوله مثل الجملة اه) اي فيما قصصنا عليك من العجائب قيمة الجملة  
العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبا والله المثل الاعلى اي الوصف العظيم  
الشان لقوله والذي بمعنى الذين بان اقيم صيغة المرفع مقام الجمع وخفف  
الجمع بخذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالجن ف لوجب  
ان يجمع ضميرا استوقل واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد  
صورة فجاز افراد الضمير نظر الى صورته (قوله خضتم كالذي خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم  
عقبها بضرب المثل زيادة  
في التوضيح والتقرير فانه  
اوقع في القلب واقمع  
للخصم الالذ  
لانه يريك الخيل محققا  
والمعقول محسوسا  
ولا مرها  
اكثر الله تعالى في كتبه الامثال  
وفشت في كلام الانبياء  
والحكماء والمثل في الاصل  
بمعنى النظر يقال مثل و  
مثل ومثيل كشبهه  
شبهه وشبيهه  
ثم قيل للقول السائر المثل  
مضربه بمورده ولا يضرب  
الامانيه هزاة  
ولذلك خوف عليه من  
التعجب لئلا يستعير كل حال  
او قصة او صفة لها شان  
وفيها غرابة كقوله تعالى  
مثل الجنة التي وعد المتقون  
وقوله تعالى والله المثل  
الاعلى والمعنى حالهم العجيبة  
الشان كحال من استوفى  
ناسا والذي بمعنى الذين  
كما في قوله وخضتم  
كالذي خاضوا



جعل ضمير الفاعل للذي على معنى خضعت مشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل  
 الدائر محمد وفاى خوضا مثل الخوض الذي خاضوه فلا قوله ان جعل مرجع  
 الضمير الى آخره (اشترى الى انه لولم يجعل مرجع الضمير من بنوهم فلا حاجة  
 الى التاويل اذ لا خفاء في صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد اما المستع  
 تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشاف <sup>حيث</sup> جعل اليا عث على جعله  
 بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماع بالواحد قوله واما جاز في اللغة (اي لمحي  
 الذي بمعنى الذين ولم يجوز وضع الفاعل موضع القائلين لا بالحق والتخفيف  
 ولا لقائمة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما في كونهما صفتين (قوله لانه غير  
 مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها  
 الى توصيف المعرفة بالجملة الخفية ولا شأن بالوصلة اذا كانت المحصر  
 كان الوصول بها الى الغرض أسرع فلذا لم يوجب فيه المطابقة بخلاف القائم  
 فانه المقصود وجوز فيه جمع الذي بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود  
 بالوصف فيجب بعبارة مطابقة ضميرها للموصوف اذ اوجعا وتذكيرا وتأنينا  
 (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلا يستعمل الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذي  
 مقام الذين ولعدم كون الزيادة في الذين علامة للجمع يجوز التخفيف بحذفها  
 بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوي فيه الواحد والجمع  
 فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان اليا عث والنون في جمعه علامة للجمع  
 المصحح فيمتنع التخفيف بحذفها (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة  
 هذلي فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطلا لا بصلته  
 استحق التخفيف) يعني ان لفظة الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه  
 من وجه كثيرة فجمعه اخرى بدل الكسرة واما محذوف النون منه او باقاة المفرد  
 مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة واسكن  
 ال زال ثم حذف النون واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب  
 المفصل من ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها  
 اللام التي تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة  
 الذي لكونها تخفيفا له وهكذا في الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التي  
 تعد في الموصولات ليست منقوضة من الذي بل هو اسم برأسه الا انها  
 لما استعملت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا  
 من الجملة الفعلية فهو واسم في صورة التعريف وصلتها فعل في صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير في  
 بنوهم +  
 واما جاز في اللغة لم يجوز وضع  
 القائم مقام القائلين +  
 لانه غير مقصود بالوصف  
 بل الجملة التي هي جلته  
 وهو وصلة الوصف المفرد  
 به لانه ليس باسم تام  
 بل هو كالجزء منه تخففه  
 ان لا يثبتهم كما لا يجتمع  
 اخواتها ويستوي في الواحد  
 والجمع وليس الذين جمعه  
 المصحح ان وزنا زيادة في  
 لزيادة المعنى ولان ذلك  
 حاد بالياء ابد +  
 على اللغة الفصيحة التي  
 عليها التزليل +  
 ودانوه مستطلا لا بصلته  
 استحق التخفيف ولذلك  
 لم يغير فيه +  
 محذوف ياءه ثم كسرنا  
 ثم اقتصر على اللام في  
 اسما رافعا على في المعنوية +

او قصد به جعل المستوقد  
او الفوج الذي استوقد  
والاستيقاد طلب الفوج  
والسعي في تحصيله وهو  
سطوع النار واسرئاف  
لهبها واستتقاق الناس  
من نار بنور اذا انفر من  
فيما حركة واضطرابها  
اضاءت ماحولها اي الناس  
ماحول المستوقد +  
ان جعلتها متعدية  
والا يمكن ان يكون +  
مستندة الى ما والتائيت  
لان ماحول اشياء +  
اماكن +  
او الى ضمير النار وماحول  
في معنى الامكنة +

فلما كانت اعراضها ظاهرة في صلتها لا مقدرا في محالها قوله وقصد به  
جس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على  
قوله بسعي الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا  
التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل  
مرجع الضمير قوله اذا الفوج اه اي يقدر موصوفه مفرغ اللفظ جميع المعنى  
فتوصيفه بالذي باعتبار اللفظ واسرجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى لقوله  
والسعي في تحصيله اه باختبار استوقد على اوقد ليدل على الكدح قوله هو  
اي الوفود لقوله من ناس يتوردون الى اخره لم يحكم باستتقاق النور من النار  
كما في الكشف اذا الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر لقوله اي الناس ماحول  
المستوقد المصواب ماحول المستوقد على ما في بعض النسخ لان المحول ظرف  
عادم النقص كما في التمهيل فيه فلا يجوز نصبه على المفعولية لقوله  
ان جعلتها متعدية اه اي اضاءت مستندة الى النار ماحول مفعولها  
كأن موصوفة ان جعلتها متعدية والا اي وان لا تجعلها متعدية في النتائج  
الاضاءة روشن كردن وشرك قوله مستندة الى ما اه والمعنى صارت الامكن  
والاشياء التي حوله مضبوطة وفي قوله من الامكن والاشياء اشارة الى ما على  
عمومها لاحاطة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة لقوله او الى ضمير النار  
اي مستندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضبوطة في  
الاماكن التي حوله يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما في الكشف  
ولا فظاها النظم يقتضي ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف  
المتعارف في استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض في التمثيل وذلك  
لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانتساب للحث المناسب  
اليه فيكون المعنى انصف النهار بانسب الشاع في الامكنة التي حوله ولا  
شك ان انصافها به في تلك الامكنة فوم حصولها فيها وانما لم يتعرض  
لذلك البيان لان هذا الجازم شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه  
يجوز ان يكون الظرف قيد الحدوث لا الانتساب وبها حري لنا للظهور ما كارة  
ما قبل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد في اماكن حوله ولا ينافيه قوله  
نار الجوز محل تنكير على التأكيد وما قبل ان ماحوله يدل اشتغال من الضمير  
وان مر ما ورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه لتمييز  
عن الغلط بانه قد يكفي بالا اتصال المفعول كما في قوله اي اي لم يمتن ان هي

بطت في الانزال عن عمرو وان الاقرب اعتبار القبول في الطرف لشيوخه  
 نقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يجبطوا بها اطاعة الدائرة ففي  
 الاول انه لا بد ان يكون ذكر المبدل منه مشقوقا الى ذكر المبدل وههنا ليس كذلك  
 وفي الثاني انه فرق بين حوله وما حوله فان عوم ما يأتي العمل على التميز (قوله  
 نصب على الطرف) ربما يقدر في على الاستماع لا على انه من قبيل غسل  
 الطرف (بالتغلب وان) صرح به في الكشف في تفسير قوله تعالى لا تقعدن  
 لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى حمله فانه غير مسلم  
 بل معناه ما عنده على ان المذكور في الكتيب حمل شبهه عند في الايهام على الجها  
 الست لا كمال لفظه يمكن ان يقام عند مقامه لقوله او من بدة ليس  
 هذا من المواضع التي ضبطها النجاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)  
 لغو على باقي الوجوه ظرف مستقر لقوله والتليف الحول الى اخرى اى تا ليف  
 حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشيء في استعمال  
 اى تغاير وحال الانسان وهو عوارضه التي يتغير والمحوالة وهى اسعر  
 من حال عليه بدنية وعمل الشيء جانيه الذي يمكن ان يحول اليه والمحول  
 بمعنى القوة التي هي مبدأ التغيير (قوله لا يدور) او حصوله بدوران الشمس  
 في مطالعها ومغاربها لقوله جواب لما الى اخرى لما ظرف يستعمل استعمال الشرط  
 وهو لو وقع امر او وقع غيره فقيضة لولو السببية هم هذا على فانه  
 لما ترتب اذهاب النور على الاصناعة بداهة جعل كان سببه على انه يكفى  
 في الشرط بمجرد التوقف نحو ان كان الى مال محجج ولا شك ان الاذهاب  
 متوقف على الاصناعة لقوله وجمعه للمحمل على المعنى على اجل الوجوه  
 الثلاثة المذكورة انما كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان  
 معنى الذي وهما من كود صريح البيان معنى بنورهم وانزاله المانع للفظ  
 لكون ذهاب الله جواب لما فلا تكرر وانما المراد كرايستحق به المشقة  
 اذهاب النور لعدم تعاقب الغرض بذلك لقوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم  
 مع انه المناسب للباغاة المطاوعة فان دأب البليغ ان يبالغ في التشبيه به  
 ليزن منه المبالغة في التشبيه ضمنا لقوله واستينافاه قيل الحمل على الاستيناف  
 ضعيف لان السبب في تشبيهه حاله قد علم ما سبق فلا معنى للسؤال عن  
 وجه التشبيه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة لتوجب تغيير  
 السامع في العلم بوجه التشبيه ابتداء وان كان يجعله بعد التامل هذا

نصب على الطرف \*  
 او من بدة \* وحوله ظرف  
 وتأليف الحول للدوران  
 وقيل للعام حول \*  
 لانه بدور زفه الله  
 بنورهم \* جواب لما والضمير  
 للذي \*  
 وجمعه للمحمل على المعنى  
 وعلى هذا \*  
 انما قال بنورهم وليس  
 بنارهم لانه المراد من  
 ابقاها \*  
 واستينافا جيب به  
 اعتراض ساكن يقول ما  
 باله شبهت حالهم  
 بحال مستوقدا لظنفت  
 ثامه \*

القدس يكفي لتقرير السؤال لقوله او بدل الى اخره فان جملة التمثيل كونه  
 يمحلا في بيان وجه التشبه كغير الوافية فيميز ان يتزل هذه الجملة منزلة بل  
 البعض منه (قوله على سبيل البيان) الشارة الى ان الاول ليس في حكم المساقط  
 الذي صرح عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل  
 (قوله والجواب) اي جواز لا يحسن وفي اي جرت نارههم فبقوا متحدين خابطين  
 كما في قوله تعالى \* فلما ذهبوا به \* اي قماوا ما نهواوا (قوله للايمان)  
 قريبة من ترجمة الخريف \* ومن الى آخره اسم مجزوء له وذلك لوجود الدال  
 عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير  
 وان سياق الكلام في التمثيل لزم المناقبة باقتسام بعد انتعاشهم بضياء  
 كلمة الاسلام واقتضت في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار الخوف ليصح التشبيه  
 ويحصل المقصود (قوله فاستنادا لذهاب) الى على فقد يكون الضمير الذي  
 (قوله اما لان الكل بفعله) كما هو من ذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا  
 (قوله بسبب خفي) اي غير بذكر ظاهر فتنسب الى الله تعالى على ما هو  
 المقر في الطبائع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى وامر  
 سواي لا يدخل فيه للعباد فاستند اليه تعالى اظهر الشرافة واللبا لفة في  
 اذهاب النور وامر الله فاستند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب  
 للكل وعلى التقدير الثلاثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله  
 ولان الله يرى الفعل الى اخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد  
 اذهب به وليس كل من ذهب بشئ فقد ذهب به اذ يقيم منه ما  
 استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولاكن ذلك ذهبه فهما  
 وان اشترك في معنى التقدير فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهزيمة  
 والباء الاصلين اعني الانزالة والمصاحبة والا لصاق ففيه لطيف  
 لا يكره (قوله ولان الله يرى) كدلفظة ذلك ليؤذن بالاستقلال  
 فيما قصد به البديع (قوله تعالى الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق  
 ان الضوء من النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشئ في  
 نفسه كالنور القائل بنفس الشمس والضوء يبلغ منه وان كان فرع الان  
 الا بصار بالفعل انما يتاخر في خلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائل  
 بالشئ انما يصير به نفس ذلك الشئ لا غير وامر عينة ما سواه وهي يتوسط  
 الضوء الفاظ منه ومن هذا يتبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او بدل من جملة التمثيل  
 على سبيل البيان \*  
 والضمير على الوجهين  
 للمناقبة \*  
 والجواب محسن وفي كما في قوله  
 تعالى فلما ذهبوا به \*  
 للايمان امن الالباس  
 واستنادا لذهاب الى الله  
 تعالى \*  
 اما لان الكل بفعله اولان  
 الاطعام حصل \*  
 بسبب خفي وامر سواي  
 كريح ومطر للمبالغة \*  
 ولان الله يرى الفعل الباء  
 دون الهزيمة لما فيها من  
 معنى الاستصحب او الاستمسك  
 يقال ذهب الساطع بحاله  
 اذا اخذه وامسكه وما  
 اخذه الله وامسكه فلا  
 مرسل له \*  
 ولان الله يرى من الضوء  
 الذي هو مقتضى اللفظ  
 الى النور فانه لو قيل ذهب  
 الله بضوءهم احتلض هاب  
 بما في الضوء من الزيادة و  
 بقاء ما يسمي نور والنور  
 انزالة النور عنهم رؤسا  
 الا يرى كيف \*

من جعل القمر نوراً لأن الأولى وصفت بأنها تبصره الأشياء فان ذلك شأن  
 السلاح والثاني وصف بأنها تبصر بهتدي به فانهم ولا يخفى أن الأصل إذا  
 صدم لغيرهم ما يتفرع عليه فلان قيل ذهب الله بنورهم حين اسر بهم من ذلك  
 عنهم بالكليّة (قوله قر ذلك واكره الى آخره) أي يستفاد منه التأكيد  
 التقريظ لا تنفائ النور بالكليّة تبعاً بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وإيراد الجمع  
 وتشكيدها وإيراد لا يبصرون وليس الغرض منه التأكيد حتى يرد أنه يجب  
 الفضل ويتجمل بعمل الواو الحال يتقدّر قد فيخرج عن الأصل والمذاق ر  
 الأنطاس زوال الأثر بالمعول قوله وجمعها لم يبين ما هو المراد من الجمع  
 حين اسرجع الضمير إلى المستوفى كما قسم غيره بظلمة الليل وظلمة النهار  
 وتطبيقه وتتابع القطر وظلمة مزاكمة كانها ظلمات إشارة إلى أنه لا يتعلق  
 الغرض بالتعيين في بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيه على أنها ظلمات  
 لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة نشان دادن وليس  
 المراد الوصف الثوري حتى يرد أن قوله لا يبصرون حالاً وجعله صفة  
 تكلف يحتاج إلى تقدير العائد التزاي بأكيد كريدت والشبهان تشبيهة  
 الشبه أي شخصان وصحف بعضهم فقره يترأى يضم الياء وقره شبحان أي  
 طويل والطرح أفكند ويعبرى بنفسه وبالياء والتخيلة دست بانه اسبق  
 ويعبرى بعن وراه واه دادن لقوله فجرى مجرى أفعال لقلوب) في الدخول  
 على السند والخبر وصرم الأكتفاء على أحد المفعولين (قوله الشاعر الى آخره)  
 البيت نفس في المعنى إلى المفعول لأن خبر السباع معرفة لا يجتمل  
 الحال بخلافها في الآية فانه يجوز أن يكون ترك بمعنى خلى وفي ظلمة لا يبصرون  
 حالين متزادين أو متداخلين البيت لعنزة وقوله فشككت بالمرح الطويل  
 بنائه ليس الكريم على القضا بصرم والآخره يتضمن حسن بنائه والمعصم  
 ويروي ما بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي يأكله لأنها تجر بانبا بها  
 جزر القضا بالحد يلب فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الأكل  
 بمقدم الأسنان يقال قضمه بالكسر والقضم موضع السوار من الساعد  
 (قوله لأنها تشد البصره) هذا ما يعتقد الجمهور وهو المناسب لمجاهاهم  
 فلا يتجه أن العدم لا يكون مانعاً (قوله وظلمتهم الى آخره) أي ظلمات لما تقين  
 اسر بهم من قوله ظلمات صريحاً بأن كان ضمير تركهم راجعاً إليهم أو شيعر اليه  
 بذكر الظلمات في جانب المشبه به بأن كان الضمير راجعاً إلى المستوفى (قوله

قر بذلك واكره بقوله (و  
 تركهم في ظلمة لا يبصرون)  
 فذكر الظلمة التي هي عدم  
 النور وأنطاسه بالكليّة  
 وجمعها

ونكرها

ووصفها بأنها ظلمة خاصة  
 لا يترأى فيها أشجان و  
 ترك في الأصل بمعنى طرح  
 ودخل في مفعول واحد  
 فضم مع صير

فجرى مجرى أفعال القلوب  
 كقوله تعالى وتكرهم في  
 ظلمت وقول

الشاعر فتركته خرس  
 السباع بينهنه

يتضمن حسن بنائه  
 والمعصم والظلمة مأخوذة  
 من قوطهم بالظلمة ان تقبل  
 كن ايضا منعك

لأنها تشد البصر تمنع  
 الرؤية

وظلمتهم ظلمة الكف  
 وظلمة المضاف وظلمة

يوم القيمة يوم نرى  
 المؤمنين والمؤمنات

ليس في نورهم بين ايديهم  
 وبايمانهم

او ظلمة الضلال وظلمة سخط  
 الله وظلمة العقائد السريّة  
 او ظلمة شريعة كمالها ظلمات  
 متراكمة ومفعول لا يبصر  
 من قبيل المطروح المتروكة  
 فكان الفعل غير متعل  
 والاية مثل ضرب الله نفاق  
 لمن اتاه ضرابا من الهدى  
 فاضاعه ولم يتوصل به  
 الى نعيم الابد فبقى متغيرا  
 تقريرا او توضيحا مختصرا  
 لما تضمنته الآية الاولى  
 ويدخل تحت عمومها هؤلاء  
 المنافقون فانهم اصابوا  
 فانظمت به السنتهم من  
 الحق باستبطان الكفر  
 واظهارهم حين خلو الى  
 شياطينهم ومن اثر الضلال  
 على الهدى المحيول بالافطرة  
 او اسرته من دينه بعد ما  
 آمن ومن حاله احوال  
 الامارة فادعى احوال  
 المحبة فاذهب الله عنه  
 ما اشرق عليه من نورها  
 الامارة او مثل لا يمانهم  
 من حيث انه يعبدونهم  
 بمحقق الدماء وسلامة الاموال  
 ولا ولاه ومشاركة المسلمين  
 في المعاني والاحكام بالدار  
 المؤقتة للاستضاء ولذا قيل  
 اشره وانظما من نوره باهلا  
 وافشاه حلهم بالهواء للكل  
 انهارا واذهب نورها

او ظلمة الضلال الى اخره) اوردة كلمة اولان مبنى الوجه الاول ان يراى اذهاب  
 نورهم في هاب اثرنا فطوباه في الاخرة باهلا كما سبقوا صحتهم في ظلمة الكفر  
 والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدوا للنور الذي يسبحى بين ايدي المؤمنين المؤمنين  
 قائلين انظر وانفتحت من نوركم ومبنى الوجه الثاني ان يراى اذهاب اثرنا فطوباه  
 به في الدنيا باقتناء اسرارهم في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل  
 حارة او مرتبة وظلمة العذاب السرمه ان المنافقين في الدرك الاسفل  
 من الناس لقوله او ظلمة شديدة الى اخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة  
 والكمال كما قيل رب واحد يعبد الف الف لقوله فكان الفعل غير متعد يعنى انه  
 منزل منزلة الامرهم والمعنى فاقدوا للادصار لقوله والاية مثل الى اخره  
 يبرهنه اذا حمل الآية على التشبيه القشبي اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كالكم  
 المستفاد من الآية كما ويدخل في عمومها المنافقون دخولا اوليا لوروده في  
 شانهم وما سواهم مما يشادوهم في الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق  
 كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر في المستوفى حصول طرف من الاضائة  
 المطلوبة وزوالها بانتفاء النار فجاءت كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما  
 يتوصل اليه بالايقار وبفقاؤه متغيرا مختصرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر في  
 جانب التشبيه حصول الهدى في الجملة واضاعته وخرطانه من النعيم الابد بقاءه  
 متغيرا مختصرا لا يهدى وبشبه الهيئة المركبة من هذه المعاني بالهيئة  
 الوحيدة المركبة من تلك المعاني المتعددة ووجه التشبيه انهم عقيب حصول  
 تباشير المقصود دفقة الرجاء وقعوا في حيرة الحرام والنجاسة لقوله ومن حو  
 له حو لا ارادة) وهي الاحابة لرواى الحقيقة اعنى ما ليسهم في سر العبد  
 من الخواطر الحفائية الباعثة في الطلب المجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها  
 طوعا وحوالها ما يرد على المسالك في شائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب  
 وحره وعدم الالتفات الى الغير بدائية للتندد بالعبادات ونهاية حذرات  
 للذات في الحضرة الاحدية بقاء رسم المحدث في عين الكثرية واحواله مؤهب  
 محضة قال ابو الحسين الورق هذا مثل ضرب الله تعالى لمن يصح له احوال  
 الامارة فامرته من تلك الاحوال بالدرعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان  
 يعنى عليه احوال الامارة توصفها بملامتها اذ ابعثها فلما فرجها بالدرعاوى  
 اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقي في ظلمة غاوية لا يبصر طريق  
 الحق والباء في قوله باهلا كما سبقوا صحتهم في ظلمة الكفر  
 والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدوا للنور الذي يسبحى بين ايدي المؤمنين المؤمنين



الله اه متعلق بالمثل المقدر في قوله ولن هاب اثره (قوله لما سدا ومساحهم)  
 جمع مسمع بالكسر هو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و  
 عدم الالتفات الى الحق والارتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل  
 لهم امنوا كما امن الناس الآية والاصاحه الاستماع ضمن معقول الترجه  
 والالتفات فعدي بالي (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنى جعل الشئ  
 ناطقا والتبصير بك نكر يسكن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى  
 يجحد على الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان  
 مجاهدة ولكن بالانطق بالحق وعن التبصير من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا  
 الفضل اله بالهدى الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بافنة وزاد انتفت  
 قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانتها ايفت جعلوا  
 كانتهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم  
 والجماع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر اللغات اسارة الى ان ليس التشبيه  
 الا باعتبار اصانة الافة لمشاعرهم وانما يقل جعل حواسهم وقواهم كانا ايفت  
 وانتفت فيكون قولهم بكونهم على استعارة تبعية بلا خلاف بان استعارة  
 مصادرها تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم انتفتت هي عنها لان المقصود  
 تشبيهم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعتيلهم القوي صاسروا  
 كذوات ماؤف الحواس لا مذهب حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتيب ثمرتها  
 كالعمى البكر والصم وهذا ظهر اندفاع ما في الحواشي الشريفة من انه لا نزاع  
 في ان ثقتهم بالآية همهمهم ولكن مع ذلك ليس المستعار له همهمهم  
 لانه احوال مشاعر المتألفين وحواسهم لا ذواتهم وفي هذه الصفات استعارة  
 مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى اخره) اي انا اصم هو افعل صفة  
 ضمن معنى النحول والاعراض فعدي بعن واسمع افعل تفضيل (قوله  
 واطلاها الى اخره) اي الصفات الثلاث على المتألفين على طريقة التشبيه على  
 اعلى مراتبه (قوله ان يطوحه ذكر المستعارة اه) اي لا يكون مذكورا  
 على وجه يتبع عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او وا في معناه  
 فلا ينافي ذكره على وجه آخر كما في قوله قد زاد زاده على القدر (قوله لم يكن  
 حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على  
 المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على التمام  
 العام الجامع للوجوب وان كان يصح الكلام لا يفرجه عن الاستدلال

لما سدا ومساحهم عن  
 الاصاحه الى الحق وابوا  
 ان ينطقوا به السكتهم و  
 ان ينظروا ويتبصروا الآيات  
 بابصارهم جعلوا كانتها  
 ايفت مشاعرهم وانتفت  
 قواهم كقوله صم اذا سمعوا  
 خبرا ذكرت به وان ذكرت  
 ليسوع عند اذنا  
 اصم عن الشئ الذي لا يرى  
 واسمع خلق الله حين اريد  
 واطلاها عليها على طريقة  
 التثنية لانه مستعارة اذ  
 من شرطها ان يطوى  
 ذكر المستعارة لم يجز  
 يمكن حمل الكلام على المستعارة  
 منه لولا القرينة كقول  
 زهيد



ووجه الدفع عندى ان المراد بالقرينة القريبة المعينة لمرادة المستعار المانعة  
 عن ارادة المستعار منه واذا انتقلت تلك القرينة اتفقت ما هو اثره اعنى تعيين ارادة  
 المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفاها يمكن حمل الكلام على كل  
 منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق مقتضى اعنى كونه موضوعا له لا  
 امكنه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ذلك انه لا فرق في الورد بين عبارة  
 المصنف وعبارة الكشف فحيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر  
 المستعار له بالكلمة ويجعل الكلام مطلقا عنه صالما لان يراد المنقول عنه و  
 المنقول اليه لولا دلالة الحال ونحو الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله  
 تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يمتنع الى معونة دفع الايراد المذكور ذهل  
 عن قيد الامكان وللفضل في حل عبارة الكشف توجيها لا تخلو عن تعسف  
 وذكرناه مغر عنها لقوله لدى اسد شاك السلاح اه (اي حديد من المشوكة  
 هي شدة الهامس وحدة السلاح واصل شاك فقلت العبد الى موضع اللام قد  
 يجوز ان يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقتضى هو المكنز اليه كانه قد فاء اليه واللام  
 روى به في الوقايح والبلد بكسر اللام وهي تلبس من الشعر على رقبة الاسد وتقلب  
 الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف لقوله  
 ومن ثم اه (اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمقتضى  
 الاخرى بالعام من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اي يعرضون والصالح  
 الاسراف (قوله ويصعد الى اخره) استعارة الصعود للمصالح في الرتبة وبنى  
 عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجته في السماء واختيار  
 لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثره وصيغة الجهول للمفيد اليها لغة اشارة  
 الى انه يلحق في العلو الى ان لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل بالعلم فيه  
 (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد على) اي انت اسد  
 والمخاطب الجاهل ولو حظ في اسد معنى الشجاع فليق به على والنعامة يضرب به  
 المش في الجبن فتعاضد مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان النعام كلها  
 موصوفة بذلك والبيت لعمري بن قطان مفتي الخوارج ومن اهدى لها ويده  
 هدا برئت الى غزالة في الوعى بل كان قلبك في جناح طائر ونظر الة  
 امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثوبين  
 وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفروقة البقرة (هذا جعلت الضمير) اي  
 كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدس للمنافقين والمقتضى

لدى اسد شاك السلاح  
 مقتضى + له ليدار طعنه  
 لم تقله +  
 ومن ثم نرى المعلقين  
 السحرة يضربون عن توهم  
 التشبيه صحتها كما قال  
 ابو تامة + ويصعد حتى  
 لظن الجهول بان له  
 حاجته في السماء + وههنا  
 وان طوى ذكره بمنزلة  
 التمثيل كونه في حكمه  
 المنطوق به ونظيره +  
 اسد على وفي الجواب  
 نعامة + فتمت له قرص من  
 صغير الصاقر + وهذا الذي  
 جعلت الضمير للمنافقين  
 على ان الآية قد ركت التمثيل  
 وتبينه وان جعلته  
 للمستوفين +

فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوردوا انما اوردوا في الله بنورهم وذكروا في ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اجتمعت حواسهم انقضت قراهم وثلاثتها قرأتها على الحال من مفعول لركبهم والصميم اصله صلابة من كثرة الاجزاء ومنه قيل حجر صميم وقناة صماء وصمام القاسرودة سمي به فقلنا حاسة السمع لان سببه ان يكون بالحن الصالح مكتمرا لا تجويف فيه يشتمل على هواه يسمع الصوت بتوجهه واليكلم الخراس والعصى علم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيحوة او من الضلالة التي اشتروها او فهم متجهون لا يبدون ان يتقدموا ام يتأخروا والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون \* والفاء للادلة على ان انصافهم بالاحكام السابقة سبب لتعديهم واستصحابهم لوكصيب من السماء \* عطف على الذي استوقدوا كمثل ذوى صيب لغزله على

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فلان كذا فلان كذا فلان كذا لكونه من لكة للممثل وتبينه كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع المانوصم اللازم ومقرر وموضح له فنزل منزلة بدل الاستتمال ولذا ترش الوصل (قوله وهي على حقيقتها) ادلاجه للعدول عنها والاكتفاء بالاحتجاج وحجرا صميم صلب صمت والقناة الرمح وصمام القارورة سددها يقا صمت القارورة اي سدتها وصمت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون) امراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحشية اما يقدر متعلق بغيره اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العداى لا يعودون الى الهدى او بعده والمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكو على للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتجهون وعلى تقدير ان يجعل ضمير المستوقدين (قوله والفاء) اي على القياس الثالث (قوله عطف على الذي استوقد) يعني قوله كصيب عطف على الموصلي بتقدير المضاف اشغى ذوى فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوى صيب قال الرضى ومن موافق زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيد ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في حواشيه والمعطوف هو صيب فلما بتقدير المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولو لا طالع الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب على حرف التشبيه مفراة في به التشبيه به وانما يجعل كصيب تقديره ذوى عطف على قوله كمثل الذي استوقدوا بدون تقديره المثل بقيت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهر التشبيه المفادة باو بين المعطوفين وتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهل من تقديره لا سم سمي اذا جمعه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذي استوقدوا والا يبين قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقدوا بتقدير ذوى فما اختار هذا لفادة كمال الارتباط بين الجملتين ولذا اشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم وهم لا يذكرون ان كان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هذا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر محجورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم نزول المؤثرين على اثر واحد ولذا امنعوا العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

وقد ظنهم ما ذكرناه فساد ما ذكره من الغموض لا وفي اذ ليس همها على كلا  
 الاعتبارين الاعطفت المعنى على المفرد وان ما ذكره المصنف سبحانه تعالى  
 لتجسيم لما ذكره صاحب الكشف مرح لما ذكره السكاكي من جوب لفظ المثل  
 لثلايلهم تشبيه الصفة بالذات وظهور الوجه وجوبه لا في لغة العرب شرح  
 الكشف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المقتضى من التشبيه من  
 حذف المضاف وهو قولك او قلت في صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا  
 طلب المراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكانت  
 مستغنيا عن تقديره من انه يفرض في السؤال لتقدير المضافين اعني  
 مثل ذوى وفي الجواب كفى على بيان تقدير لفظ ذوى لا نالنا سلم انه يفرض  
 في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطفت قوله كصيب على  
 الذي استوفى انه لا حاجة الى ان تقول دفعه من انه لما انفقر باليقين بقدر  
 لفظ المثل ايضا ليلام المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل للتساوي  
 في الشك) اعلم انهم قال صحى التحقيق ان اول احكامهم ويتولد منه  
 التبر في الشك ولا يهام والتفصيل على حسب اعتبارات التكليم في الانشاء  
 الاباحه والتخيير لكن لا وحشية لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا الجحاش  
 ولك ان تقول عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان اول اعتبار  
 اصل الموضوع مستعمل للتساوى في الشك لانه من افراد معناه التحقيق ثم  
 التسام في اطلاق للتساوى بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن والآخره كلمة او  
 تقدير للتشويق وصيغة الامر تقدير لشم الخطر فليست تنادى من جملتها التخيير والاختار  
 فيما ذكر في من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباء وان الامر  
 في قوله تعالى اصبروا ولا تضربوا للتشويق فيه تسامح وقوله في  
 حسن الباقية اعني هذه التسميات في المثال الاول (قوله وجوب العبادات اه)  
 مبناه على ان المنهى عن الاطاعتنا من العصيان وان المنهى مطلق  
 بالنفي دون المنفى كانه قال اعصم من اوداك وحشيتك يكون وجوب عصبليها  
 مما مستفاد بلا لالة النص والتحقيق والتحقيق ان اول احكامهم في الهمم  
 مستفاد من الوقوع في سياق النفي في ان او بمعنى الواو وهذا لما يصح اذا اعتبر  
 عطفت النفي على النفي دون المنفى على النفي وقوله في صحة التشبيه اه وانما  
 البلع لانه ادل على فطر الحية وشدة الامر فطاعته ولذا اخبرهم بتبر رجاء  
 في فهو هذا من الهمم الى الاخط ولا يجوز ان يكون الاضرب كصعب بل

واو في الاصل للتساوى في  
 الشك مثل التسامع فيها  
 فاطلقت للتساوى من  
 غير شك \*  
 مثل جالس الحسن وابن  
 سيرين وقوله تعالى ولا تقطع  
 منهم اثما وكمؤثرا فانها  
 تفيد للتساوى \*  
 في حسن المجالسة \*  
 وجوب العصبان ومن  
 ذلك قوله تعالى لو كصيب  
 من السماء ومخاضا ان  
 قصة المنافقين مشبهة  
 بهاتين الفئتين و  
 التماسوا في صحة التشبيه  
 بهما وانت غير في الفصل  
 بهما اذ يا بهما اشتت  
 والصيب فاعل الاصل \*

إلى المبالغة لما سيجيء في حديث مبالغة من جهة الأصل في قوله قال التماس  
 تأييد لا طلاقه على السحاب له عفاية نسيم الخبز مع الصبابة أي مع انثار  
 ربع المجلوب اختلاها تين الريحين الذي هو كنسب الصانع الثوب فأت  
 أخرى الريحيتين بمنزلة السديم والآخرى بمنزلة الهمّة وسما سب السور فرب  
 من الأرض صادق الوعد في الأمطار صيب أي نازل وفي بعض النسخ صادق  
 الرعد فان الرعد لما كان مبعثا بالمطر صار كانه وادع نزول المطر  
 صدق وعده بنزوله (قوله وتعرف السحاب إلى آخره) يعني ان المراتب بالسما  
 الأفق والتعريف الاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بأفاق السماء  
 كلها فيفيد المبالغة في مصيبة أهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع  
 ان الصيب لا يكون إلا منه وهي قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق أه)  
 هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهره ان جعل معنى المطر فباختصاره اذا  
 كان المطر من كل فرق كان غمامه اخذ بأفاق السماء كلها وقوله مطبق من الجوق  
 الغيم السماء وطبقها على في الأساس فقوله اخذ صفة مفعولة بقوله مطبق  
 أو من طبق الغيم تطبيقا اذا صاد مطر جميع الأرض كذا في الصحيح  
 (قوله ومن بعداه) أو له فادركها اذا ما ذكرتها فادركها كذا في قوله يستعمل  
 مع الأمر ومن والمعنى توجهت ذكر العبدية ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة  
 أرض وسماؤها فأمر من السماء والأرض القطعة التي بينهما ولا يجوز ان يراد  
 بالسماء الطبقة لأنها ليست بينهما (قوله وما أمداً) أي عطف على قوله  
 للدلالة أي تعريف السماء من الأمور التي قوى بها المبالغة التي في صيب  
 وراجع الضمير المجرى في قوله إلى تعريف السماء كما قيل يستعمل من خواص الصلابة  
 عن العائد فانه قيل كون التعريف بعض الأمور المقنونة يستعمل في حقها  
 قلت وخالف قوله فيه ظلمت وعرو ورفق فان قلت ان الضمير لله وهو  
 فابن العائد إلى التبريل قلت هو من التعبدية فهو من باب من من باب  
 (قوله من جهة الأصل) أي المادة الأولى لأن الصاد من المدة تعلية والياء  
 مشددة والباء من الشدادة ومن جهة المادة الثانية فان السق فرط  
 الانسكاك من جهة البناء أي الصلابة فيكون صفة مشبهة دالة على التثبت  
 ومن جهة التأكيد لانه للتعظيم والتهويل والجماع له لما كان في صيب  
 من المبالغة بولغ من جهة المجاوزة ففرق بقوله من السماء (قوله)

وهو النزول يقال المطر  
 والسحاب قال الشاعر  
 واسم دان صادق الرعد  
 صيب وفي الآية مجازا  
 وتذكره لأنه امر بفتح  
 من المطر شديد  
 وتعرف السماء للدلالة  
 على ان الغمام مطبق اخذ  
 بأفاق السماء كلها فان كل  
 افق منها يسمى سماء كما ان  
 كل طبقة منها سماء  
 قال  
 ومن بعد أرض بلينا وسما  
 وما أمداً ما في صيب  
 من المبالغة  
 من جهة الأصل والبناء  
 والتأكيد

وقيل المراد بالسحاب السحاب فان كل ما اظلم فهو سماء وحده ثم ابرام بالصيب  
 المطر والام لغرض ان يفسر ضعفه اذ لا يفهم نكتة في ذكر من السماء الا الضمير  
 والنقصيل (قوله مع ظلمة الليل اه) لم يقبل وظلمة الليل لانها ليست من  
 الصيب بل الام والعكس فاشارة الى انها باعتبار الضمير اليها تجعل في السحاب  
 اما ان يلبس او على استعارة كلمة في التلبس الذي يشتمل الكل وكذا في السحاب  
 حديث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما  
 احصاه لهم مشوا فيه الى اخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات في الصيب  
 على اقل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سبحانه  
 ونظييقه ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لا فضاء في علاه اه)  
 اسماء على المطر والموضع الذي يبرز منه المطر اي يتصيب وهو السحاب  
 جعله كانهما فيه بطريق استعارة كلمة في التلبس المشبهة بتلبس  
 الظرفية الحقيقية وانما احتجوا الى الناول اذ اريد بالصيب المطر لانه اذا  
 اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصل الغرض  
 في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل  
 في السحاب فممكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقة لان الظرفية العامة  
 يعني اسم من ان يكون على وجه الفكن او المحلول (قوله وارتفاعه بالظرف  
 وفاقا الى اخره) اراد انه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لا اعتمادا على موصوفه  
 لا على ان الرقعتين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متعظا وهذا مبني على  
 ما ذكره ابو علي في انه يجوز عليه انه اذا اعتد الظرف على موصوف او موصول او ذي  
 حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته  
 بلا اعتماد كما السعي الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التمهيد ان سيبويه  
 يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حداثا  
 (قوله والمشهد اه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلا التحقيق والتحقيق المحمول ما وقع  
 في الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك بالسحاب البرق لمعان فخر بريقه التي هي  
 من ناسر وسبغ ذلك في الكتاب (قوله من الاسر قدا اه) اي مشتق منه  
 فان المجزوء في المزيدي اذ كانت المزيدي اسر في منه كالوجه من الموجهة وقيل لفظ  
 من اضمالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال  
 في قوله من برق الشيء بريقا (قوله مصدر في الاصل) يقال رعد السماء رعدا  
 وبرقته برقا وما قال في الاصل لانه لم يرد به الموصوف هذا قوله ولم يجمعها

وقيل المراد بالسحاب السحاب  
 لغرض ان يفسر ضعفه اذ لا يفهم نكتة في ذكر من السماء الا الضمير  
 ظلمت وسعد وبرق  
 ان اريد بالصيب المطر  
 فظلمته ظلمة تتابعه  
 بتتابع القطر وظلمة غمامه  
 مع ظلمة الليل وجعله  
 مكانا للرعد والبرق  
 لانها في علاه ومنه  
 ملتصق به وان اريد به  
 السحاب فظلمته سحمة  
 ونظييقه مع ظلمة الليل  
 وارتفاعه بالظرف وفاقا  
 لانه معتمد على موصوف  
 والمرفوع صوت يسمع من  
 السحاب والمشهور ان  
 سببه اضطراب احرام  
 السحاب واضطراب احرام  
 اذا حدث فيها الرعد  
 من الاسر قدا والبرق ما  
 يلعب من السحاب من برق  
 الشيء بريقا وكذا رعد سحاب  
 مصدر في الاصل  
 ولذا لم يجمعها ليجعلون  
 اصنافا لهم في اذانهم  
 الضمير لاصحاب الصيب  
 وهو وان حذف لفظه

مع ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعها وقوله  
واقيم الصليب مقامه ان بمعنى انه جعله مفعولا لعماله لا بمعنى انه عوض عنه  
والا لما جاز القدير (قوله يستقون الى اخره) يصف عملك للشام الغسانين  
بردى نهر مشق والبريض بالضاد المجهمة اسم واحد في ديار العرب البريخ  
بالضاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بل مشق كذا في الكامل و في  
شروح الكشاف انه اسم نهر يشعب من بردى والتصديق النقل من  
انما الى اناء الله تصفية والرحيق الخالص السنبيل السهل الاستدلال  
اي يستقون من وكذا البريخ نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصطفى فخرجوا  
بالشرب الخالص فالضيق في تصديق راجع الى الماء المخدوف ولو رادوا  
حال اللفظ القاع مقامه لانت الضمير وقوله والحيلة استئناف الى اخره  
ذكر في الكشاف ان كلاما من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكما اضاء  
استئناف مستقل منشأ الاول وسره والاخيرين وبرق فيكون والله  
يحيد بالكافرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جازع عنده خلافا للجمهور  
فانهم يشترطون ان يكون بين كلامين وبين كلامين متصلين معنى  
ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت وسره وبرق  
لما كان منشأ للسلي فاللائق بحال السائل ان يسأل عن حالهم مع جميع  
تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ  
ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امره ليسأل عن آخر الثاني  
ان السؤال المقدس ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج  
تطويق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفه لرعد نزل معها قطعة  
نار كما قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد  
والقضا من شدة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذا السؤال عن  
حالهم من الرعد مطلقا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين  
ملا بستمهم به فلا وجه للتخصيص ولا لاسم الرعد لانهم حال ملا بستمهم  
ملا بستمهم بشدة الظلمة والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع  
جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الحد الاول  
الاستنفاة جواب عن سؤال ناش عن مجموع قوله فيه ظلمت وسره وبرق  
كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك  
الشدة صيغون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم

واقيم الصليب مقامه  
لكن معناه ما في فيجوز ان  
يعمل عليه كما عول  
حسان في قوله +  
يستقون من ودر البريخ  
عليهم بردى يستقون  
بالرحيق السلسل حيث  
ذكر الضمير لان المعنى  
بردى +

والجمل استئناف فكانه  
لما ذكر ما يؤذن بالشدة  
والهول قيل فكيف حالهم  
مع مثل ذلك فاجيب  
بها وانما الطاق الاصابع  
موضع الانامل المبالغة  
(من الصواعق) متعلق  
يجعلون اي من اجلها  
يجعلون كقولهم +

حدثنا المرت منها ففي هذا الاستدلال إشارة إلى أن حالهم الفظيعة في تلك  
 الظلمات والرعد البرق بلغت إلى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا  
 نبين أن جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصبي إلى حاله هو موصوفه خروج  
 عن طريقة البلاغة وأن الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة إلى كلفات  
 باردة ينة ظمها كلام الجليلي رحمه الله من جعل وجه أيدانها بالشد والهلول  
 كونها أصارت الصاعقة ومقدارها ومن جعل عدم حمل التذكير فيها على  
 التهويل مع أن المصنف حمد الله تعالى بصره فيما سمح في بيان التمثيلين  
 بوصف الرعد بالقاصف جعل معنى قوله يجعلون أصابعهم إلى يجعلون  
 أصابعهم في أذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا أو انبت به  
 من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود قوله سقم  
 من العبيدة هي بشدة شهوة اللين حتى لا يصبر عنه أي من أجلها سمعوا أنها  
 الباعث عليه فذكره من ههنا يعني غناء اللام في المفعول له فقد كيلا غا يقصد  
 حصوله وقد يكون بلا عناء تقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد)  
 في الصحيح رعدا قصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا و  
 في الطبقي قال الراغب الصاعقة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الجمل  
 ونحوه إلى أن قال الصاعقة الصوت الشديد من الجن فالمعنى شدة صوت  
 رعدا كما في الجلالين والصوت الشديد من الرعد كما في المفتي فبالنظر  
 إلى الوجهين قال أنها في الأصل صفة لنقص الرعد والرعد وعلى كلا  
 التقديرين يكون الاستناد مجازيا من قبل جملته للمبالغة في الشدة إذ يصير  
 المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت أو صوت شديد بالصوت وقوله ولا تفر  
 صفة لئلا يتركها يزل عليه عبارة الكشاف ومعنى أنت عليه قلبت عليه أهلكته  
 والمقصود تفسير الصاعقة وبيان إطلاقها ولين فيه إشارة إلى وجه التطبيق  
 كما قيل فإنه حاصل بل ذلك التكليف كما هو التقليد بشمل الكشافين  
 دأبنا باب التحقيق (قوله ويقال صفتها الصاعقة) عطف على قوله و  
 الصاعقة والمقصود من هذا الاستدلال دفع ما يتوهم من أن أهلاك  
 الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالأحراق فجعل الأصابع في الأذان  
 لا يفهم منه فكيف يصير يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حدثنا  
 الموت ووجه الدفع أن أهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت أيضا فلذا  
 يجعلون الأصابع في الأذان (قوله لاستواء كلا البنائين في النصف آه) وإذا

سقاها من العبيدة  
 والصاعقة قصفة رعد  
 هائل معها نار لا تترى شيء  
 إلا أنت عليه من الصعق  
 وهو شدة الصوت وتند  
 تطلق على كل هائل  
 مسموع أو مشاهل  
 ويقال صفتها الصاعقة  
 إذا أهلكته بالأحراق أو  
 بشدة الصوت وفري  
 من الصواعق وهو ليس  
 بقلب من الصواعق  
 لاستواء كلا البنائين  
 في النصف فيقال صفتهم  
 الديك وخطب مصفم  
 وصفتها الصاعقة  
 وهي



استقر في التصرف والاستحقاق كان كل واحد بناء على حاله اذ ليس جعل  
احدهما مقولاً با عن الآخر اولاً من العكس (قوله) وخطيباً مع بعضه بكسر الميم  
اي مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اي في اصل الوجود قيل به لا هنا في الاستعمال  
صارت اسماءها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس  
كضاربة وضواريب وان كان صفة للزهد وهو مؤنث فيكون جمعها على اشغال  
كفولس في فارس والراوية رجل كثير الراوية (قوله) نصب على العلة (على ان يكون  
للفعل المعلن كيلا يلزم تعدد المفعول اليه لفعل واحد دون العطف) والادبال  
(قوله) كفوله واعقره) استشهد به لندرة كون المفعول له المتصلاً الى المفعول  
والعوض الكامة القبيصة اي استر الكلمة القبيصة الصادرة عن الكريء ادخاله  
لوقت الحاجة واخره ٢ واعرض عن شتم الشيم تكملاً لقوله والموت شر ال  
الحياة (قوله) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوية كما في قوله تعالى وتكفيهم  
امواتاً فاحياكم ثم ماتوا والتقابل بينهما مقابل العدم والملكية (قوله) بمعنى القتل  
كما في قوله تعالى واذا تمناق من الطين كهيئة الطير لو سئلوا بالمراد خلق مصي  
الموت ومصحح الحيوية ولو سلم فاعدام الملكات المتخلفة لما لها من شأن نشأة  
التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في فهمه وما هو امر مجرد فيجب  
ان يعتبر يعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاخاديع العجيبة  
يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فينبغي لا يستدل به على كونه جسماً  
لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على اننا نقول يجوز ان يكون الموت  
في عالم المثال جنة مثالية او ينقلب اليهما كالفرد في الاعمال اجساماً  
نورية او ظلمانية وانما محل الحيوية والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث  
في كون الحيوية جسماً على صورة الفرس لا تمزج على شيء الاحيى وكون الموت جسماً  
على صورة كبش لا تمزج على شيء الاموات لانه محل خلاف طائفة من يتعارف  
من غير ضرورة (قوله) لا يفوتونه كما لا يفوت الى اخره) اي احاطت بهم حجاب  
تشبيهاً بحال قدرة الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط  
بحيث لا يفوت فيكون الاستعارة بتعبية تجارية في الاحاطة وهذا لاينا في كونها  
تشبيهية لما في الجانبين من اعتناء التأكيد بانها تشبه بمعنى تشبيه خالفاً  
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المقدور على تحقيقها كما في المراك  
تقدم رجلاً وتؤخر اخرى ففيه نظر لا يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي  
تعالى كذا قاله العلامة القفاري لكن منازعة السيل الشريفي في كلام المقدسين

في الاصل ما حصة لفظة  
الرجل والرجل والذئب  
للمبالغة كما في الراوية  
او مصدر كالعافية و  
الكاذبة (رحمن الموت)  
نصب على العلة ٢  
كفوله واعقر عوراء الكروب  
ادخله واعرض عن شتم  
الشيم تكملاً  
والموت شر الحياة  
وقيل عرض بضارها  
يقوله تعالى خلق الموت  
والحيوة ورم بان الخلق  
بمعنى التقدير والاعلام  
مقدره (قوله) لا يفوتونه  
كما لا يفوت المحاط به  
المحيط لا يخلص من الخلق  
والمحيط ٢

من يجوز اجتماع التبعية مع التشبيه وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر في  
 بداهة من يلزم عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين بمعنى لا  
 تعالى بكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى  
 ضمه منه من كون الجملة الثانية بياناً أو تأكيداً أو بديلاً كيف وقد مر في الأطول  
 كون الثانية جواباً عن سؤال نشأ من الأولى من صورة أيضاً وجوز البعض  
 الاعتراض بين المعطوفين أيضاً نحو قوله تعالى عراب إلى وضعتهما استثنى  
 والله أعلم بما وضعت وليس ذلك كما لا نشأ. ثم إن كان المراد بالكافرين  
 أصحبه الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على أن العذر عن الموت لا يقيد  
 وفي وضع المظهر موضع المضمر على أن أصحبه الصيب كفرة يستحقون الشدة  
 كعقوبتهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل  
 من المبالغة وإن كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من أحوال المشبه  
 والمعنى المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وأدناها جازي  
 وقومها في أثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه  
 والمشبه به وعلى أن المشبه بما بهتم بشأنه وللإشارة إلى الوجهين قال المصنف  
 رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخزع والخيل (قوله استئناف ثان إلى آخره) طريقة  
 هذا الاستئناف ونقريه كالأستئناف الأول وفائدة جعله استئنافاً كما مر  
 التنبيه على أن حالهم حين ابتلاهم بتلك الصواعق بلغت في القفظة إلى حيث  
 يسأل عنها وحاصل الجواب أنهم مع تلك الشدة مبتلون بخطيب  
 البصر فاس دادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق الذي  
 سابقا نهاية الصابطة الأكثرية من أن النكرة إذا عديت معرفة كانت النكرة  
 عين الأولى وإنما لم يجعله استئنافاً عن قوله ويرق كما في الكشف لفائدة  
 أحدهما أن يكون الاعتراض بين كلامين متصلين بمعنى والثانية أن ما ذكره  
 أولهم ما في الكشف لأنه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق  
 بخلاف ما ذكره الكشف إذ يجوز أن يكون كل من الشدتين في وقت فهذا ذكره  
 أولهم مع ما فيه من حسن الانتظام <sup>التي</sup> وها ذكرنا ذلك ظهراً ما قيل في تطبيق  
 السؤال المقدّم مع الجواب من أن المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة  
 مع كونه تكلفاً لا بطل عليه العبارة في العالم أو هذه المصنعة رحمه الله تعالى  
 في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقاً بكونه خاطفاً يرمي على الناس  
 عن حالهم لأجل الصواعق لا عن أمر يفارقها وإن البرق المذكور سابقاً فالوجه

والجملة اعتراضية لأجل  
 لها (يكاد البرق يخطف  
 ابصارهم) استئناف  
 ثان كأنه جواب لمن يقول  
 ما حالهم مع تلك الصواعق  
 وكاد من أفعال المقاربة

ان يقدر السوال عن حالهم مع العرق ومجرى حياته ان يكون الاعتراف  
في الكلامين المتضلين معنى لا يجوز ان تكون هذا التعليل قول وضعت للمقارنة  
التعريف من الوجود الى الخلة) اى من المصطلح لاسمها فمعنى كاد من سبل يخرج  
قرب من الحال ان يتصف بزيد بالخروج كاشرا فله عليه بقوة الاسباب المتأخذة  
في حصوله فقول له عرض سببه كاشرا لذللك فان تأثير السبب اتي عن تأخير  
الشرط فقط او سرفم المانع حتى لو وجد الشرط او سرفم المانع من غير وجوب  
سببه لا يستعمل كاد هنا قال في الرضى ان افعال المقارنة اعني كاد وعلما  
فيها اشارة القرب الذي بها يشهد للاشتمال والشروع (قوله) وعسى هو موصولة  
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقارنة لكن الفرق بينهما ان عسى موصولة  
للمقارنة التعريفية لا مقارنته وجودا فكاد خبر محض عن نوع المصطلح من تفسير  
مشائية معنى الاشياء ولذلك جاء كسايرا لافعال تصنفه بخلافه فاعنيها  
فيها انشاء الرجال كعمل والحرف لا يتصرف فيها فكاد في معناها وديما كاد كادنا  
انفهم ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقارنة اذ قد دخل مع  
في حق غير افعال وانما يكون الطمع فيها ليس الطامع على لائق من حصوله  
فكيف يمكنه بل في ما لا يوثق بحصوله لان الامر من ذلك ان لا يكون له لوله  
المقارنة المصطلحية كاد لا يكون معناها المقارنة الرجائية فان الرجاء نوع مقارنتي  
لان ترتيب حصول شيء والتقدير وبهذا اجماعا من التثني واما اقبل انه لا يقد  
وعسى من افعال المقارنة زهابا الى اختاره الشيء الرضى من انه ليس من  
افعال المقارنة وان عد القوم منها فوفاها لاسمها في من قوله لما ذكرتها في اصل  
معنى المقارنة فانها لا يدرى على انها متشابهة في خلق المقارنة التي هي الاصل  
والفرق بينهما باعتبار خصيصية تدبرها على كل منهما وهو كونها  
مقارنة وجودا ورجاءا فاضافة الادراك الى معنى المقارنة بانية وجعلها كانية  
بان يقال معناها لما ذكرتها في اصل وهو قوله تعالى لا يحصل فانها اصل  
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقارنة في عسى فهو كاد فاعنيها باعتبارها  
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اسمائه هم معية (قوله) تبيين اى ان المقارنة  
بالقرب الى الخلة) اى للتنبيه على ان الخير هو النفس بالقرين من اجزاء الجمل  
التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد ضرب يبيى وركبانه ان قرب مجيء  
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لانه لا يدرى في الجرد مع عدل التثنية  
في الماضي كلا الامرين بل هما القرب (قوله) من غير ان آه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت باقابة الخيزن  
الوجود لعارض سببه  
لكنه لم يوجد ما فقد  
شرطه او لعارض مانع  
رئسي ووضوطة لرجائه  
فهو خبر محض ولذلك  
جاءت متصرفة بخلاف  
عسى خبرها مشروطية  
ان يكون فعلا مضارعاً  
تبيينها على انه المقصود  
بالقرب من غير ان  
لتوكيد القرب بالدلالة  
وقد تدخل عليه خلافا  
على عسى كما تحمل عليها  
بالحد من خبرها  
لما ذكرتها في اصل معنى  
المقارنة والتخطف الاخت  
بسرعة وقرى يخطف  
بكسر الطاء ويخطف على  
انه يخطف فنقلت  
فقيقة التاء الى الخاء ثم  
اذ غمت في الطاء ويخطف  
بكسر الخاء لا لتقاء الشابتين  
وانتباع الياء لها ويخطف  
ركبانه اضاء لهم ما كانوا  
فيه واذا اظلم عليهم قاموا

أي يكون فعلا مضارعاً مجزاً عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالة  
 على الحال فإن المضارع المجزى عن علامة الاستقبال ظاهر في الحال فعلية  
 ظاهراً دلالة عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال بشدة قربه  
 اعتباراً بحالاً فغيره بالمضارع الحالي (قوله استيناف ثالثاً) فلا بد أن يكون  
 السؤال المقدرهما اقتضاه قوله تعالى: يكاد البرق يخطف ابصارهم  
 ولعل وجهه أنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجرد خطب البصائر ففهم منه  
 أنهم مشغولون بفعل يحتاج إلى ابصار ساعة ضائعة ولا لفظوا ابصارهم  
 حينئذ من الخطف كما ساء الأذان من الصواعق فسلط عنه وقيل يفعلون  
 في تارة في المعان البرق وخفيته فاجبياً لهم خواص على المشي كلها أضواء لهم  
 اغتموه ومشوا فيه وإذا ظلم عليهم وقفوا من الصدق للعانة (قوله اخذوا) جمع  
 فالضمير في فيه راجع إلى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه كائناً ما راجع  
 إلى الضوم المدلول عليه بأضواء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله  
 في مطرح نوراً (قوله منقولاً من اظلم الليل) في الصحاح ظلم الليل بالكسر  
 واطلم بمعنى حكاة القراء وهكذا في القاموس ونفس العلوم وفي الزهر  
 المحفوظ أن اظلم لا يتعدى وجعله المرفع شياً متعدياً بنفسه ومعنى المرفع  
 على ما في التاج تأريخ شدة تشب ودرتاركي شدة والمراد المعنى الثاني يصح  
 استناده إلى البرق (قوله وليشهد له قراءه اظلم على البناء للمفعول) فان وقوع الجملة  
 جواباً للسؤال عن صديقهم حاله في خوف البرق وخفيته يستند على استناد اظلم إلى  
 ضمير البرق كما أن أضواء مستند إليه رعاية للناسبة فاندفع احتمال أن يكون اظلم  
 مستند إلى عليهم على الظاهر فلا يكون شاهداً على التقدير على أن الاظلام لا  
 يتعدى كما على فهو ظرف مستقر كما أن لهم في أضواء لهم كذلك وعلى جميع  
 التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعده  
 إشارة إلى ضعف الجعل لما قيل إن مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول  
 على الدورية والإحاطة بالأوضاع والقوانين والآفات في الأول لا يستلزم أن يقع  
 في الثاني فغاية الأمر أنه جزم في الحاشية أشعار من يستشهد بشعرهم  
 وصدق في ذلك فمن أين يجب أن كل ما يستعمله في شعره مسمى مما يوثق به  
 أو أخوذ من استعمالهم والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسلب بل  
 بل هو يحمل الراوي الشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركبت أه) وسكنت وكسدت  
 فقامت من الأضداد حيث قال في تفسير قوله تعالى يقيم من الصلوة

استيناف ثالثاً كانه قيل  
 يفعلون في تارة في خوف  
 البرق وخفيته فاجب  
 بذلك وأضواء أمام متعد  
 والمفعول محذوف بمعنى  
 كلما نور لهم ممثلاً  
 اخذوا ولا أنهم يفعلون  
 لمع لهم مشوا في مطرح نور  
 وكذلك اظلم فإنه جاء  
 متعدياً وهو متفعل من  
 اظلم الليل وليشهد له  
 قراءه اظلم على البناء للمفعول  
 وقول أبي تمام يصف نفسه  
 ها اظلم على شدة اجلياً  
 ظلاماً مبهماً من وجهه امر  
 اشيب به فإنه وإن كان  
 من المحدثين لكنه من علماء  
 العربية فلا يبعد أن يجعل  
 ما يقوله بمنزلة ما يرويه  
 وإنما قال من الأضواء  
 كلما ومع الاظلام إذا أنهم  
 خواص على المشي كلها أضواء  
 منه فرصة انتفض وهما  
 ولا كذلك التوقف وهو  
 قاموا وقفوا ومنه قامت  
 السوف إذا  
 ركبت وقام الماء إذا  
 جمد

من قامت السوق اذا تفتت (قوله اي لو شاء الله الى اخره) اشار بتقدير قوله  
 يتصف المرءى بشدة صورته وميض البرق اي لعانه الى ان الجملة الشرطية من  
 حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة في آخر الكلام او معطوفة  
 على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سبأق وفيه بقوله تعالى: ولو شاء الله لذهب  
 بسهمهم الى اخره + وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على  
 الاستثنائية يجب ان تكون جوابا للمعطوف عليه او متعلقة به فان ذلك غير لازم  
 بل يشارك الى ذلك قوله تعالى: + اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون  
 فان الاولى استثنائية والثانية لا تدخل لهما في الجواب بل لانه لا يرتبط ذكره به  
 الرجل وهذا السهم على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر السهم  
 يستلزم ذكر الرجل ثلاثا لهما تكلف ومن هذا ظهران عطفا على قوله يستعمل  
 او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذا لا  
 يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة  
 تكلف (قوله الا في الشيء المستغرب) انه فانه لغرابته لا يكتفي فيه بقرينة الجواب  
 بل يصح به تفسيره لا قال النبي في ذلك الا بما عجز ان جواب الشرط اذا كان  
 جوابا وبينا للمفعول رام يكن تعلقه به عربيا كان المحذوف واجبا مستمرا  
 في حكم البلاغة فان في البليات لعدم الابهام لطفا وتوقفا لا يكون اذا لم يتقدم  
 ما يجره وما اذا كان تعلقه به عربيا كان الذكر واجبا مستمرا في حكم البلاغة  
 لتقريره في ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك  
 فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون  
 المراد لو شئت ان ابكي دما لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم  
 فان كلامهم في انه اذا كان القرينة المعينة المحذوف متحققة بذكر المفعول  
 المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود به باقيا لا يكون  
 فيها نحن فيه على ان الكلام في مفعول المشبهة لا في مفعول ابكي ولو قيل  
 لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحفل سوى بكاء الدم والقول  
 بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد  
 هو منسأ الغرابية فقوله لو شئت ان ابكي لبكيت دما ايضا اما حذف منه المفعول  
 الغريب المشبهة لحذف القيد فغيبه ان لا يقال في امر في المحذوف متعلق المفعول  
 حذف المفعول لقوله ولو من حروف الشرط المستهورة ان كان لا متناهي الثاني  
 الاول اي يستعمل للدلالة على ان انتفاء الجزاء في النسب اسراج

ولو شاء الله لذهب  
 بسهمهم وابصارهم  
 اي لو شاء الله ان يذهب  
 بسهمهم بقصيف الرجل  
 وابصارهم بميض البرق  
 لذهب بهما فحذف  
 المفعول لدلالة الجواب  
 عليه ولقد تكاثرت في  
 شاء والمراد حتى لا يكاد  
 يذكر +  
 الا في الشيء المستغرب  
 كقوله ولو شئت ان ابكي  
 دما لبكيت دما ولو من  
 حروف الشرط

انما هي انتقاء مضمون الشرط من غير التقاطع الى ان علة العلم بانتقاء الجزء  
ما هي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتقاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد  
يستعمل الدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتقاء اللاتم ليستدل به على  
انتقاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد به بيان استمرار الشيء في ربط  
ذلك الشيء بالبعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالدلالة  
والحقيقة والمجاز والاصل فيقيهما اصل لعله المصنف رحمه الله تعالى  
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعات لمجرد تعليل  
من غير دلالة على الانتقاء والنبوت فكذلك كلمة للموضوعات لمجرد تعليل حصول  
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتقاء الاول او  
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها  
مستفادة بعون القرآن كيلا يلزم القول بالدلالة والحقيقة والمجاز من غير  
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ولو شاء الله لان هب  
بسمعهم وابصارهم من هذا القليل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه التسمية  
واستدرك به المحقق التفتاخر في السيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي  
الظاهر للامر بمعنى كلمة لمطلقا هو الدلالة على انتقاء الاول بانتقاء الثاني  
وما قبل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم لان قوله مضمون انتقاء  
الملزوم عند انتقاء الامر منه يستدعي التسمي ولما فاته بقوله وفائدة هذه  
التسمية في المقتضى من قوله وظاهرها التمسك بالامارة الى ترجيح قول الشيخ  
ابن الحاجب في ترتيب المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها  
لمجرد التعليل فالامر لمفهومها هو الدلالة على انتقاء الاول بانتقاء الثاني و  
كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواضعها فان الدلالة  
تغير الارادة واماما قالوا من انه لتعليل حصول امر في الماضي بحصول امر اخر  
فرضنا مع القطع بانتقاءه فيلزم لاجل انتقاءه ما علق به فيقيده ان انتقاء  
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتقاء الاول فيه فمع توقعه على كون انتقاء الاول  
ما علق في مدلولها وقد عرفت انه ليستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان  
المستفاد من التعليل على امر مفروض الحصول ابداه المانع من حصول  
المعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصل الى حال الوجود وبقى على حاله  
لا يتباطر وجهه بامر معدوم واما انتقاءه سبب الانتقاء في الخارج فكذلك كيف  
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهر الدلالة على انتقاء  
الاول انتقاء الثاني ضرورة  
انتقاء الملزوم عند انتقاء  
الامر وقرئ لا ذهب  
باسماعهم بزيادة الباء  
لقوله تعالى ولا تلقوا  
بأيديكم الى التهلكة

الشرط الاصطلاح (قوله) وفائدة هذه الشرطية (يعني ان المقصود من الشرطية  
ليس ان جميع الاسباب الشرائط لها سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشية  
حتى لو تحققت تحقق ذهابها فبقية تتميم سوء حالهم وتخبرهم ودهشتهم من  
غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول او يتعلق به تنكيل التمثيل ومن هذا  
ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لا فائدة السببية  
الخارجية قول ابى العلي\* ولو دامت الدلالة ان كانوا كغيرهم سرعيا ولكن ما هت  
دوام\* وقول الحاشي\* ولو طارذ وخاف قبلها\* لطارت ولكنها لم يطرأ لان  
استثناء المقدم لا ينتج ذلك لان اللازم ما ذكره ان لا يكون مستعملة للاسباب  
لانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لجرد التعليق فلا  
ابدا المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها فائدة سببية للانتفاء للانتفاء  
كان الاستثناء تأكيداً واعادة بخلاف اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يمكن اداة  
وتاسيسها وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لا فائدة السببية  
الخارجية (قوله) مشروط بمشيته تعالى (اي مربوط بمشيته تعالى فانه المستفاد  
من الشرطية وانه موقوف عليها تكلوا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان  
مشيته تعالى شرطاً يلزم ان يكون معنى كلمة الانتفاء الثاني انتفاء الاول لان  
انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت ما اعطيناك في تحقيق  
الموام خبير بما في كلام الناطرين في هذا المقام فخذ وكره من الشكرين (قوله) وان  
وجودها الى اخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها  
بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانهما يتعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان  
المشيته لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدل على ان وجود المسببات مرتبطة  
باسبابها واقعة بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأي الشيخ الاشعري واخر  
من العلة الثامنة كما هو رأي الاستاذ (قوله) كالنصرح به والتقرير له (اشارة الى  
الفصل يعني انه مقر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه) (قوله) والشئ يمتنع  
بالموجود الى اخره) (اي لا يطلو على الا يوجد في وقت ما سواء كان مراد قاله  
في المفهوم بان يكون منقولاً من المعنى المصدرى الى معناه ابتداء لتلازم  
المشيته والموجود او جعل استعماله في معنى المشي والمشي اللذين لا يكونان  
الا موجودين او معاً ثم انه في المفهوم بان يكون مصداقاً مستعملاً بمعنى الفاعل  
او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون  
شبهيةً منها وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشئية

وفائدة هذه الشرطية  
ابدا المانع لذهاب  
سمعهم وابصارهم مع  
قيام ما يقتضيه والتبعية  
على ان تأثير الاسباب  
في مسبباتها  
مشروط بمشيته تعالى  
وان وجودها مرتبطة  
باسبابها واقعة بقدرته  
وقوله لان الله على كل شئ  
قدير كالنصرح به والتقرير  
له والشئ يمتنع بالوجود  
لانه في الاصل مصداق  
شاء اطلق بمعنى شئ تارة  
وحسين ثلث ينشأ اول البار  
كما قال تعالى قل اي شئ  
أكبر شهادة قل الله شهيد  
وبمعنى شئ اخرى +



وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار في كلامه  
 بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل صدر له ادبيته مصدره لا ريب فيه واشيات  
 معنى اخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشئ تارة وبمعنى  
 المشئ اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجدين فالشئ لا يكون الا موجد الا انه  
 غلبت الاسمية وهو لا يضرب الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم  
 من الشئ والمشي كما في قوله تعالى كل شئ هالكا لوجهه فلا بد من القول  
 بنقله الى معنى الموجد قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله  
 في معنى الفاعل والمفعول وبهذا ذكرنا تبين لك ان كلام المصنف المجلي  
 بطل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا  
 بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية  
 يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل  
 الاتساع (قوله اي مشئ وجوده) اشار بذلك الى ان المشبهة لا تتعلق بالذوات  
 فمعنى كونها مشئية منفي بوجودها واما قوله الفاضل المجلي من انه دفع ما يرد  
 من ان المشبهة قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشئ  
 وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشبهة لا بد ان يكون من  
 هذا ظهران لتحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق  
 والعجيب انه لم يظلم على مقصود القوم ثم رده به كلام المحقق التفتازاني حيث  
 قال وبه يعلم ضعف ما قيل في قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة  
 يعني ان المراد بمشي ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشئية غير تعالى مضملة  
 في جنب مشيئته وما شاء الله وبه يعلم ان يكون موجودا وقت المشئية او بعدة  
 على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى اخره) واذا حمل الشئ في هاتين  
 الايتين وامثالهما على معنى المشئ لا يمكن لزوم ايجاد الموجد  
 بخلاف ما لو حمل على معنى الموجد اذ يصير المعنى ان الله قادر  
 على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الابدان  
 حيث لا يحتاج الى ان يقال الحال ايجاد الموجد بوجوده سابق وهو غير  
 لازم (قوله لزومهم التخصيص بالممكن في آه) بل بما سوى مقدور  
 العبد عند من لم يجوز لتعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى  
 مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز لتعلق قدرته تعالى بغير  
 مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كما لا يخفى لا يتأتى التخصيص

اي مشئ وجوده +  
 وما شاء الله وجوده فهو  
 موجود في الجملة +  
 وعليه قوله تعالى ان الله  
 على كل شئ قدير الله تعالى  
 كل شئ فمعنا على كل شئ  
 بلا منوية والمعزلة  
 لما قالوا الشئ ما يصح ان  
 يوجد وهو يعلم الواجب  
 والممكن او يصح ان يعلم  
 ويجوز عنه ليعلم المستعمل  
 ايضا لزوم التخصيص  
 بالممكن في الموضوعين +  
 بدليل العقل والقدرة +

رقبته والقدر هو التمكن من إيجاد أي كونه بحيث يصح منه أن يوجد ويلزم  
 صحته أن لا يوجد وحاصله أن لا يجب الإيجاد نظر لذاته وإن لزم بواسطة  
 الدواعي والأسباب وإنما اختار كون القدر في نفس التمكن إذا دل على ثبوت  
 أمر سواه قال في شرح المقاصد لا نترجم في أنه تعالى عالم قادر  
 حي وهذه الألفاظ ليست أسماء لذات من غير اعتبار المعنى بل هي  
 أسماء مشتقة معناها الثبات ما هو مأخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى  
 ادراك المعاني والتفكير من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعاني  
 للواجب تعالى لأن التمكن اعني كونه بحيث يصح منه الإيجاد أمر اعتباري  
 معمله بذاته المحض وقد صرح الامام في التفسير بذلك (قوله وقيل صفة  
 تفقضي التمكن) قال الأمدى انها صفة وجودية من شأنها تأني الإيجاد  
 والاحداث بها على وجه يتصور عن قامت به الفعل بركا من الترك والترك  
 بركا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحديثة (قوله وقيل قدرة الانسان  
 الماخرة) قال الراغب في المفردات القديمة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة  
 بها يستمكن من فعل شيء ما اذا وصف الله بها فنفي العجز عنه  
 (قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل  
 وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسرك ترك بكف النفس فهو  
 داخل في الفعل وان فسرك بعدم الفعل فهو ليس بالمشيئة بل بعجزها  
 كما امر واما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين  
 والحكماء الا ان مقدم الشريعة الاولى لا يلازم الوقوع عند الحكماء  
 فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهره لا  
 المشيئة بقدرنا صفة مرجحة لاحد طرفي القدر وعند الحكماء هو العناية  
 الانسانية فابن ابي عمير (قوله من القدر) بمعنى التبيين والتقدير  
 وفي الكشف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف  
 الظهور ويجوز الحاق المجهول بالمريد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه)  
 اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث في الزمان  
 حال حدوثه لا كما نزع المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشيء انما  
 يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والمكن حال بقاءه) اختلقوا في ان الممكن  
 حال بقاءه هل يقتضي المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هي الامكان قال ببقائه  
 في بقاءه اليه ضرورة ان الامكان لا يزم له الحبقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدر هو التمكن من  
 إيجاد الشيء +  
 وقيل صفة تفقضي التمكن  
 وقيل قدرة الانسان  
 هيئة بها يستمكن من  
 الفعل وقد رقى الله تعالى  
 عبارة عن نفى العجز عنه  
 والقادر هو الذي ان شاء  
 فعل وان لم يشأ لم يفعل  
 والقدر لفعل لما يشاء  
 على ما يشاء ولذلك قلنا  
 يوصف به غير البارئ  
 تعالى واشتقاق القدرة  
 من القدر لان القادر  
 يوقع الفعل على مقدار  
 قوته وعلى مقدار ما يقتضيه  
 مشيئته +  
 وفيه دليل على ان الحادث  
 حال حدوثه +  
 والمكن حال بقاءه مقدور  
 وان مقدور العبد مقدور  
 الله تعالى +

لا نه شيء وكل شيء مقدور والظاهر ان التشبيه من جملة التشبيهات المألوفة وهو ان تشبيه كيفية منتزعة من مجموع نضامات اجزائه ٢١٥ وتلاصقت حتى صارت شيئا واحداً اخرى مثلها كقوله تعالى مثل

الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في حملهم بها معهم من التوراة بحال الجمار في حملها بها بحمل من اسفل الحكمة .  
والفرق بينهما ان تشبيه حال المنافقين من الهجرة و التشبيه بما يكابد من طغث تارة بعد ان يقاد في ظلمة

او بحال

من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق .

ويكن جعلهما من قبيل التشبيه المفرد وهو ان تأخذ الانسان فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى .

وما يستوي الا على البصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا النور وقول امرئ القيس كان قلوب الطير

دنيا وباليسا لدنيا وكهما العنايب والخشفت الباليات

بان تشبيه في الاول ذوات المتأففين بالمستوقدين و اظهر انهم الان بان يستفيدوا من امر ما اتفقوا به من حقائق الدواعي وسلامة الاموال و الاولاد وغير ذلك باضاعة الناس حول المستوقدين

المحدث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها الا حلا وحديثاً ونفساً في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قالوا لو لم يوجد ممكن قد لا يدخل الصفات كما انهم بشر اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدودها بناء على ان المختار حادث (قوله لانه شيء) اي كل واحد منها شيء اما الحادث و الباقي فلا نهما شيئ المحدث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشيئ الوحي بناء على ما نقرر من ان كل موجود واقع بمشيئة الله تعالى وكل شيء مقدور الله اي يتعلق به قدرته على طبق مشيئته لانه الصفة المؤثرة على وفق المشيئة وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله تعالى . ان الله على كل شيء قدير . على ما تحقق من معنى الشيء والقدير وحمل الشيء في المعنى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ما قبل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الآية ان الله على كل شيء قدير ما دام شيئاً قدير وهو ممنوع عن غيره (قوله والظاهر الى اخره لان لفظ المثل انما يستعمل في التشبيه المركبة لانهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المرفوع وسر ان القبول والغزابة مع الا تنزع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح (قوله والغرض الى اخره الغرض تشبيه حيرة المتأففين وشدة الامر عليهم بما في بحال يكابده اي يقاسيه من طغث تارة بعد ان يقادها في ظلمة اعني بحيرة وشدة ومما قبل من ان في التشبيه الاول تشبيه سدة المتأففين بما في المستوقدين في الثاني تشبيه حيرة بحيرة اصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او في او كصيب فانها يقتضي استوائهما في افادة الغرض (قوله وليمكن جعلهما الى اخره) اشار الى ضعفه لما فيه من كلفة تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات وقوات في التركيب من تأدية الهيات (قوله وما يستوي الا على البصير الى اخره) تشبه الكافر بالمتوكل بالبصير والباطل بالظالمه والحق بالنور والثواب بالظلم والعقاب بالجو والدائم بالحي والمجاهل بالمت و هو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من اهم التحويل على اقوى الدليلين اعني العقل (قوله بان تشبيه ذوات المتأففين بالمستوقدين) وجه التشبيه انهم في مقام المطعم في حصول المطامير لا يحيطون الا بضد المطعم عليه

والباطن المخاط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمت ورجل وبق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضارا ونفاهه جديا عن نكايته ٢١٤ المؤمنين وما يطرقون به من سواهم

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبيه على صيغة الخطاب العلوم والجهول متعلق بقوله ويكرن جعلها واظهارهم عطف على ذوات المتأففين وبإضاءة النار على المستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والبناء في قوله باهلا لكم للسببية متعلق بزوال وقوله وايانهم المخاط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمت اه من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمات والبرق والبرق مشبه بالاشبه الايمان المكيف بتلك الكيفية الصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لجل الشدة والجمل بجالهم بانهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتموها واذا اخفى عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم بالمعقول بتحييهم المحسوس من غير ان يطلب لمعة البرق وخفيته وتوقعهم وحركتهم مشبهات والمخاطب على صيغة اسم الفاعل والماء لتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة صدا المعارقة وفي الصحاح خلطت الشيء بغيره فاخلط وخلطه بمخالطة وخلطوا في القاموس خلطة ما زحده وقيل له على صيغة المفعول هم وقوله ونفا قهم عطف على اتسهم ويجعل اصابعهم على اصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بانهم وجرهم بالكرس عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرقون اي ما يصيبونه و الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى آخره) مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتدلة في هذا الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر وان اضافة ذوى الى الصيب على هذا التقدير لا ذى ملائمة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان المتأففين مكلفون بالايمان الاختصاص والازم ان يكون المتأففين ذوى الايمان الذي يحكي التقارب بخلاف الوجه الاول فانها الاختصاص بالمعاونة جمع معونة والاشراك الاحسان ودونها عندها وهما الشيء بعينه افرجه و الرشد العطاء وطعم بصره الى الشيء افرجه كذا في الصحاح (قوله بالظلمت اه) فان كلا منهما سبب الخسارة لا حوى ايد (قوله بالبرق اه) فان في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبيه الوجود به والاعتبار الثاني الرعد (قوله وقيل الى آخره) من الايات الباهرة الى آخره اشارة بتوصيف الايات بالباهرة الى ان قوله تعالى يكرن بالبرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظمور تلك الايات يقال يكرن القمرا اذا غلب ضوءه وضوءه كقول ربه يقول تعالى الى آخره متعلق بالوجه الثالث يعني ان هذه الآية يدل على ان اصحاب

من الكفرة بجمل الاصابع في الاذان من الصواعق حدث الموت من حيث يرح من قدر الله شيئا ولا يختص ما يريد بهم من المضار ويخبرهم اشد الامور وجملهم بما يتلون وينسرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انه يروها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطيئة بئرا اذا خفي ونزل عانه بفواضيل لا حراك لهم وقيل تشبه الايمان والقرآن وسائر اوتى الانسان من المعاني التي هي سبب الحياة الاندية بالصيب الذي به حيلة الارض وادركت بهنم بنسبه المبطلة واعتزست روضها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد

بالرعد وطا فيها من الايات الباهرة بالبرق وتضامهم على سمع من الوعيد يحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسبغ لونه عنها مفر الا خلا لهم منها وهو معنى قوله والله محييط بالكافرين واقترازهم لما يلمع لهم من رشتهم كونه اورد في نظمه ابصارهم بتشبيههم في مطرح ضوء البرق

الصليب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى  
 لهم من هيب بها لطفه وكرمه فقيه تنبيه على ان المناقنين قد حصلت فيهم  
 جميع ما يقتضي زوال قلوبهم وهو صرفهم ايها في غير ما خلقت لاجلها فو شاء الله  
 لا ذهابها (قوله لجعلهم بالحالة) اي لجعلهم متناسين بالحالة التي يجعلون  
 تلك الحواس متبسة بها وهو السدس من القوائد (قوله لما عذر فرق المكلفين  
 الى اخرة) اي المؤمنين والكفار المجاهدين والمناقنين وذكر خواصهم  
 اي الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون  
 وفي الثانية سواء عليهم وانذارهم وفي الثالثة يخذعون الله ومصاصون  
 امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولى قوله تعالى  
 هو اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على  
 قلوبهم وقبائلهم وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله  
 ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وهذا ما يقتضيه حسن الاندظام والله  
 الموفق السراج (قوله هذا السامع الى اخرة) ان اردت مطلقا لهن الذي هو لازم  
 لتغير الاسلوب وتفاوت الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد  
 لهن الذي حصل من خطاب الهادي عز وجل حيث خاطبه بدلا واسطة كان  
 اشارة الى النكتة الخاصة واشهر باختيار لهن والتشبيط الى ان حصول  
 الاهتزاز والنشاط غليظ فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما  
 يقتضيه سواء حصل ولم يحصل فلا حاجة الى تكلف للحصول الاهتزاز  
 والنشاط في حق الكفار والمناقنين وبما لم يقل هذا اشارة الى النكتة  
 عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب  
 (قوله اهتماما بامر العباد) فان الملوكة اذا اهتموا بامر وعظوه طلبوه مشقة  
 (قوله وجبر الكلفة العباد الى اخرة) يعني الايات السابقة كانت في حكايات  
 احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة  
 تقلل هذه المشقة وما هي الا لذة الخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى  
 العباد فانها المقتضى للخطاب وكونها مقبسة الى السامع لا يقتضي كونها  
 راجعة اليه وما قيل ان الانسب ان لا يقيد جبر الكلفة بلذة الخاطبة لانها تجبر  
 بالاهتمام بامر العباد وتفهيم شأنها فقيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضي رفع  
 التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة الخاطبة  
 يجز المشقة من راحة الا يرى الى حال العارفين يقين الليل كله بلذة المناجات

يسمعهم وابصارهم على انه  
 تعالى جعل لهم السمع و  
 الابصار ليتوصلوا بها الى  
 الهدى والفلاح ثم انهم  
 صرفوها الى الخطوط العاجلة  
 وسدوها عن الفوائد  
 الاجلة ولو شاء الله  
 لجعلهم بالحالة التي يجعلونها  
 فانه على ما يشاء قد ير  
 (يا ايها الناس اعبدوا ربكم)  
 لما عذر فرق المكلفين  
 وذكر خواصهم ومصاصون  
 امورهم قبل عليهم بالخطبة  
 على سبيل الالتفات  
 هذا السامع وتشبيط الخ  
 واهتماما بامر العباد  
 تفهيم اشارتها  
 وجبر الكلفة العباد بلذة  
 الخاطبة وبما حزن وضع  
 لئلا البعيد وقد ينادي  
 به القريب تنزيلا له  
 منزلة البعيد \*

(قوله اما العظمة) فينزل البعد الثاني منزلة البعد المكناني فيناديه بلقطة البعيد  
 كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه  
 وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاش من ان قوله يارب يستغنى عنه لقوله  
 واستبعا دلهما من مضان الزايفي وايقربيه الى رضوان الله ومنازلها المقربين  
 هضم النفسه واقرار ان عليها بالنسبة في حب الله فان حاصله يرجع الى تحقير  
 الشان فنزل بعد مرتبة عن المحضر منزلة البعد المكناني وما ذكره المصنف  
 رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان  
 كان كل منهما يستلزم الآخر لقوله اول اعتناء بالمدحوله يعني اذا نودي  
 القريب الفاظا فنزل ذلك للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعنى بمجمل  
 فليهتم بشانه وليس بذي سعيه في تخصيصه (قوله وهو المنادى حمله) اي يا حبيب  
 اقترانه مع المنادى حمله وليس المنادى احد جز في الجملة بل هما مقدران ولا  
 منع من سده مسددا فالمراد بالفعل بالفعل مع الفاعل المعنى (قوله لتعذر  
 الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في حركتهما  
 من القائلة ط في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لغة لان قلت المبتسم اجتماع  
 ادائي التعريف مع حصول الاستغناء باحد لهما فان يا كاف في فادة التعريف  
 والخطاب لا يتم حصول الاستغناء في قوله ولقد لان باحد لهما لان التأكيد  
 مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المثل انما يتحقق  
 اذا سدا حدهما مسددا آخر وذلك اذا التزم بهما باحد لهما تاكيدا لا آخر  
 (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما اعتباران عن الموجودين  
 المتخيلين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما متشبهان لهما في ان  
 احدهما ليس مسددا آخر ويعني عنه وهذه النكتة قد مر ما فتا لوا  
 ان توارى العاقلين على معمول واحد فمنع لانه كذا امر العاقلين وليس المراد  
 المماثلة اللغوية اى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله  
 لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية  
 اى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع  
 بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه  
 لما قيل انما قال كمثلين لان باليست موضوعا للتعريف حقيقة ولذا  
 لم يتعرف المنادى في قول الاعشى (قوله من المضاف اليه)  
 وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى ايا ما تدعوا فله

اما العظمة كقول الداعي  
 يارب يا الله وهو اقرب  
 اليه من كل الورد يارب  
 لغفلته وسوء فهمه  
 اول اعتناء بالمدحوله  
 وزيادة الحب عليه  
 وهو مع المنادى حمله مفيد  
 لاننا في مناب فعل  
 رأى جعل وصلة الى قوله  
 المعرف باللام فان ادخل  
 يا عليه متعذرا  
 لتعذر الجمع بين حرفي  
 التعريف فانهما كمثلين  
 واعطى حكم المنادى واخرى  
 عليه المقصود بالنداء  
 وهما موصحاه والتزم  
 رفعه اشعارا بانه المقصود  
 وانجبت بينهما هاء  
 التنبيه تاكيدا وتعويضا  
 عما يستحقه اى  
 من المضاف اليه وانما  
 كثر النداء على هذه  
 الطريقة في القرآن  
 لاستغناء له

أو ساء الحسنى (قوله بأوجه من التاكيد) أحد هذا كذا المؤذن بأن الخطاب  
 الذى يتلوه معنى به جلا وثانيها إتمام كلمة التبيين المؤكدة لمعنى البراء فانه  
 تبيينه أيضا وثالثها التاكيد المستفاد من الاستثناء بعد الإيهام (قوله للعموم  
 حيث لا عهد) أى فى الخارج إلا إذا قلنا من الجمل على العموم كما فى لا يترجم  
 النساء فحينئذ يجعل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجازا  
 عن الجنس يبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صيغة الاستثناء) أى حيث لا عهد  
 يعنى وجدنا ونفرد الاستثناء منها فى كلامهم من غير تكدير فهو استثناء لا الاستثناء  
 وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال أنه موقوف على العموم فإثباته به دور  
 وحاصله أن الاستثناء منها واقعه من غير تكدير والأصل فيه الاتصال  
 وهو يقتضى الدخول بيقيننا ولا يتصور ذلك فيها إلا بالعصوم فلا يرد  
 أن المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندي عشرة إلا واحدا فكيف يقتضى  
 الاستثناء العموم (قوله معنى) أى دلالة دليل آخر من إجماع أو قياس أو نص  
 وأما مجرد الصفة فلا يتناولها وهذا بناء على ما تقر فى أصول المشافهة أن ما  
 وضع لخطاب المشافهة نحو لا يهاجم الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للمخاطبة  
 (قوله وما روى إلى آخره) مراد على الكشف حيث فرغ على الرواية المذكورة  
 تخصيص الآية بالكفاية (قوله أن عهد فعه) أخرجه الحاكم فى مستدرى  
 والبيهقى فى الدلائل والبرانس فى مسنده من طريق الأعمش عن إبراهيم  
 عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يابها الذين اصنوا نزل بالمدينة  
 وما كان يابها الناس فهكاه وأخرجه أبو عبيد فى الفضائل عن علقمة  
 مرسل كذا فى الاتقان فعلى الأول إطلاق الرفع ظاهر لأن المرفوع قول النبى  
 صلى الله عليه وسلم أو قول الصحابي فيها يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولها  
 ذلك فى حكم المرفوع إذ لا طريق للعقل اليه ولم يكف بقوله أن حمالة  
 إلى أن مثل ذلك إنما يستفاد من جهة الوحى وأدنا توقف المصنف رحمه  
 الله فى محنته مع أنه من كوس فى العالم والوسيط والكواش وقد تقدم تنبيهه  
 بناء على ما قال ابن الحصاى قد عنتى المنشأ علون بالنسبة بهذا الحديث  
 واعتقدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على أن النساء مدنية وأولها يابها  
 الناس وعلى أن الجمع مكية وفيها يابها الذين اصنوا اسرعو واسجدوا وقاله  
 غيره أن هذا القول على إطلاقه ففيه نظرفان سورة البقرة مدنية  
 وفيها يابها الناس اسجدوا ولها الناس كلوا مما فى الأرض قال بعضهم

بأوجه من التاكيد وكذا نرى  
 الله له عباده من حيث أن  
 أمور عظام من حقها أن  
 ينقضوا لها ويقبلوا بقرائن  
 عليها وأكثرهم عنها غفلين  
 حقيق بأن ينادى له بالأك  
 الأبلغ والجمع واسماءها  
 المحلاة باللام  
 للعموم حيث لا عهد  
 ويدل عليه صيغة الاستثناء  
 منها والتوكيد لا يفيد العموم  
 كقوله تعالى فسيد الملائكة  
 كلهم أجمعون واستدلال  
 الصحابة بعمومها شائعا  
 ذابعا فالناس يجمع الموحدين  
 وقت النزول لفظا ومن  
 يسو جلها توازن من دينه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 أن مقتضى خطابه وإحكامه  
 مشاغل للقبيلين ثابت إلى  
 قيام الساعة  
 معنى إلا ما خصه الدليل  
 وما روى عن علقمة الحسن  
 أن كل شئ نزل فيه  
 يابها الناس فبكى يابها  
 الذين امنوا فهدنى  
 أن هم مراد فعه



هذا المأهر في الأكش وليس بعام والأقرب حمل على أنه خطاب على المقصود به  
 أهل مكة والمدينة لقوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار لأن في المكي المدني  
 على ما ذكر في التفتان ثلاثة اصطلاحات أحدها أن ما نزل قبل الهجرة فلكية  
 وما نزل بعد ها بمدينة فندنية وحينئذ يثبت الوساطة بينهما وثالثها ما هو  
 خطاب لأهل مكة فلكية وما هو خطاب لأهل المدينة فندنية ولا شك أن شيئا  
 منها لا يقتضي اختصاص بالكفار فإن أهل مكة ليسوا بكافرين ولو سلم  
 ذلك فاختصاص مومني النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا لزوم أن  
 يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا أمرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله  
 وأمرهم بالخبر أي ولا أمرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار  
 بناء على أن المؤمنين عايدون فكيف أمرهم بما هم ملتزمون به وتوهم  
 الفاضل الجلبى عطفه على تخصيصه متكلف بغير النظم (قوله فأن  
 المأمور به هو المشترك) أي مطلق العبادة واشتركها بينهما ظاهر لأن الزيادة  
 أما ابتكر العبادة المتفقة أو بآتيان الطاعات المتوعدة وكلاهما عبادة وقوله  
 والمواظبة عليها عطف تفسير الزيادة ألا يتصور المواظبة على مطلق  
 العبادة إلا على أحد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم إن العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح حتما  
 أو نداء بشرط القرابة كما قال عليه السلام لفقير واحد شدة على الشيطان من  
 ألف عام وهو على هذا غير الإيمان والنية والأخلاص وإن لم تقم بدونها  
 قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والانصاف بها بآتيان المأمورات  
 وترك النهيات وحينئذ يشمل الأعمال القلبية ويحقق توجه الخطاب  
 بالنسبة إلى الفرق الثلاث بلا خفاء كأنه قيل أيها الناس اعبدا وأمرهم بكل  
 صنف بالليق به والمصنف أراد الأول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ  
 يرد أنه كيف يتصور أمر الكفار بالعبادة ابتداء مع أنه لا يصح منهم  
 الإيمان وأيضا لو كانوا مومنين بها يوجب القضاء بعد إسلامهم دفعه  
 بقوله والمطلوب إلى غيره أي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم  
 المحذور وإن لم يسرط تحصيل مقدماتها وهو التدين والافتقار والدليل  
 على هذا التقيد ما تقر في الأصول من أن ما لا يقع الواجب المطلق إلا به  
 وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما أن الحدث  
 الآخره إشارة إلى الإرادة فنقض على الحقيقة حيث قالوا أن الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه  
 بالكفار +  
 ولا أمرهم بالعبادة +  
 فان المأمور به هو المشترك  
 بين بدو العبادة والزيادة  
 فيها والمواظبة عليها قالوا  
 من الكفار هو الشرع  
 فيها بعد الإيمان بما يجب  
 تقديمه من المعرفة و  
 الإقرار بالصانع فان من  
 لو لم وجوب الشئ وجب  
 بالآية والآية وكما أن الحدث  
 لا يمين وجوب الصلوة  
 فالكفر لا يمنع وجوب  
 العبادة بل يجب دفعه  
 ولا اشتغال بها عقبيه

بما طابين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما  
ان المحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط  
بالنيت فكذلك الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ان نيتة والاقول  
بان الابهام الذي هو الاساس والاصل في النجاة كيف بدت شرطا وتبعها  
لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع الخطا به استغلا لا اصلا ثم اعلم  
ان لاثرة هذا الخلاف في الدنيا لا اتفاق على انهم ماداموا كفار عتيتهم منهم الاقلام  
عليها واداسلوا المر يجب قضاؤها عليهم وانما تمتد في الآخرة وهو انهم  
هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الابهام ام لا قوله ومن  
المؤمنين انزاد يادهم لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصير منه  
طلب العبادة في النجاة كما يقال للمؤمن صل لا تقول الكلام فيما اذا قصد  
احداث العبادة في النجاة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر  
مثلا ان لم يصحها لقوله صفة جرت الى الآخرة يعنى اذا كان الخطاب في ربكم  
شاملا للفرق الثابت فقوله الذي خلقكم صفة مادية وتقليل للعبادة بناء  
على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلوية لا للرؤية على ما وهم لان المراد  
رب الجميع وهو مفرغ غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء  
على ما روى عن علقمة واسريد الرب اعم لما تعارف بينهم من اطلاق الرب على  
غيره تعالى كما في قوله تعالى حكايته اسر باب متفرقون خيرام الله الواحد القهار  
ولذا قال سيرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم امنابر العالين يحتمل  
ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموصحة ان حملت على العهد  
وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادية  
لان الرب المطلق يتبها در منه رب الامر باب لكن جعلها للتقريب  
والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه ونقر ايضا بما هم عليه لانه الاصل  
فلا يترك الابدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات والزمان) ففي تناوله  
لما يتقدم بالذات اى ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم  
عليه قبل خلقه بالوف سين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله  
لما يتقدم بالزمان تذكير لكمال جلالة وعظمته بهي خلقه افرادا وزمانا  
في كل منها تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت من المخرج اى اورشليم  
على طريق الامر المعلوم المقر عندهم اعنى بطريق الوصف فانته  
يستند على علم الخطاب بالاعتزاز فيهم بكونه خالفا لهم وحيث ان يجعل

ومن المؤمنين انزاد يادهم  
ونما نيتهم عليها وانما قال  
ربكم لتبينها على ان الموجب  
للعبادات هو الربوبية  
(الذي خلقكم) صفة جرت  
عليه للتعظيم والتعليل  
ويحتمل التقريب والتوضيح  
ان خص الخطاب بالمشركين  
واريد بالرب اعم من الرب  
الحقيقي والالهة التي يسمونها  
اسرابا والخالق ايجاد الشئ  
على تقدير واستواء و  
اصله التقدير يقال خلق  
النخل اذا قدرها وسورها  
بالمقياس (والذين من قبلكم)  
مستناول  
لكل ما يتقدم الانسان بالذات  
او الزمان منصرف عن  
على الضمير المنصوب في خلقكم  
والجملة اخرجت من المخرج  
عندهم الاما اعتزازهم به  
كما قال ولئن سألتموه من  
خلقكم ليقولن الله ولئن  
سألتموه من خلقه لمسلمت  
والله من يقولن الله واللهكم  
من العلم به بادى نظرهم  
من قبلكم

قوله لعلمكم تتفقون حال من ضمير اعمد فكيف يدرك ان الايتين لا تدلان على  
اعتراؤهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاسرا على مقتضى الظاهر اما التزويل  
منزلة المقر لتتمكن من العلم به يادني نظركم فيكون اخراجا على خلاف مقتضى  
الظاهر تبينها على ذلك (قوله على ان تمام الى اخره) لما كانت هذه القراءة  
مشككة لان فيها موصوليين والصلة واحدة وجهها بان الثاني على مقتضى التأكيد  
والتأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بامراة المرافقة استنباء للتكرار كما في  
ان زيدا قائم وليس كذلك على وجهه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التأكيد  
باعادة اللفظ ولا يفيده بدون الصلة والتأكيد انما يكون لما يفيد اليه بقول  
الشاعر يعني كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومنه ذلك يؤكده  
فكن اهنا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستعمل في الافادة في الجملة لا الافادة  
التي بها يصح ان يصير جزء من الكلام يذهب على ذلك ما نقل عن صاحب  
الكشاف لا يقال الموصولي يدرك الصلة غير مفيدة فكيف ذلك لا نفعل انه  
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولها وجه عن الضمير في مثل  
الذي قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى اخره) يعني ان لعل على  
حقيقته وهي الترجي سواء كان من المتكلم او المخاطب غيرهما والمراد من جازي الخاطبين  
المراد من التقوى المصطفى الشرعي وهو ان يبقى نفسه عما يضر في الاخرة لانه  
الاصل في طلاقات الشبهة وهو ان كان شاملا لمراتبها الثلاث الا ان  
المراد ههنا المراتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التي علقها التقوى بها عين المراتبة  
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشتراط توصف المتقين بقوله الفاترين  
يا هدي والغلام الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعتبر من اول  
الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى التواكل ما يشق عليهم وهو التقوى وان  
كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم  
فذلك يصح ترغيبهم ولكن قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى ودية دفع  
اخره وان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لغزبه وكيف في الترغيب بقوله لانه  
الى اخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس سره تعالى سر في شرحه للفتاوى  
من انه لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العايد ينبغي ان  
لا يفتخره اندفع ما قاله المولى النقتاني في شرح الكشاف من ان تقييد العبادة  
بترجي التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى واقتضاها بوجوب  
ثواب التقوى اي معنى في ابراج لفظ الترجي تقييده على ان العايد ينبغي ان لا يفتخر

على ان تمام الموصولي الثاني  
بين الاول وصلته تأكيد  
كما انهم جري في قوله بانهم  
تقيم على الاياكم تيم الثاني  
بين الاول وما اضيف اليه  
(لعلمكم تتفقون) حال من  
الضمير في اعبدوا  
كانه قال اعبدوا بركم  
راجين ان تتخلطوا في  
سلك المتقين الفاترين  
يا هدي والغلام المستوجبين  
لجوار الله تعالى فيه به  
على ان التقوى منتهى  
درجات السالكين وهو  
التبرئ من كل شئ سوا  
الله الى الله عز وجل وان  
العايد ينبغي ان لا يفتخر  
بعبادته ويكون فاحش  
ومرجاء كما قال الله تعالى  
بين عيونهم خوارا ولما  
يريدون سرجهة ولما خوار  
عزابه ومن مفعول  
خلقكم والمعطوف عليه

في عبادته في ترتيب التقوى وهو بشرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل  
 التستري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسياه الكاملين كيف الطريق الى الله  
 فقال طريقان طريق العوام هو ما نرى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق  
 الخواص وانت ليس اهلا لبنيانه وامام اورده المولى التفتازاني من انه يبرز  
 على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم  
 به متعلق المفاعل فظاهر قوله لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون  
 الذي جعل مبتدأ لقوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم اورده كلمة  
 من المختصة بالعقلاء استأخر الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين  
 يجب ان يربط بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات الزمان  
 كيلا يدخل ما علم له من خطابات تتقون فالاشكال الذي اورده الفاضل  
 الجليلي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب مخاطبين  
 على الغائبين فيلزم ان يدخل ما علم له مما يتقدم الانسان بالذات والزمان  
 في خطابات تتقون فيكون مطلوب ما منه التقوى ليس بشئ (قوله في صورة من  
 يرجي منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقته لا  
 بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجيح على عالم الغيب في الشهادة ولا بالنظر الى  
 المخاطبين لانهم حين المخاطبة لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منه ولا يجوز  
 جعلها حالا مقدرا لان المقدم والمعني حال المخاطبة التقوى لا الرجاء كما اذناه  
 الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله ان يعبدوا)  
 على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد ان تأنس اسماءه ورواها  
 بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما محيى ويبرز ان لا يدخل وان لا يدخل من جهة  
 فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوعة له فيه فيكون استعارة تشبيهية  
 اول تشبيه سورة متزعة من حال خالفتهم بالقياس اليهم بعد ان تقدم  
 التقوى وتركها مع سر جحانها منهم الى المآل في القياس الى المآل في  
 القاصد على الترجيح ونكر مع سر جحان وجوده فيكون استعارة تشبيهية الا ان  
 ذكر من التشبيه به ماهو العدة فيه اعني كلمة لعل اول تشبيهه واولا من  
 يرجي منه التقوى فيثبت له بعض اوزان المعنى الرجاء فيكون استعارة  
 بالكتابة وعبارة المصنف لانه لا يرد الى الجاهل به هذه الوجوه الا  
 ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التشبيهية لان اكثر استعمالها في الهيئة  
 المتزعة واما حل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من ان

على معني انه خلقكم  
 ومن قبلكم في صورة من  
 يرجي منه التقوى للرجح  
 امره باجتماع اسمايه  
 وكثرة الدواعي اليه و  
 غلب مخاطبين على  
 الغائبين في اللفظ و  
 المعنى على اسمايتهم جميعا  
 وقيل

الرجاء على حقيقة والمراد عاير سراج المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل أو قم ورجى ان يكون متقيا فيستنزل مستنذلا لفظا الصورة أو لفظا من بل يوهى التشبيه الذي هو خلاف المقصود اذا اظهر الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صسوسة يرجي منها التقوى ر قوله لتغليل الخلق اي مستعملة بمعنى الغاية هجاء دون الغرض لئلا يلزم استكمال الله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد كونها للتغلييل بان القرآن يفسر بعضها بعضا ر قوله وهو ضعيف اذا لم يثبت الى اخره اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او الاله علاقة مصححة معه و كلا الا مر بين منصف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم ان معنى لعلمكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشئ بل اذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية سربط لعل بما قبله بعد الاستعارة التي حققناها وبين وجه كونه ليس بشئ في منتهائه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتبويب كما بين الامرأة والترجي وجه كونه بيان الحاصل المعنى بانه اذا اراد منهم الا نفاء كان هذا هو لبها عشا على خلقهم فثبت لهم ذلك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او بهجاء غير صحيح وان بعد استعارة التلازمة او الطلب باول المعنى الى التعليل و فرق بين ان يستعمل اللفظ في شئ وبين ان يعنى حاصله اليه بعد استعماله في معناه وان دفع البحث الذي تحير فيه الفاضل الجليلي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة لكي فان لم يكن له وجه صحة لزوم ارتكابهم الباطل وان كان فهو الحمل لما زيفوه وقال العلامة الفتاوى في شرح الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل الاطباء عمية قطعي المحصول وما قبلها عمية سب ان يعمل به ذلك المحصول بحيث يكون اعنى ما بعد ههنا بمنزلة الغرض لما قبل ههنا نزعهم عن الانباري ومما من النويين ان لعل قد يكون بمعنى كي حين حملوا عليه في كل صورة اصنع فيه الترجي سواء كان اطباء مثل لعلمكم تقطعون او لا مثل لعلمكم تشكرون ولعلمكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور العرب اقتصدوا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والا شفاق وبان عدم صلاحها للمعنى العلمية والغرضية ما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطباء عمية صالحة للعلمية تهووا بها صسوبة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يعلم ما بعد ههنا الغرضية لا يصح

لتغليل الخلق اي خلقكم  
لكي تتقوا كما قال وما  
خلقت الجن والانس الا  
ليعبدون +  
وهو ضعيف اذا لم يثبت  
في اللغة مثله +

كونها للتعليل بل لا بد من اثبات وضعها له وبيات علاقة بين معناها الحقيقي والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذلك وما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجليل رحمه الله تعالى في هذا المقام ولا نطول الكتاب من ذكره والاية تدل على اخره انه تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم ومعلوم ان الصفة الالهة لتمييز الموصوف غما عن الله دون تعليل الحكم بالوصف مشعر بالعلية ليستفاد من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التزمية والخلق الذين بها العبادة سابقين على طلبها فنهى عنه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا ما يجعل الامر للعهد والجنس المحض صائبا والاوجه ان يجعل من قبيل والدرك العبد فان جعل هذه الصفة الالهة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهور لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده ان يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار بمعنى على ما نقل من سبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلها اوجها واحدا لا اشتراكها في انه لا يتم معناه الا لجنسين وعدم التعليل في البيت ليجنثيها اي صارت القلوص بفهم القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المربع من اكارها اي دخلها لما بها من الاعياء جمع كوبر بالضم وهو الرجل باد وانه كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر ما قبل اي صارت مأكلا ومشربا قريبا من رحله بخلاف الظاهر وقوله او شرعت في ان يكون مراتعها قريبا من اكارها (قوله والتصيير قد يكون بالفعل وهو التصيير الحقيقي واما القول والاعتقادى فهو قال الله تعالى و جعلوا الملائكة الذين هم عبد الرحمن انا شاء فجازى كالموجود اللفظي ولما اجمعها وجعلها عدلا للفعل (قوله ومعنى جعلها فرائشا الى اخره) يريد ان فرائشا تشبيه بليغ واستعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحبة الفقير والثوم عليها بان جعل بعضها بارئ اعن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة للماء اها فكاقت عنه واما ما قبل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يرجع

والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه والاسناد الى العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا ما يجعل الامر للعهد والجنس المحض صائبا والاوجه ان يجعل من قبيل والدرك العبد فان جعل هذه الصفة الالهة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهور لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده ان يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار بمعنى على ما نقل من سبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلها اوجها واحدا لا اشتراكها في انه لا يتم معناه الا لجنسين وعدم التعليل في البيت ليجنثيها اي صارت القلوص بفهم القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المربع من اكارها اي دخلها لما بها من الاعياء جمع كوبر بالضم وهو الرجل باد وانه كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر ما قبل اي صارت مأكلا ومشربا قريبا من رحله بخلاف الظاهر وقوله او شرعت في ان يكون مراتعها قريبا من اكارها (قوله والتصيير قد يكون بالفعل وهو التصيير الحقيقي واما القول والاعتقادى فهو قال الله تعالى و جعلوا الملائكة الذين هم عبد الرحمن انا شاء فجازى كالموجود اللفظي ولما اجمعها وجعلها عدلا للفعل (قوله ومعنى جعلها فرائشا الى اخره) يريد ان فرائشا تشبيه بليغ واستعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحبة الفقير والثوم عليها بان جعل بعضها بارئ اعن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة للماء اها فكاقت عنه واما ما قبل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يرجع

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم محيطها وانتساع جرمها لا ينافي الا فرائض عليها كما يجبل  
(والسماوات) ثمة مضروبة عليهم والسماوات اسم جنس يقع ٢٢٤ على الواحد والمتعد كالذي يناسر والذين يناسرون

وقيل جمع سماء والبناء مصدر  
سمى به المبنى بئنا كان وفيه  
او خباء ومنه بنى على  
امرأة لانهم كانوا اذا اخرجوا  
صروا عليها اخباء جنابا  
(وانزل من السماء ماء فخرج  
به من الثمرات رزقا لكم)  
عطف على جعل وخرج  
التما بقدره الله تعالى مشبهة  
ولكن جعل الماء المنزوح  
بالتراب سببا في اخرجها  
ومادة لها كالنطفة للحيوان  
بان اجري عادته بافاضة  
صورها وكيفيتها على المادة  
المنترجة من الماء وادبع  
في الماء قوة فاعلة وفي الماء  
قوة قاتلة يتولد من تلك  
انواع الناس وهو قادر على  
ان يوجد الاشياء كلها  
بله السبب وهو كما  
ادبع غرضه لا سيما  
والمواد ولكنه له في انشاؤها  
من رجاء من حال الى حال  
صنائع وحكم  
يجدد فيها لا على الاقصاد  
عبودا وسكونا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي  
الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحرجها ان الارض  
كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير ملحوة ثم بعد خلق السماء دحجت ومدت  
كعبا لا ديم فحينئذ بعهم استعمال التصدير بلا تكلف وانما لم يحل المصنف  
رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل  
الناس غير الملمين لهذا ولاجل هذا لم يعتد بالتصدير بالقياس الى طوفان نوح  
عليه السلام (قوله وذلك اه) رد الاستدلال بهذه الآية على كون الارض  
مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات  
مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به  
قوله او كصليب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امراته) كناية عن  
الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب النجاء عليها (قوله وخرج  
الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفاد من الباء مع كون  
الاخراج من نقله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى مشبهة فهو  
الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء المنزوح بالتراب سببا لها ومادة اما سببية  
عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو من هيب الاشياء واما حقيقة  
بان ادبع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو من هيب المعقولة  
وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء  
اذ لا يقولون بل ادبر القوة الفاعلية في الماء فان العناصر الاربعة المنزوجة  
قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات المتاحة  
لها بتوسط الحركات والرد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفا بحيث تشمل  
الطعوم والروائح والخواص الطبية والحسن والقبح وحيز عند ظهورها فان ما قبل  
لا وجه لقصر البيان على سببية الماء المنزوح بالتراب اذ المركبات منزهة من  
العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدر بيان السببية المستفادة من الآية  
وليس منها الاسببية الماء المنزوح على ان جرئية الماء في الهواء ايليه بئنا سلم قلنا  
من الارض الطبقة الطبيعية وهي مشتملة عليها وانعجب منه ما قيل ان القوة  
الفاعلية مودعة في المحبوب والتراب فانه يقف على الماء ولا يقدم المحبب بالتراب  
(قوله من رجاء الى اخره) يجوز فتح الاولى انشاء مخرجها فيكون مقعولا مطلقا  
وكسرها فيكون حالا من فاعل انشاؤها اوصى ضميره له (قوله يجدد فيها)  
بختاتمية اي يجدد الله تعالى في الصنائع والحكم وافق فاني اي يجدد الصنائع



ليس ذلك في ايجادها دفعة ومن الاولى لا ابتداء في سواها اريد بالاسماء السحاب فان ما عدلك سمعها والافراد  
 فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض

٢٢٤

على ذلك عليه الظواهر من  
 اسبابها واثباتها في الاجزاء  
 الرطبة من اعماق الارض  
 الى جو الهواء فتعقد بها  
 ما طرأ ومن الثانية للنبع  
 دليل قوله تعالى فخرجنا به  
 ثمرات وكتبات المنكرين  
 له اعني ماء ورنق كانه  
 قال وانزلنا من السماء  
 بعض الماء فاخرجنا به  
 بعض الثمرات ليكون  
 بعض رنقكم وهكذا الواقع  
 اذ لم ينزل من السماء الماء  
 كله ولا اخرج به المطر كل  
 الثمار ولا جعل كل الرزق  
 ثمارا والوليتين ورنقا  
 مفعول بمعنى الرزق كقولك  
 انققت من الدار لهم الفانما  
 ساع الثمرات  
 والموضع موضع الكثرة ولا يلزم  
 بالثمرات بما عد النثر التي  
 قد حلت ثمره بستانه  
 ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة  
 على التوحيد ولا ان الجميع  
 يتعاون بعضها بموقع بعض  
 كقوله تعالى كم نزلكم من حيث  
 لم تعلمون وقوله تعالى وثمة  
 قرع اولانها لما كانت تحلاة  
 باللام خرجت عن محل القلة  
 ولكم صفة رزق ان اريد به  
 الرزق ومفعوله ان اريد  
 به المصدر كانه قال يرنقا

والحكم في الاشياء صفة للصانع والحكم والاصناف جمع بصري بمعنى البصيرة  
 وهي القوة المدركة للقلوب عبر اجمع عبدة قال الراغب العبرة الحالة التي يتوصل  
 بها من معرفة المشاهدة الى البصر بمشاهدة اصل العبرة بنحو ونحو حال الحال  
 والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدريج في الشيء العظيم سبب  
 الانس كما ان المبادهة سبب الاستيثار قوله ليس في ايجادها دفعة مثله في  
 خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عير ودلالة على عظيم  
 قدرته وكما علمه ما ليس في خلقه على صورة دفعة قوله سواء اريد السماء  
 السحاب ففي وضع الظاهر في قوله تعالى وانزل من السماء ماء فهو المضمحل  
 نكتة المعنى قوله فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب فالابتداء حينئذ  
 بالواسطة بين الاول وبلا واسطة وعلى المثال شبه السماء بجاز من الاسباب  
 السماوية ومن الابتداء المجازي (قوله على فادلت عليه الظواهر) قال الله  
 تعالى واكصيب من السماء وانزلنا من السماء ماء وانزل من السماء ماء  
 فسلكه ينابيع انزل من السماء ماء ظهورا وعن خالد بن معدان قال المطر  
 ماء يخرج من تحت العرش فنزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا  
 فيجتم في موضع فيجي السحاب السود فدخله فيشربه مثل شرب الاسفجة  
 فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى اخره) فان التكرار  
 مع جمع القلة يدل على التبعيض وكتبات اي بدليل اكتناف المنكرين اعني  
 ماء ورنق قاله وقد قصه بتكرارها البعضية (قوله والوليتين) وحينئذ يكون  
 اللام في الثمرات للجنس وان الاستغراق لقوله والموضع موضع الكثرة اذ الثمر  
 المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراده) يعني ان الثمرات جميع الثمرة التي ليست على بعض  
 من اواخر الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتقة على افراد كل منها ثمار فاذلت  
 يفيد الثمرات ما يفيد الثمرة الاقل من ان يساويه وان كانت جميع قلة (قوله  
 خرجت عن محل القلة) يعني لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانا مع فتين  
 باللام اما ان كان معناها استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهر اما اذا كان  
 استغراق الجملات فلان الجز في الواجب من جمع الكثرة جزئيات من جميع القلة  
 (قوله متعلق باعبدوا) اراد المتعلق المعنوي اي مرتبط به ومترب عليه  
 على انه لم يخطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد  
 من قوله واعلم ان مضمون الايتين الى اخره انه لما جعل وجوب العبادة  
 الربوبية ومعلوم ان الصفة لا يوجد تحقير تعالى بتعليه النفس عن

الاشرار به فكانه ذيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا  
 وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي  
 والله علم الخلق في الحقيقة الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضوع  
 المضمون حيث ظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة حيث علق العبادة  
 بصفة الربوبية وعدم الشريك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله  
 تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + حيث علق العبادة وعدم الشريك  
 بذاته فالمناسب الواو وان رفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو  
 كما في قوله تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + قوله او لنفي  
 منصوب باضمار ان الى اخره ذكر وانه ينصب المضارع بعد  
 الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استنفاها ما  
 او تمنيا او عرضا والتخصيص داخل في النفي والنعاه في الامر ليدل النصب  
 على انه ليس معطوف على سابقه لانه ما اول بالمفرد وما قبله جملة  
 ويخلص المضارع للاستقبال لا للاثبات بالجزئية فما بعد الفاء يكون متبدا  
 محذوف الخبر وجوب عند الشبه الرضي فقد يرزق في فكره ثم في فاكر او ثابت  
 وعند مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اي يكون منك زيارة فاكرام  
 متى انما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجيء للعطف وان جاء فلهو عطف  
 الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احدا لاشياء الستة لانهما غير حاصل المصداق  
 كالشرط الذي ليس بتحقيق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالنقد بر عبدا  
 ربكم فعلهم جعلكم الانذار لذاته تعالى ثابت اذ يمكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم  
 الانذار له تعالى اي ان كان منكم عبادة من يربىكم فعدم جعلكم  
 الانذار لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له في التربية فحينئذ ظهر  
 ان عبادة الرب سبب لعدم الاشرار به تعالى بلامرية والى هذا  
 انما يشترط قوله فيما سيجي ثم ما كان هذه امور لا يقدر عليها الا الله  
 ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشرار الذي هو اصله فلا يصح  
 كونه جوابا لامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشرار به واما حجة  
 الرب فليس اصحابها عدم الاشرار بذاته تعالى بل من مفعولاته قوله لا تشركوا  
 اي الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل في انها غير وجوبية لمصلحة ما تضمنها  
 فيكون كالشرط في عدم التحقق كما مر وهذا أولى مما قيل الحاقها بالبيت تنزيلا  
 للرجوع منزلة المقتضى في بعد الوقوع لان ذلك غير طاهر فيها ما نحن فيه

او لنفي منصوب باضمار  
 ان جواب له او ليعمل على  
 ان نصب تجعلوا فاطلع  
 الى قوله تعالى لعل بلغ  
 الاسباب اسباب التثويت  
 فاطلع الحاقها بالاشياء  
 الستة لا شراؤها  
 في انها غير وجوبية

والمعنى ان تتقوا الا تجعلوا  
 لله اندادا +  
 او بالذى جعل ان استغنى  
 به على انه نهي وقع خبر اعل  
 تا ويل مقول فيه فلا تجعلوا  
 والمفاع للسببية ادخلت  
 عليه تضمن المقتران معنى  
 الشرط + والمعنى ان من  
 حقق به هذه النعم الجسام  
 والآيات العظام ينبغي ان  
 لا يشرك به والمد +  
 المثل المناوئ قال جرير +  
 ايما تمجّلون الى مد +  
 وما يتم لى حسن يد  
 من يد ندوا اذا نقر ناد  
 الرجل خالفته خصم الناف  
 المائل في الذات كما خص  
 المساو للمائل في القدرة  
 وتسمية ما يعبد الشكر  
 من دون الله اندادا وما  
 زعموا انها لتساويه في ذاته  
 وصفاته ولا انها تخالفه  
 في افعاله لانهم لما تركوا  
 عبادته الى عبادتها وهو  
 الهة شابهت حالهم  
 حال من يعتقد انها ذات  
 واجبة بالذات قادرة  
 على ان تدفع عنهم بأس الله  
 وتنجيهم بالميراث لله +  
 وشنع عليهم بان جعلوا  
 اندادا لمن يمتنع ان يكون  
 له ند +

(قوله والمعنى ان تتقوا الى اخره) بيان السببية المستفادة من جعله جوابا  
 للعلة اذ انه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يحرم المضارع في جواب  
 الاشياء الخمسة سوى التقوى فاقبل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى  
 على منتهى درجات السالكين وليس ينتجها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل  
 قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يعلم التقريع  
 اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشف فجوابه ان هذا الوجه مبنى  
 على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى  
 محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك  
 بل هو التوقى عن العذاب المحل على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشف  
 بل سرية (قوله او بالذى) جعل استغنى به اه اى جعلته منقطة عما قبله  
 بان لا يكون صفة ولا مدح او موصفا وليس لمراد الاستغنى في البياني  
 اذ لا يشهد الزوق السليم بتقدير السؤال الناشى ما قبله ويدل على ذلك  
 ما نقل عنه فيحمل على وجه الاستغنى ان يكون الذى خبر صبرا محذوف  
 القاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستغنى  
 البيا في اصلا (قوله والمعنى ان من حقق به هذه النعم الى اخره) كأنه يشيرون لك الى كنية  
 وتخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض ايعنى ان هذه  
 النعم لما كانت محيطية بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواترها  
 ونوعها كونها انعم اجسيمة لا شتا لها على ما يحتاج اليه الانسان في بقائه  
 ونوعها وآيات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الافاقية اعظم الآيات  
 الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله  
 تعالى سنريهم آياتنا في الافان وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت  
 بترتيب عدم الاشتراك عليها (قوله المثل المناوئ اه) مثل الشئ ما ليس مسددا  
 والمناوئ المعاد من ناواه اى عا داه واصله الهمة لان النواء وهو النوى  
 كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبد المشركين الى اخره) يريد انهم وان  
 لم يعتقدوا بالذات الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة  
 وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذات واجبة قادرة على مخالفتهم تعالى فينا  
 على هذا الاعتقاد التزليل لهم شبه الصنم بالمثل المخالف يقول انداد استدارة  
 تصرف حقيقة وتفقيقة والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجداد للواجب القاد  
 التام والنشيع بهم على وجه ابلغ بان اوتز صيغة الجمع يعنى لم يكتفوا بذكر  
 لك

والفعل الشذيع حتى ضمو اليه ما زاد به الشذاعة فيكون من باب لا يقال  
 بقوله كما علم في اسمه ناس (قوله ولهذا الى اخره) اي ولا ان العباداة ولا طاعة يستلزم  
 الربوبية (قوله تفسمت) اي فري على بناء الجهرى اي جعل الامر مقسوما  
 وعلى بناء المعارف من قولهم قسمهم الدهر فقسموها اي فرقهم ففترقوا  
 اي اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختياره بها واحدا ام القسمة  
 اي كيف انزل شرابا واضرا واختارها با متعدي كذا في الطبيعى وعذرى معناه  
 اذا تفرقت امور لا شرابا وتشاكسوا بينهم اطعم شرابا واحدا ام الف شرابا معلوا  
 انه لا يمكن الا طاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا  
 رجلا فيه شركاء متشاكسون وسر سلاسل الرجل و قوله تعالى امر باب  
 متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم  
 الى اخره) ام يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها و  
 هم نقبيد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر  
 فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة  
 الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثلها ولا تقدر على مثلها ليعلم) اي ان مفعول  
 تعلم محذوف بقرينة قوله انما اي وانتم تعلمون ان لا تذهلوا عنه فصل  
 معنى الند في التقدير تنبيه على ان انتقائه باعتبار انتقاء كل خبري مفهومه  
 اعنى المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فها قال الفاضل الجليل رحمه الله  
 ان الواو بمعنى اول ظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للذلول نزههم  
 محض (قوله فان العالم والمجاهل الى اخره) يعنى لو فرض جاهل متمسك من  
 النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله  
 والنهي عن الاشرار) اشارة الى انه على تقدير كون لا تجعلوا انبيا يكون المراد  
 به النهي على الوجه (قوله ولا اشارة الى ما هو العلة والمقتضى الى اخره) اي  
 نكل من العباداة وعدم الشرك (قوله اشعار بانها العلة الى اخره) اورخ الخبر  
 معروفا باللام لا فائدة القصر ليعلم ترتيب النهي عن الاشرار على ما قبله كما بينه  
 بقوله ثم لما كان هذه امور الى اخره فان قلت تعليل الحكم بالوصف مشعر  
 بالعلية واما حصر العلية فيها فلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في  
 النهي ان الترتيب ليشعر بالعلية والاصل في حلة اخرى فينتفى الحكم بانتقائه  
 وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان حلة استحقاقه العباداة على صفة  
 الربوبية مع انضافه لجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

وهذا قال محمد الجاهلية  
 زيد بن عمر بن نفيل لربا  
 الفصل ام الف رب ايا  
 تقسمت الامور تركت الا  
 والعزى جميعا كذا ليعمل  
 الرجل البصير (وانتم تعلمون)  
 حال من ضمير فلا تجعلوا  
 مفعول تعلمون مطروح  
 اي وحالكم انكم من اهل  
 العلم والنظر واصابة  
 المرمى فلو تاملتم احدى  
 تامل اضطرب عقلكم الى اثبات  
 موجع للمكناات متفرق  
 بوجوب الذات متعال  
 عن مشابهة المحلوقات  
 او متوى  
 وهو انه لا تماثلها ولا تقدر  
 على مثلها ليعلم كقولنا  
 هل من شركاء لكم من يفعل  
 من ذلكم من شئ فعلى هذا  
 فالمقصود منه التوبيخ  
 والتشديد لا تنقييد الحكم  
 وقصره عليه  
 فان العالم والمجاهل المتمسك  
 من العلم سواء في التكليف  
 واعلم ان مضمون الايتين  
 هو الامر بعبادة الله تعالى  
 والنهي عن الاشرار به  
 ولا اشارة الى ما هو العلة  
 والمقتضى وبيانه انه رتب  
 الامر بالعبادة على صفة  
 الربوبية  
 اشعار بانها العلة لوجوبها

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) أي فصلها ففي ذكر الربوبية أولا فجاء ثم تفصيلها  
 ثانيا مع إفاضة كمال التمجيد تقرر بالعلية الحكم ولهم حمانه أثبت ربوبيته لأن  
 ربوبيته تعاملية بكل أحد لا تحتاج إلى إثبات وإشعار بقوله بأنه خالقهم إلى آخره  
 قوله إلى نكتة الترتيب المذكور في النظم بأنه ذكر آلهم فالآلهم فان خلقهم أهم  
 من الكل لأنه نعمة عليهم بلا واسطة وأصل كل النعم ثم خلق أصوهم لأنه  
 نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون إليه اذ هو بعون الوجود والمقولة أشد احتياجا  
 من المقلدة والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة أعم من المطعوم اه) أي لا يختص المطعوم  
 كما يتبادر منها ولكن ذلك الزرق لا يختص بالآكل والشرب بل يشيران الملبوس أيضا  
 (قوله مع ما دل عليه الظاهر اه) وفي ذلك سر على الملاحة الباطنية حيث  
 يدعون أن ظواهر الآيات غير مرادة وأن التكليف ظالم يطعم على البطون  
 وإذا ظلم سقط وفي قوله سبق الكلام إشارة إلى أن ما دل عليه الظاهر  
 مقصود بالزات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون مرادة البطن  
 بطريق الاستنباع والزمزم في الجملة تحقق بالنسبة إلى من أهل لفهمه  
 وإيراد المعاني العلوم المحاصلة باستكمال القوة العملية وبالصفاة الاخلاق  
 الحسنة المنفردة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التقابل متعلق  
 بإيراد وبين لعلامة التزويم أي إيراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر التشابه  
 تفصيل خلق الإنسان لينقل منه إليه ومثل البدن بالارض في التسفل و  
 القبول والنفس أي الجوهر المادي البدن المنصرف فيه من حيث أنه كذلك  
 بالسماء في العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة النفس بها يدرك  
 الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث أنها تقبل العلوم والادراكات  
 من جناب القدس وإيراد ههنا المعنى الأول وجه شبهه بالماء كونه سببا للحياة  
 الروحانية كما أن الماء سبب للحياة الجسمانية وفي قوله استعمال العقل المعنى  
 الثاني وتقديم الفضائل العملية على النظرية كونه أهم منها على ما بين  
 في محله وقوله بواسطة استعمال العقل الخواص ناظر إلى الفضائل النظرية  
 كما أن قوله إزواج القوى إلى آخره ناظر إلى الفضائل العملية وإيراد بالقوى  
 النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة والقوى البدنية الاستعدادات  
 المختلفة للأفعال المتنوعة وقوله بقدره الفاعل متعلق بالمولدة تكميل  
 لتشبهه الفضائل المذكورة بالثمرات في كون كل منهما فعل الله عز وجل  
 (قوله فان لكل آية ظهرا اه) تعليل بقوله إيراد وتلميح إلى حديث سره ابن

ثرين مراد ببيت به بأنه تعالى  
 خالقهم وخالق أصوهم  
 وابتدأ جود الله معاشهم  
 من المقلدة والمطعمة والمطاعم  
 والملابس فان الثمرة أهم  
 من المطعوم والشرق أهم  
 من الماء كونه أهم لا يقدر  
 ثوما كذا هذه أهم لا يقدر  
 عليها غير مشتمل على جزأ  
 مرتب عليها السهم عن الأثر  
 به وعلوه سبحانه وتعالى  
 إيراد من الآية الأخيرة  
 مع ما دل عليه الظاهر  
 فيه الكلام الإشارة إلى  
 تفصيل خلق الإنسان وما  
 افاض عليه من المعاني و  
 الصفات على طريقة التقابل  
 فمثل البدن بالارض و  
 النفس بالسماء والعقل بالماء  
 وما افاض عليه من الفضائل  
 العملية والنظرية المحصلة  
 بواسطة استعمال العقل  
 للخواص وإزواج القوى  
 النفسانية والبدنية بالآثار  
 المتولدة من إزواج القوى  
 السماوية الفاعلة والارضية  
 المنفعلة بقدره الفاعل  
 المختار  
 فان لكل آية ظهرا وبطنا وكل  
 حكمة مطلعة وإن كانت في  
 مراد مما نزلنا على عبدنا  
 فانوا بسورة

مسعوداته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف  
 لكل اية منها ظهروا وظهر لكل حد مطلع واكثر السبعة اربعة القرات السبعة  
 اوسبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لجره الكثرة لا للعديد  
 والظهور ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهور والبطن  
 مطلع يستدرك الظاهر اى مكان يشرف عليه بتوفيق خواص كل مقام حتى انظم الظاهر  
 يحصل بالتميز في العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من التاميم و  
 المسوخ والمطلق والمقيد والمجل والمأول الى غير ذلك وعطلم الباطن يحصل  
 بتصفية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصد المصنف من حلاله  
 تعالى للحدوث معان اخرى ذكر في اخره لاقتان (قوله لما قرء وحل البيت) اشار الى  
 معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع للتاسيس بين الغرضين فالخطاب ههنا  
 على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان ما للتوبيخ على الارتباب وتصور ان الارتباب  
 ما لا ينبغي ان يثبت الاعلى سبيل الفرض لاستكمال المقام على ما يزيله او  
 لتقليص من لا قطع بالارتبابهم على من سواهم ولان البعض لما كان مرتابا  
 والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بالارتبابهم ولا بعد امرتبابهم وارجح  
 كلمة كان لابقاء معنى الضمى فانه لتخصه للمكان لا يقلبه ان الى معنى الاستنفا  
 (قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله ان  
 خلقكم والذين من قبلكم والايات الفاوية المشار اليها بقوله الذي جعل لكم  
 الارض فراشا وللنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقبيه ما هو المعجزة  
 اشار الى ان الآية وان سيقبت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات  
 النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى ولا تعجلوا به وفي التعقيب المذكور مراد  
 على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسل  
 والمعشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار  
 وفي توصيف المضاحاة اى المبالغة لقوله التي بدت اشارة الى ان الاعجاز  
 بالمضاحاة لكونه في المرتبة الاعلى بذاعلى من قال انه بالعسفة ويقول  
 وانخفضت الى اخره الى كيفية شربت اعجازه وهو عدم امتيازهم بالمعاصير مع  
 توفر داعيهم الى الاثبات والبدن غلبه كرم من حد نصرة المضادة بالسو  
 دشمنى كرم والمضادة والضار بايكديكر لا كرم كرم والنهالك التساقط  
 والمعارة بالراء المعجزة المغالبة والممانعة والمعارة من عرس ساعده ومن عر  
 امره اذا فسده (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى باطاليل معرفة اعجازه وهو التحد

لما قرء وحل البيت +  
 وبين الطريق الموصول  
 الى العلم بها +  
 ذكر عقبيه ما هو المعجزة  
 على نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم وهو القرآن المعجز  
 بفصاحته التي بدت  
 فصاحة كل منطوق اقوا  
 من طوالب بمعارضته  
 من مصافح الخطباء من  
 العرب العرباء مع كثرتهم  
 وافرطهم في المضادة  
 والمضارة ونحو ذلك على  
 المعارة والمعارة +  
 وعرف ما يتعرف به اعجازه  
 ويتيقن انه من عند الله  
 تعالى كما يدل عليه

عطف على ما ذكر (قوله) وإنما قال ما نزلناه (يعني اختصار صيغة التثنية) المقيد  
 للتثنية على أنزالها منزلة للشبهة من حيث عرضتها ولأن ذلك أوكد من  
 على كون الرب ناسيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب في كل شيء في قوله  
 نجما فمما أه (في أصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل إلى الوقت لأنهم يعرفون  
 الأوقات بطالع الشمس ثم إلى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب  
 (قوله على ما نرى أهل الشعراء) من تأليف أشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا  
 (قوله مما يرى أهلهم) يعني البناء أكثر من ضمها خبر لقوله لأن نزوله لقوله محقق  
 منقاد لحكمه أه) مما يرى من أن يفترى على الله ويقول كلامه أنه كلام الله  
 فيها من تأكيد المنزل ما لا يخفى ثم للكتبة الأولى يتضمنها نفس الإضافة و  
 الثانية بلا حصة خصوصية المضاف أيضا ففيه إشارة إلى اختيار لفظ العبد على  
 الرسول ونحوه (قوله) والسورة الطائفة إلى آخره أي سورة القرآن لأن مطاوع  
 السورة يعبر بها عن الكتب السماوية والمراد بالمنزلة المسماة باسم مخصوص كسورة  
 الفاتحة وسورة الاخلاص به خرج الآيات المتعددة ودفع النقض بأية  
 الكسبان به من إضافة لم يفعل الرجل التسمية كاية السرقة وأية الظهار  
 وإنما وصفها بقوله التي قلها ثلاث آيات إشارة إلى أنها تتفاوت قلة وكثرة  
 في أفرادها وغاية قلها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة  
 الكشف باعتبار تحققها في ضمن الأفراد باعتبارها في نفسها فلا يرد أن  
 هذا التقيد يوجب أن لا يصرف التفسير على الشيء من السورة (قوله) من سورة  
 المدينة بعد الجاق تاء التانيث وفيه تفريض للكشاف حيث قال من سور  
 المدينة وهي حاشطها فان سور المدينة بدون التاء وأما التاء فهي سورة  
 البناء في الصحيح السور حاشط المدينة وجميعها سور سوران والسور أيضا  
 جميع السورة مثل بسورة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن  
 لأنها منزلة بعل منزلة مقطوعة عن الأخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى  
 ومن هذا تبين ضعفه قال السيد السند ألا أن سورة المدينة هي على  
 بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله) لأنها محيطة بطائفة  
 عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لأنها طائفة من القرآن مفردة مخوذة  
 على حيا لها كالمسورة لأنها لا يتصور أن يسمى مسورة كسورة حتى احتج  
 إلى أن الكشاف نقل المسورة أولا إلى المسورة ثم نقلها إلى تلك الطائفة لكن  
 يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله أن السورة على ما فسرها سابقا

وأما قال ما نزلناه لأن نزوله  
 نجما فمما يحسب الوقائع  
 على ما نرى عليه أهل الشعر  
 والخطابة  
 مما يرى من كما حكى الله عنهم  
 وقال الذين كفروا لو كنا  
 نزل عليه القرآن جملة  
 واحدة فكان الواجب  
 تخذله على هذه الوجه  
 اراحة للشبهة والزاما  
 للجنة وأضاف العبد إلى  
 نفسه تنزيها لكره تنزيها  
 على أنه  
 مختص به منقاد لحكمه  
 وفرض عبدا يربطه  
 وأما  
 والسورة الطائفة من  
 القرآن المنزهة التي  
 أولها ثلاث آيات وهي  
 أن جعلت وأوها اهلية  
 منه قوله  
 من سورة المدينة  
 لأنها محيطة بطائفة  
 من القرآن مفردة مخوذة  
 على حيا لها ومحتوية  
 على أنواع من العلم



نفس الطائفة المحنزة لا يحيط بها فيجاء إلى اعتبارها الغائبة بالإجمال والتفصيل  
 بين المحيط والمحاط قوله احتواء سور المدينة على ما فيها (أ) أشار بذلك إلى أنه  
 يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة إلى ما في المدينة من السور  
 والمحلات والأسواق لا إلى نفسها ليحصل الأمور المختلفة اختلاف أنواع  
 العلم فيؤكد قوله ولرهب حراب وقد سورة إلى آخره (ح) حراب في النسخ المعول  
 عليها بالراء المهمل وفي بعضها بالنزله وقد بالذال المهملة وقد يظن بالذال  
 المعجمة هـ مارجلان من بني أسد ليس غرابها بطراى هي نجد كامل  
 ثابت يقال امرض لا يطير غرابها أي مخصصة كثيرة الغنار وقيل كناية عن رفعة  
 الشأن أي لا يصل إليها الغراب حتى يطير أي لا غراب هذا ولا اطارة ولا يصل  
 الاشارة إلى غرابها حتى يطير مع أنه يطير يادى ربيعة ر قوله لأن السور  
 كالمنازل (هـ) يعني ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القاري مثلا وهي كالمنازل  
 بترقي فيها بالقراءة فالرتبة حسبة أو بيل الثواب ونصفية الباطن فهو معنوية  
 أو باعتبارها فيها فلها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسبة أو في  
 الشرف والثواب ان جعلت عقلياً ر قوله وان جعلت من الهبة الم (في ضعف  
 من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاة المنقولة  
 في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الأزهري حيث قال وأكثر القراء على ترك  
 الهبة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضاً لأنها تنبئ عن قلة وحفاة و  
 ايضاً استعماله فيما أفضل بعد هـ أب لاكثر ولا ذهاب هـ هنا انقذ برا باعتبار  
 النظر إليها في نفسها ر قوله والحكمة في تقطيع القراء سور (أ) أشار بلفظ الحكمة  
 إلى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأنو السورة من مثله وان اختلف  
 في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توفيق كنظم الآيات ومنهم كثير من أهل  
 الحديث انها نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان رضي الله تعالى عنه  
 (قوله أفراد الأنواع إلى آخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس إلى القرآن نفسها  
 أولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس إلى معاني سورة أخرى وهي انها  
 لما كانت معانيها أنواعاً متماثلة حسن أفراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار  
 ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وهو جهل المعاني المتلازمة في سلك واحد  
 وثالثها باعتبار نظمها وهوتناسيب الآيات وتجاوبها وثلاثة بالقياس  
 إلى غيرها وهو تنشيط القاري (هـ) ولا شك ان جمع شكل بالفتح بمعنى النظم ر قوله  
 فانه اذا ختم إلى آخره (ح) تعليل لتنشيط القاري ونفس ذلك منه أي فرج عنه

احتواء سور المدينة على  
 ما فيها ومن السورة التي  
 هي الرتبة قال +

ولرهب حراب وقد سورة  
 في الجداول غير بها بطراى  
 لأن السور كالمنازل المراتب  
 بترقي فيها القاري أولها  
 لراتب في الطول والقصر  
 الفضل والشرف وثواب  
 لقراءة +

وان جعلت مبدلة من  
 الهبة فمن السور التي هي  
 بقية والقطعة من الشيء  
 الحكمة في تقطيع القرآن  
 سور +

فأفراد الأنواع وتلاحق الآيات  
 تجاوب النظم وتنشيط  
 القاري وتسهيل الحفظ  
 الترشيح فيه +

انه اذا ختم سورة بنفس  
 ذلك منه كالسور اذا علم  
 نه قطع ميلا أو طوى  
 برأيا والحافظ متى حلها  
 عتقد انه اخذ من القرآن  
 نظما تاما وفارس بطائفة  
 شديدة مستقلة بنفسها +

بعض الكريمة يعني اذا ختم سورة انزال عنه بعض الكريمة وحصل له  
 نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريد دم وهو في الاصل البغل الذي  
 كان يجتذ ذنبه للعلامة ويرتفع السكة وهو الوضع الذي يسكنه الفحيح  
 المرتبون ثم يسمى به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين السكتين وهي  
 فرسخان وقيل اربعة وحرق السورة اتمها وقطعها من حرق السكتين الشيء  
 قطعه (قوله فعظم ذلك عنده) وليتبعهم به (وبذلك ليسهل عليه حفظ الباقي  
 ويرغب فيه) (قوله الى غيرهما من الفوائد) منها ما يتصور في الكتب امثال  
 ما ذكر في القاموس والمحافظة ومنها ان السور متماثلة المقادير فهي كالنوع من  
 جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه اليسر كذلك  
 (قوله اي سورة كائنة من مثله) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف  
 ما اذا كان صلة فانما هي ظرف لغو والتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة  
 فالتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما  
 نزلنا على المتكلمين الثلاثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبويض فلانه  
 لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقيق مثل القرآن  
 لا معنى للتخييل ببعضه بل ما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يخل وقوله  
 تعالى + ليس كمثله شيء + ولا شك ان بعضيتها المماثل الفرضي لا يتم لمثالتها  
 للقرآن فذكر الانهم واسر به المذموم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من  
 التبعية الدالة على القلة من البلاغة المناسبة لمقام التمدى وبها ذكرنا  
 ظاهرا سبحانه التبويض على المتبين وان دفع ما قبل ان التبويض بهم ان للمنزول  
 مثلا محجرا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فانوا ببعض ما هو مثل المنزل فالماثلة  
 المصرح بها ليست من تمة المعجز عنه حتى يقيم انها منشاء المعجز لان ذلك  
 الايهام على ان يرد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما انصف بالمماثلة  
 ولو فرضا ولنا يتعرف بالاضافة وكذا ما قبل انه على تقدير التبويض يلزم ان  
 لا يدغم المعجز بالآتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل  
 القرآن مع انه ليس كذلك (قوله ولعبدنا الى اخره) عطوف على قوله لما نزلنا  
 واستناع التبويض والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة)  
 فانوا ويكون اعتبارا مماثلة الما في به للقرآن في البلاغة حينئذ مستفادا  
 من لفظ السورة ومساك الكلام بعنونة المقام ثم الظاهر انه اذا فصل آيات  
 مثل العبد بسورة ان يفتلا فليأت واحد اخر مثله سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتدئ  
 الى غيرهما من الفوائد  
 من مثله صفة سورة +  
 اي سورة كائنة من مثله  
 والضمير لما نزلنا ومن  
 للتبويض والتبيين و  
 مناشدة عند الاختش +  
 اي بسورة مماثلة للقرآن  
 في البلاغة وحسن النظم +  
 او لعبدنا ومن للابتداء  
 اي سورة كائنة ممن هو  
 على حالة من كونه بشرا  
 اميالا يقرع الكتب ولم  
 يتعلم العلوم +  
 او صلة فانوا +

أمرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيباً لهم في طلب ذلك الواحد حثهم  
إياه على ذلك وتهديتهم له ما يحتاج إليه من أسبابه ووسائله وفيه من التيسر  
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد) إنما يتعين ذلك على تقدير الصلة لأن لا يكون  
بيانياً إذا لم يسم سبقتها وكونه مستقراً لا يتعلق بالامر نحو ولا تبغضني ولا  
لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في اخذت من الدرهم ولا معنى لانتان البعض  
بل المقصود الانتان بالفعل ولا مجالاً لتقدير الباء مع وجود من ولا يلزم أن يكون  
بسورة صائغاً فتعين أن يكون ابتداءً وثبتاً وحيث يجب أن يكون الضمير للعبد  
لا المنزل لأن مبدء الفعل ما فاعله أو مادته أو جهته متلبسة به أو بغيره  
وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك كما قيل وفيه نظر لأن من لا يتنزه  
قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعاً انفصل عن الشيء وخرج وشيء منها  
لا يقتضي كون مجرورها فاعلاً أو مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي  
أن المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا إن أصل من التبعية الضمنية ابتداءً  
الغاية لأن الدرهم في قولك اخذت من الدرهم مبدء الاختار وقال المحقق  
القنبراني إنما تعين حيث كان كون الضمير للعبد لا المنزل لأن  
الوقوف شاهداً بان تعلق من مثله بالانتان يقتضي وجود المثل ورجوع  
العجز إلى أن يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه  
بشراً أمياً موجوداً بخلاف مثل القرآن في البلاغة وأما إذا كان صفة  
بسورة فالمعجز عنه هو الانتان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود  
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله أن  
قولنا آية نبوت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا آية من الحماسة  
بنت يقتضي وجود المثل انتهى ونجد يشهد أن الفرق بين قولنا آية من الحماسة بنت  
والتي بنت من الحماسة فمن منع جاء الفرق إذا زيد لفظ المثل فالوجه أن يقال  
أن من لا يتنزه لا يقتضي كون مجرورها موضعاً انفصل عنه الشيء ومن المحال  
انفصال الشيء وخروجه من المعلوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من  
مثله صفة لسورة أو صلة فأقول ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتداءً على  
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا وأما الحمل على التبعية فلا يقتضي وجود  
المثل لأن المثلية للبعض المفروض اللازمة لماثلتها للقرآن كما في  
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و  
لهذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتداءً على تقدير إرجاع الضمير

والضمير للعبد والنزل  
إلى المنزل أو جهه

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن انما يكونه في اعلى مرتبة البلاغة او لكونه ما نزلنا  
 من العبد الا هي فالمطلوب في مقام التحدى اما ماثلة السورة اياه او  
 كونها ما نزلنا بها من العبد الا هي فالمطلوب في مقام التحدى اما ماثلة  
 السورة اياه او كونها ما نزلنا بها من مثل العبد واما كونها ما نزلنا بها من  
 مثل القرآن فكلما حتى لو فرض ان نزلنا بها من مقدار ثلث آيات مماثل للقرآن في  
 البلاغة من خطبهم واشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة  
 او ذلك الشعر مثل القرآن في البلاغة بل نقول على نقد يرا سراج  
 الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها  
 يقتضى وجود المثل او لا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن  
 لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقيق المعارضة حينئذ كلا وبعضا  
 واما على الثاني ولانه يكون المأمور به الاثبات بسورة منفصلة وخارجة عن  
 وهو متمنع والمعجزة لا بد ان يكون امرا يمكن في نفسه الا ان يحاطر في العادة  
 فدير فانه من الملاحظ والله الموفق (قوله لانه المطابق الى اخره) فان  
 المماثلة فيها صفة للمآتى فكذلك ههنا اذا جعل صفة للسورة لقوله ولان  
 الكلام فيه الى اخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام ولا يفرض فيه الاستتياب  
 قصدا ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع متبعا وبذلك  
 صرح بجمع الضمير اليه في الجملة لقوله فحقه الى اخره) اى بحق الكلام ان لا يفتك  
 عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليقسق ترتيب الكلام ونظم الشطر مع  
 الجرام الا يرى ان المعنى وان استقيم في ان القرآن منزل من عند الله فيها نوا  
 نبذ انما يماثلها وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال  
 وان استقيم في ان محمدا منزل عليه فيها نوا قرانا من مثله والاتساق فراهم  
 وتماثل بشرط لقوله ولان مخاطبة الجهم الغفيرة) يعنى مخاطبة الجهم الكثيرين يا نوا  
 بشئ القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قاريين ابلغ في التحدى  
 من ان يقال لهم ليات بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للمنى صلى  
 الله عليه وسلم في كونه اسما فان الامر على هذا واحد مثله من بينهم  
 والاخرون باعشون على ذلك وعلى السابق الجهم من الجهم وهو الاجتماع  
 والكثرة والغفيرة من الغفيرة وهو الخطيئة والساكن كانهم لكثرة هم ساكنوا  
 ما وراهم لقوله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه ايه) يعنى انه معجز  
 كماله في الفصاحة ولورود الضمير الى الرسول اذا نادى اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فأتوا  
 بسورة مثله ولساثر آيات  
 التحدى +  
 ولان الكلام فيه لا في المنزل  
 عليه +

فحقه ان لا يفتك عنه  
 ليقسق الترتيب والنظم  
 ولان مخاطبة الجهم الغفيرة  
 بان يا نوا بمثل الذى به وحل  
 من ابناء جلدتهم ابلغ في  
 التحدى من ان يقال لهم  
 ليات بنحو ما اتى به هذا الخ  
 مثله + ولانه معجز في نفسه  
 لا بالنسبة اليه كقولنا تعالى  
 قل لمن اجتمعت الانس  
 الجح على ان يأتوا بمثل هذا  
 القرآن لا يأتون بمثله +

ولان رده الى عبدينا يومه مكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلا منه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرون ويعينهم والشهداء جميع شريفة بمعنى المحضاد القائل بالشهادة والناصر او الامام \* وكان يسمى به لانه يجسر النوادي وتبرم بحضرة الامور \*

٢٣٨

من كونه اميا لقوله ولان رده الى اخره) نظر الى ان التقيد يفيد انتقاء الحكم عند انتقائه لقوله ولا يلا منه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة ما حقيقة واما تكلمها بكل من يعينهم اما بالامداد في الاثبات بالمثل او بالشهادة على ان المأني به مثل القرآن ولا شك ان ذلك انما يلازم اذا كانوا مأمورين بالاثبات بالمثل بخلاف اذا كان المأمور واحد منهم فانهم باعثن له على الاثبات فالمدلا ثم حينئذ نسبة الشهاداء باي معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صغر نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالقرآن والحجث واما القول بانهم مشاركون لما في منه في دعوى الممانعة فليس بشئ لانه شهادة على الممانعة (قوله وكانه الى اخره) اي كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يجسر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اي يحكم بحضوره اي يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اي الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يعرض له (قوله) اذا التريب الى اخره) اي من الحروف الثلاثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهد كسمعه شهدوا حضوره والمشاركة بمعنى المعانة الحضور اما يناته وشخصه كما في الامام والناصر اما بعلية كما في القا ثم بالشهادة (قوله لانه حضوره كان برجوه) من المشروبات اه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى اخره) اي اقرب مكان منه لكن مع انحطاد ليسير فان دون تفويض فوق على ما في الصلح فهو ظرف مكان مثل عند لانه يلبي عن دنوا اكثر وانحطاط قليل ونبه باختصار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسيبهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف لقوله ثم استعير للترتيب الى اخره) اي المتفاوت في الترتيب المعنوية لتسببها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم انشع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت والنحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف فيما سبأ في والولاية دوست شدن والنعت ولي وكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها او الولاية والى شدن والنعت وال وفهم الواو وهو الوجه ويجوز كسر هاء وقوله اي لا يتجاوزها واذا تجاوزت بيان لمحصل المعنى فان دون في الوضعتين في محل النصب على الحال ومن للابداء واخر البيت \* ولا للمسميات الدهر من مراق \* امراد بيناته حواذيه المتولد له منه (قوله من متعلقة بادعوا الى اخره)

دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرون ويعينهم والشهداء جميع شريفة بمعنى المحضاد القائل بالشهادة والناصر او الامام \* وكان يسمى به لانه يجسر النوادي وتبرم بحضرة الامور \*

اذا التركيب للحضور اما بالذات او بالتصوير منه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد \* لانه حضوره كان برجوه والملككة حضوره ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اي حظه من ادنى مكان منك \* ثم استعير للترتيب فقيل يزيد دون عمراى في الشرف ومنه شئ الدنو ثم انشع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ونحو الامر الى اخره قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية بالنفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يفيئك غيرها \* ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعاصرة من حضركم او رجوتهم مهونته \*

فالشهادة مطلق غير مفيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهادة  
ومن لا يتداه فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز  
والجواز المجزئ في محل النصب على الحال أي ادعوا شهداءكم متجاوزين الله  
في الدعاء بأن لا تدعوه وعلى الوجه الأول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى  
الناصر والامر فيهما للتعجيز والاشهاد إلى ما يستيقنون به معجزتهم بلا سرية  
وعلى الثالث بمعنى القاطع بالشهادة والامر فيه للتنكيت فان العجز عن إقامة الحجّة  
تنكيت الخضم فائدة من دون الله ببيان انه لم يبق لهم منشئ سوى الاستسناد به  
تعالى وإنما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهادة الألفه الباطلة  
كما حمله عليه اذ التعلق من يشهدكم لان الامر بجماع الاصنام لا يكون الا تنكها  
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستنظروا به فانه القادر عليه  
لا تنقلب الامر من التهلكة إلى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من  
الدعاء لامر يدخله في التهلكة اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى تقدم حينئذ اذ  
لا معنى كان يفتاد ادعوا شهداءكم بأي معنى كان بين يدي الله تعالى أي في الضميمة  
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقد م هذا الوجه لان تعلق الجار  
بالفعل أولى ولو افقدت الآيات القرآنية بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من  
استطعتم من دون الله ارفعه من انفسكم وجنكم اه) بيان لمن سواء كاصنامهم  
حضركم وارجوهم ولذا لم يعد الموصول في رجوتهم ولم يقرض الملك لان التخصيص  
مقتض بالفرحين (قوله ولا تستشهدوا بالله إلى آخره) أي لا تقتصروا على ان  
تقولوا الله يشهد باننا صادقين فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة  
والذين العادة لقوله او يشهد لكم الذين اتخذتمهم هكذا في النسخ المصححة  
المعتبرة وفي البعض أي الذين اتخذتمهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتمهم  
ولعله من قصرات الناظرين لخفض وجه الاول ووجه ان قوله او يشهدكم  
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتمهم  
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين  
مختلفين والجوزئ مقدم وقوله والذين يشهدونكم عطف على الذين  
اتخذتمهم وقوله ليعينكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتمهم ولعطف  
عليه لقوله الذين اتخذتمهم من دونه اه) اما ان دون بمعنى التجاوز فكذلك  
لا يتداه فان لا يتداه ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من انفسكم وجنكم والظنكم  
غير الله فانه لا يقدر  
يا في بمثله الا الله اذ دعوا  
من دون الله شهداء  
يشهدون لكم بان ما انتم  
به مثله +

ولا تستشهدون بالله  
فانه كذبت المهورات العاجز  
عن اقامة الحجّة +

او يشهدكم  
الذين اتخذتمهم من  
دونه اولياء والهة وشرائهم  
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اصناف الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ  
وقوله اولياء مبني على تفسير الشاهد بالناصر وقوله الهة على تفسيره بالامام  
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقدير الثالث المراد بالشهداء  
الاصنام بقرينة وقوعه في مقابلة الله والامر للتكيت والتهمك كما اصرح به  
في قوله وفي امرهم ان يستظهروا الى اخره وقوله وشرعتم انهم يشهد لكم ليوم  
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء والهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى  
الحاضر اكان من متعلقة بشهادتهم اما اذا كان دون بمعنى التماس فلا  
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كون  
بمعنى القيام فلا نه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدي الله  
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة لقوله اول الذين  
يشهدون لكم بين يدي الله الى اخره فكلية دون على هذا الوجه  
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي  
يناسبه اعنى اذنى مكان من الشيء وهو ظرف لغز معول للشهادة اذ يكفي لحيمة  
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير يشهد واوكلمة من بتعويض لما ذكره  
الكشاف في الاعراب من انهم قالوا اجلس بين يديه وحلقه بمعنى في لانهما  
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلقه لان الفعل يقع في بعض الجهتين  
كما يقول جنته من الليل تزيد بعض الليل ليجعل على هذا الوجه دون بمعنى  
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة ولا وجه  
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتناولوا  
الاصنام اولياء والهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهداء على  
الوجه الثالث ترشيح للتهمك بتدبير ما اعتقدوه من انها من الله يمكن وانها  
تنتفعهم بشهادتهم كما نه قبل هو لادعوا عنكم ولا ذكرا دعوا بهذه العظيمة التي  
دهمتكم لقوله تريك القدي من دونها وهي دونها اخره اذ اذ افها من ذوقها  
بمطلق + بصف الرجاء بعبارة الصفاء وانها تريك القدي قدامها والحوال  
انها قدام القدي والضمير في ذوقها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فمطلق اي  
ضم شفتيه والصوت لسانك بالحوال والاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله)  
عطف على محذوف فاني هذه الوجهة على تقدير كون من دون الله تعالى  
على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا منعه وعلى هذا الوجه  
يجوز تغلته بادعوا ويشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

اول الذين يشهدون لكم بين  
يدي الله على نعمكم من  
قول الاعشى +  
تريك القدي من دونها  
ويجوز ليعينوك وفي  
امرهم ان يستظهروا بالحق  
في معارضة القرآن غاية  
التكيت والتهمك بهم +  
وقيل من دون الله اي من  
دون اوليائه يعني قصاص  
العرب ووجه المشاهد  
لشهداء الكفر ما انيتم  
به مثله فان العاقل  
لا يرضى لنفسه ان يشهد  
بصحة ما يتضح فسادها  
بان اختلاله (ان كنتم  
صدقين)



والمعنى ادعوا لشهادكم متخا وزين في الدماء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله  
 فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لرعيما خالجت صدوركم ربيعة  
 فالظن حال ومن لا ابتداء والامر للاسراء والاستدعاج الى غاية التيكيت  
 حيث اكتفى بشهادتهم المعروفين بالذب عنهم تنبيهها على ان لا يحاسن قد يلح  
 من الظهور لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله  
 تعالى: ام يقولون افترأه قل فانوا بعشر سنين ومقررات واما قوله تعالى  
 وان كنتم في ريب فقد عرفتم انه من باب التغليب تنبيهها على ان غاية  
 امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف) اي قطعان السابق جزاء للشرط  
 السابق فلا يصح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لانهم اي فانوا  
 بمشله وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتخديك  
 وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى اخره) اي صدق المتكلم  
 الاخبار المطابق اي الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة  
 (قوله وقيل مع اعتقاد الى اخره) اي الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطا  
 يلزم من ذلك مطابقتها للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما  
 قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعديده الاعتقاد فانه كما يطلق على ما  
 يقابل العلم والظن يطلق على ما يشابههما والقائل بذلك الراغب حيث اختار في  
 تفسيره ان حقيقة الصدق وتماها ان ينطبق في ذلك ثلاثة اشياء  
 وجود المخبر عنه على الخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة ومجسدي  
 العبارة مطابق لما مضى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى اتممت ثلثها  
 وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بجلا فانه  
 صرح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك لا يسهل  
 الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انت هي كلامه وهذا على طبق ما ذكره  
 الشارح العلامة القناتري في رحمه الله تعالى في شرح المفتاح ان هذا ان  
 اخر منه هو وان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا  
 فكذب حينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكره ههنا لم يحفظ واورد  
 عليه دليل للنظام على ما هو ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقتها  
 في الاعتقاد وعدم مطابقتها للاعتقاد والاول ما قال به الجمهور في جواب  
 النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب فارجعه اليه وهم (قوله ومن بصرف  
 التكذيب الى قولهم تشهد) اي الى خبر يفتضيه تشهد الا تشهد انشاء

انه من كلام البشر +  
 وجوابه محذوف دل عليه  
 ما قبله +  
 والصدق الاخبار المطابق  
 وقيل مع اعتقاد المخبر عنه  
 كذلك عن دلالة وامارة  
 لانه تعالى كذب المنافقين  
 في قولهم انك لا يسهل الله  
 لما لم يعتقدوا مطابقة  
 درج بصرف التكذيب الى  
 قولهم تشهد +

وهو انه معلوم لما بقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما عليه) والاشتمالية  
 الشاهد الزور به في الجواز المشابهة صقوا لا وجه ان يقال لما كان التأكيد  
 في قوله انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فانك تدرك ان كان له جوا  
 الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولان فم هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان  
 المتأقنين لكن يكون (قوله لما بين لهم) اي بقوله ان كنتم الى اخوه ولذا اني بان  
 في موضع الخبر كاستدراجهم الى ان يجروا انفسهم فيعشروا على سرقة واستيائ  
 حقه والتعريف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر باجابه ظهورا عجائز ه  
 (قوله رتب عليه) ليكمل خلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفن لكة الحسن  
 باعتبار تفرغه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في اخوه) في قوله  
 اذا اجتهدتم تفرغوا عطف عليه اياء الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقع اذا التقى  
 هي الاستمرار لا الاستقبال وكلمة او في قوله او يدليه بمعنى بل والا ضراب نظرا  
 الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما فهم فان معناه العجز عما يساويه وفي  
 ادخال الفاء على قوله فامروا دون قوله ظهر انه معجز اه مع انه الجواز لفظا اشارة  
 الى انه الجواز في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز اه لاظهار للزوم كانه قابل  
 اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم فامروا الظهور اعجازه وجوب تصديقه  
 وعطفه وانقوا بالواو عواصموا الاشارة الى ان كناية عن امنوا فيجوز اجتهادها  
 في الامارة وان وقوعه جواز باعتبار المعنى الكناية وبهذا اندفع امر ان الانقار  
 ليس مقدرا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازم لعدم الانتيان  
 ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصددين به واجب  
 بمعنى الزوم والا فلا وجوب عنه الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل  
 ثبوت الشرع (قوله عن الاثنيان المكيف) اي الاثنيان بسبب مماثلة للقرآن (قوله  
 بالفعل الذي ييم الاثنيان الى اخوه) بفهم الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله  
 اي يجازي) اي يجازي اختصارا بخلاف الوكيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول كان  
 اخطا وان لم يذكر كان ايحازا حذفا ايحازا اختصارا بلغم اي يجازي  
 الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم  
 اشياء في واحد مما للاختصار (قوله ونزل لانهم الجزاء منزلته) جعل المصنف  
 رجوعا لله تعالى الاتقاء عن الناس لان الجواز والكشاف منزله لا لانه قدس  
 الجواز امنوا والكشاف اتروا العناد لان الايمان وركب العناد امنوا لا في التبيين  
 ان المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير امروا تهويل لسان العناد

لان الشهادة اخبار عما عليه  
 وهما كانوا عالين به فان لم  
 تفعلوا وان تفعلوا فانقوا  
 الناس التي وقد هال الناس  
 والهجارة +

لما بين لهم ما يتصرفون به امر  
 الرسول وما جاء به وميزهم  
 الحق عن الباطل +

رتب عليه ما هو كالفن لكة  
 له + وهو انكم اذا اجتهدتم  
 في معارضته وعجزتم جميعا  
 عن الاثنيان بما يساويه او  
 بدانيه ظهر انه معجز والمصنف  
 به واجب فامروا به وانقوا  
 العناد المعدل كذب  
 فحذر +

عن الاثنيان المكيف +  
 بالفعل الذي ييم الاثنيان و  
 غير +

ايحازا +  
 ونزل لانهم الجزاء منزلته  
 على سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولاً فاصفوا وادخاوا العذاب المعدل كذب وثانياً ان استبقت  
 الجوز فتركوا العنان بل لان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن  
 النار ولا شك انه لازم للايمان وثمة له والكشاف جعله بمعنى الخوف  
 عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيد كرم يجشى +  
 وصنى القائل الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الي  
 الملزوم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كذا  
 الشيء بالبيئة (قوله ونهوى لسان العناد) بانابة الاتقاء عن النار ما يترك  
 العناد وان له في صورته فان فيه ابرار العناد بصورة النار ولم يقتصر على ترك  
 بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتقطيع (قوله ونصريح بالوعيد الى اخره)  
 فانه لو اتقنى على قوله فامروا بالوجوب التصريح بالوعيد ولو ذكر اتقنى لا يجاوز  
 بخلاف اذا نزل منزله فانه يفهم الامر ان معاً هذا اذا كان قتل  
 مع الايمان متعلقاً بتصريحاً وان كان متعلقاً بالثبوت فالمعنى ان في  
 التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزءاً لعدم  
 الاتقان بلا واسطة (قوله والحال اه) اي ظاهر الحال وهو عمله تعالى لتحقيق  
 بجوزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضى اشارة الى الرد على من قال ان ان  
 ههنا بمعنى اذ يزيل بها معتنه مع لم اذ ليس المعنى على الضم فقط بل على الاستمرار  
 الجوز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى المثبوت (قوله فان القائل سبجته و  
 تعالى لم يكن شاكاً في عجزهم) بل عاباه والتأييد بقوله ولذا لك لهذا المعنى  
 المقصود كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التاكيد الاوجه  
 ان تجعله متعلقاً بقوله والحال يقتضى اذ وجعله متعلقاً به من باب التاكيد  
 او مع المعارضة نفياً للشك الذي يوجهه حروف الشك عن عمله تعالى بعيد اذ  
 الانهم المنكور متعلقهم من اصلاء لا يحتاج الى دفع قوله نهكماً بهم كما يقول  
 الموصى بالقوة للواقع من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبته ولم ابق عليك  
 وهو يعلم انه عاباه نهكماً به (قوله او خطاها الى اخره) فكلمة ان لعدم جزم الخطاب  
 بوقوع الشر وكذا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون به مثله) فانهم كانوا  
 يقولون لو نشاء لقلنا هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه  
 الله تعالى العجز لم يكن حقيقة عندهم ولم يقل مشكوكا ووقع في الكشف  
 فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه بل قوله ونهكماً بهم انفق كلمة  
 النفاة على ان الحرفين المتنازعين اذ لم يمتثلوا له ولا يعمل الا حدهما

تقرير المكنى عنه +  
 ونهوى لسان العناد +  
 ونصريح بالوعيد مع الايمان  
 وصدق الشرطية بان  
 الذي للشك +  
 والحال يقتضى اذا الذي  
 للوجوب +  
 فان القائل سبجته وتعالى  
 لم يكن شاكاً في عجزهم بل  
 نفي اتيانهم معترضاً بين  
 الشرط والخبر +  
 نهكماً بهم +  
 او خطاها بهم +  
 على حسب ظنهم فان العجز  
 قبل التأمل لم يكن محققاً  
 عندهم +  
 ونهكماً بهم

بالغاء الآخر في المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجه ترجيح لم يتعين الغاء  
 (قوله لأنها واجبة الأعمال إلى آخره) بخلاف أن في الأحكام الثلاثة رفق له  
 ولأنها الماصيرته) فصله عن الوجه الثلاثة لكونها كالتعظية ولأن فيها  
 تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولها في  
 الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر  
 في صارت لأعلى اسم لأن دخولها على الجميع متفرع على صيرورة الفعل  
 ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولأن السماع اجتماعهما)  
 وكونه كالداخل سماع اجتماعهما والافين مقتضاها اعنى الاستقبال و  
 المضى تنافى أما إذا اعتبر دخولان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان  
 المحقق في الماضي فلا منافاة (قوله ابلغ إلى آخره) تقول لصاحبك لا اقيم  
 غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضى ما من قبل مستقل غير مأخوذ من  
 شيء من قضايه قطعه (قوله اصله لا ان آه) حذفت هاء ان لكثرة توالي الكلام  
 وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصارت لن وقد جاء على الأصل في قول  
 الشاعر يرحى المرء ما لا ان يلاقيه + او يرحى دون اقرب بخطيب اي يرحى  
 المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورحه سيبويه بانه لا معوق لاصدقته في لن كما كانت  
 في ان وانه جاء تقديم معموله عليه ليعلم ان ضرب والتحليل ان يقول لا يمنع ان  
 يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معوقا ولا اذ هو وضع مستأنفا كذا في الرافعي  
 ومن هذا ظهر جواب ما قيل لا ان يضربك في تقدير لا ضربك كلام غير تام  
 بخلاف لن يضربك (قوله فابدرت الفها انونا آه) المناسبتان في كونها من حرف  
 اليوم تنسأه (قوله وبالضم المصدر آه) في التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان  
 او فخذته شذات من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطفت على قوله المصدر  
 بالضم عطفت اسمين على معمول واحد (قوله ولعله آه) اي ما جاء  
 بالضم مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليدا للاشتراك وانما لم يجعل  
 المفتوح ايضا مصدرا سمي به لان هي المصدر على وزن فاعول بفتح الغاء  
 نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) اي المعنى على حذف المضاف سواء  
 قدس في النظم ولا فيكون من قبيل انها هي اقبال وادبار وتذكير مضاف  
 للإشارة الى عدم تعيينه فيجوز تقديره في المبتدأ اي ذووقدها الناس و  
 في الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق في الخارج غير يحسب المفهوم هو  
 مصدر في المحل (قوله وهي جمع حجارة) في الصحاح الحجر جمعه في القلة اجمار

بالمضارع متصلة بالعمل  
 ولا نه الماصيرته ماضيا  
 صارت كالجزء منه وحرف  
 الشرط كالداخل على الجميع  
 وكانه قال فان تركتم  
 الفعل +

ولأن السماع اجتماعهما  
 ولن كذا في بقى المستقبل  
 غير انه +

ابغ وهو حرف مقتضب  
 عند سيبويه والتحليل  
 في إحدى الروايتين عنه  
 وفي الرواية الأخرى +

اصله لا ان وعند الفراء  
 لا + فابدرت الفها انونا  
 والوقود بالفتح ما يوقده  
 الناس +

وبالضم المصدر وقد جاء  
 المصدر بالفتح قال سيبويه  
 ومعناها من يقول وقد  
 الناس وقد أعاليها +  
 والاسم بالضم +

ولعله مصدر سمي به كما  
 قيل فلا تخرقه وزين  
 بلده وقد قرئ به والظاهر  
 ان المراد به الاسم وان  
 اسيد به المصدر +

فعلى حذف مضاف أو وقودها  
 احتراق الناس والحجارة +  
 وهي جمع حجر كجالة جمع جبل  
 وهو قليل غير متعاقس المراد  
 بها الاصنام التي تخونها  
 وقرئوا بها أنفسهم وعبدوها

طاعاني ستماعتها والانتفاع بها +

وفي الكثرة جحار جحار كقولك حمل وجمالة وذكر وذكرة وهو نادر بقوله  
استدفاع المضار بما كنتم كناية عن شرفهم ومربيتهم او عن قوتهم وشوكتهم  
وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته  
ومرئيته عند من يشفع له او يقوته لقوله ويدل عليه قوله تعالى انكم و  
ما تعبدون الى اخره فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة  
وحصص جهمهم في معنى رفودها في الصراح حصص بالترديد فروزينة انش  
الزهرجة بالشد (قوله عن بوا الى اخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد  
الناس بالاصنام (قوله كما عذب الكاذبون بما كنزوه) حيث يحكي عليها في نار  
جهمهم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله او ينقيضوا كانوا يتوقنون اه) فانهم  
كانوا يتوقنون بوسيلتها للتخلص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق  
وقوله زيادة معقول له لعنوا على كمال النقديين والتعسر بالحاء المهملة  
من التعسر امران خورين وفي بعض النسخ تحسيرهم بالحاء المعجمة من التعديل  
زيان كما ذكرنا نريد (قوله ان ههنا الفضة التي كانوا يكثرونها) في بعض  
النسخ بصيغة افرا الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار اعادة افراد الذهب  
والفضة وفي بعضها بصيغة التشبيه لنظر الى جنس الذهب والفضة لقوله  
وعلى هذا لم يكن التخصيص الى اخره) يعني ان دركات الناس مختلفة واعداد  
كل طبقة منها الطائفة بحسب ما يصيرهم ولما كانت معصية الكثرة والاعتداد  
مشتركة بين الكفار المؤمنين المتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها  
معدا لهما فلا يكون التخصيص الاعداد بالكفا والمستفاد من قوله اعريت  
الكفر وجه فانه يدل على ان اعداد تلك الناس ككفرهم فاندفع ما قيل في التخصيص  
لكونهم اكثر كثرا واشد اخترا لقوله وهو تخصيص بغير دليل بخلاف التفسيرين  
السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الآية  
وقوله الذين يكثرون الذهب والفضة الآية دليل على التخصيص المراد بالتخصيص  
ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اراد به الجنس قيل ان  
الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه  
ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق  
بما في الاخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو ما اول  
لما في اجرائه على ظاهره ابطال المفصود (قوله وابطال المفصود الى اخره)

استدفاع المضار بما كنتم  
ويدل عليه قوله تعالى انكم  
وما تعبدون من دون الله  
حصص جهمهم  
عن بواها هو مشا جهمهم  
كما عذب الكاذبون بما  
كنزوه او ينقيض ما  
كانوا يتوقنون زيادة  
في تحسيرهم وقيل  
الذهب والفضة التي كانوا  
يكثرونها ويفزون بها  
وعلى هذا لم يكن التخصيص  
اعداد هذا النوع من  
العذاب بالكفا وجهه  
قيل جحار الكبريت  
وهو تخصيص بغير دليل  
وابطال للمفصود اذ  
العرض فهو بل شأنها  
وتفانم لهما بحيث تنقد  
بما لا يتعدى الى كل ناس فان  
ضعفت فان صح هذا  
عن ابن عباس رحمه الله  
تعالى عنهما فلعله عنى به  
ان لا يحسب كل واحد تلك  
الناس كجحارة الكبريت  
لسائر النيران

قيل ان حجارة الكبريت اشدها واكثرها باود خانا واسرع وقودا واستقر بها  
 واشد التصاقا بالاهدان ففيها وجوه من التحويل ولا ينبغي ان تفتسر التحويل  
 بقوله بحيث يتعداه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تحويل شات  
 الناس بهذا الاعتبار كما يدل عليه فكل الناس مع الحجارة فخصوا التحويل بجزء  
 اخر لا يفيد (قوله ولما كانت الآية مدنية الى اخره) قيد بقوله نزلت بعدما  
 نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيايها الناس في سورة  
 التوحيد مصدرة بيايها الذين امنوا لا ينافي كونها اول مدنية والثاني مكية  
 بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين  
 والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسمعه اشارة الى انهم  
 ليسوا بخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف الناس بعضهم بحلة وقودها  
 الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان الاعتبار علم مخاطب فيجوز  
 ان يكون مخاطبوا وهم المؤمنون عالمين بذلك يسلم من النبي عليه السلام  
 وفي قوله ثم تقر به اشارة الى تقدم العلم مصحح التعريف بان يقصد  
 العهد الموحى وحديثه لا يرد ان مخاطبين بانه سورة التوحيد ايضا  
 كانوا علمين بناس موصوفة بكذا ولذا صرح وقوع الحلة صفة فلم تكرر لانه  
 يجوز ان يكون ترك التعريف هنا مع تحقق الصحاح لئلا يظن ان التحويل والتعظيم  
 والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة الى الاخصار  
 الموصول في ذهن المخاطب وكيفية سبق الادراك بانسابها اليه ولا يجب  
 التصديق ولا اشارة الى ذلك مراد لفظ القصص فان الشائع في القصص  
 المعلوماتية باعتبار النقص ولقد اجمعت المصنف رحمه الله تعالى في  
 تنقيح عبارة الكشف حيث اندفع عنه الابهام التي اورد شرحه فهذا  
 المقام بقى بحث وهو ان قوله بعدما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة  
 بمكة مع ان سورة التوحيد مدنية من غير استثناء بالافتقار الى رواية عن  
 قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبقية مكية كذا في  
 الاثقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاسلام كذا في  
 القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو  
 كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان ماخذ الاشتقاق وان الهمنة في التفسير  
 والجعل لقوله وجعلت عدة لعذابهم العدة ما حردته لحوادث الدهر من  
 المال والسلاح يقال اخذ الامير عدة وعادة بهي كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية  
 نزلت بعدما نزل بمكة  
 قوله تعالى في سورة التوحيد  
 نازلا وقودها الناس و  
 الحجارة وسمعه صريح  
 الناس ووقوع الحلة صلة  
 فانها توجب ان تكون  
 قصة معلومة لاصحت  
 للكفرين +  
 هيئت لهم +  
 وجعلت عدة لعذابهم  
 وقرئ اعتدت من  
 المعتاد بمعنى العدة +

(قوله والجملة استئناف) أي ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يبرطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه لجعله مقصودا بالذات فانه  
 صالفة في الوعيد واما جعله استئنافا فابيانا بان يقتدر السؤال بان اصل تلك  
 الناس ولم كان وقودها الناس والجملة او كيف كان الايمان سببا للاقتناء منها  
 فمع عدم مساعده عطف بشرع البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح  
 للجوارح مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتي فيكون استئنافا وايضا  
 عنه الذوق السليما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثاني  
 فلانه قد عرفت ان المقصود من الصلة تقويل شأن النار بانها هائلة شتد  
 بالمتن فيه سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شأن تلك الناس وطبيعتها  
 ذلك مما لا معنى له والجوارح غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا  
 للاقتناء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجوارح غير واف لان الاعداد الكفا  
 لا يقتضون ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعدون  
 بها ولهذا قال في الجحيم من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل  
 النار لان الله تعالى اصرها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضي عدم دخول غيرهم  
 فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضي عدم دخول اخر فيه (قوله او حال  
 الى اخره) لا ينبغي ان لا يحسن تقييد الاقتناء بهذه الحال الا ان يقال انها  
 حال لازمة بمنزلة الصفة تقييد المعنى الذي يقيده الصلة ولذا قيل  
 انها صلة بعد صلة كما في الجحيم والصفة وان لم يصرح به المخبرون ومقتضى  
 جمل الخرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى في الشواهد (قوله  
 للفصل بينهما بالتحير) وهو اجتناب بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة  
 التي وقعت صفة لذى الحال (قوله وفي الايتين ما يدل الى اخره) ما مضى  
 ومن وجوه متعلق بدليل اي في الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله  
 الاول فيهما) حاصله انه تحدى بالبلغ وجه ولم يأتمن مثله مع ثباتهم  
 فعلم انه مهزول وتحدى مستفاد من فاقوا والتخريف من وادعوا الى اخره  
 والياء في قوله بالتخريف للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله  
 فان لم تفعلوا الآية التخريف من ايراد كلمة الشدة على حسب ظنهم تقريرا لهم  
 على ذلك والتمهيد من صيغة اتقوا والتعليل من قصد الجملتين  
 بحرف الشرط والخبر والتصدي بيشرا من والمهم بضم الجيم وفتح الهاء  
 جمع مصححة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت منه حجة اذا خرج

والجملة استئناف +  
 او حال باضماء قد من  
 النار من الضمير الذي  
 في وقودها وان جعلته  
 مصلحا +  
 للفصل بينهما بالتحير +  
 وفي الايتين ما يدل على  
 النبوة من وجوه +  
 الاول ما فيهما من التحدي  
 والتخريف على الجحيم وبذلك  
 الوسم في المعارضة بالتخريف  
 والتمهيد وتعليق الوعيد  
 على عدم الايمان بالعباد  
 اقصر سورة من سور القرآن  
 ثم انهم مع كثرة اشتغالهم  
 بالفصاحة ونهايتهم على  
 المضادة لم يقصدوا  
 لمعارضته والتجوا الى جلاء  
 الوطن وبذلك المذهب +



فانهم لو عارضوه بشي لا يمنع  
خفاؤه عادة سيما والطاعون  
فيه اكثف من الذابيين عنه  
في كل عصر الثالث انه صلى  
الله عليه وسلم +

لوشك في امره لما دعاهم الى  
المعارضة بهذه المبالغة  
بمخافة ان يعارض فقد حض  
بجنته وقوله فعلى اعدت

تلك كبرين + دل على ان النار  
تعاوثة معدة لهم الان +  
وويشتر الذين اصابوا عملوا  
الصالحات ان لهم جنت +

عطف على الجملة السابقة +  
والمقصود عطف حال من  
افرن بالقرآن ووصف ثقله  
على حال من كفر به كقيمة

عقابه على اجزائه العادة  
الاجلية من ان يشهد الترتيب  
بالترتيب تقابلها لاكتساب  
ما ينبغي وتبسيطه عن اقتراف  
ما يريد +

لا عطف الفعل نفسه  
حتى يجب ان يطلب له  
ما يشاكله من امر او معنى  
في عطف عليه +

او على فائقوا +

لانهم اذ لم يأتوا بالمعارضه  
بعد التدرى ظهر اعجازهم  
واذا ظهر ذلك فمن كفر به  
استوجب العقاب من ان

به استحق الثواب وذلك  
ليستدعي ان يخوف هؤلاء  
ويبشروا هؤلاء +

مرجه كذا في الصحاح قوله والثاني انهما تنضممان آه وفي بعض النسخ ان ينضم  
فالافراد بالنظر الى الجموع والتنشئة نظر الى المقدر وتضمن الآية الثانية لاشتماله  
على قوله لن تفعلوا الاولي لان قوله فان لم تفعلوا جازم بمرج الضمير واسم  
الاشارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولي وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي  
بعضها انها قوله فانهم لو عارضوه الى آخرة استأثر بذلك الى ان الخطاب في قوله  
فقالى ولن تفعلوا خطاب مشا فجهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم  
لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي لتحقيق الاخبار عن القريب على ما  
هوبه ولا ينفك عطف على اقراض جميع الاعصار والذب بالذال المتجمعة  
الدفع والمنع قوله لوشك في امره آه مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل  
والمعرفة بالهواقب ولا شك ان اصرار مثل هذه المدعى يدل على صدقته في  
دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة قوله دل على ان النار مخلوقة آه بناء  
على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتزليل خلاف الظاهر لا ينافي  
دلالة الظاهر لقوله على الجملة السابقة لا يخفى ان المعناري عطف القصة  
على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملة متعددة ولهذا قيل ان المعطوف  
ههنا يشر الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قتل له  
اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على  
الجملة السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تبيينها على ان جملة المعطوف  
تبنى على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الفرض كما انها جملة واحدة  
قوله والمقصود عطف حال الى آخرة يعني ان المقصود عطف المضمون  
على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من امر عطف  
التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار ان بيان الحال  
الفرقتين للتقابلين باعتبار ان بيان الوصفين المتقابلين قوله لا عطف  
الفعل الى آخرة اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجملة  
الجامعة بينهما بل اعطف بين القستين بالجملة الجامعة معتبرة بينهما  
لا يبين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء  
منه لقوله او على فائقوا عطف على قوله على الجملة السابقة لقوله لانهم اذ لم  
يأتوا بيان لجهة ترتيبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون  
في حكمه وحاصله ان قوله فائقوا انداز وتحويل للكفار وقوله وبشروا  
للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التمسك لان عدم المعارضة

ليستلزم ظهور اعجازه وظهور اعجازه يستلزم استيعابه منكره العقاب مصطنع  
 الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيعابه ما اياها يقتضي الانذار والتبشير  
 فنرتب الجملة الثانية على الشطر المذكور كترتيب الاول عليه من غير فرق  
 فيها قبل ان العطف على فائقه انكلف لعدم ظهور الارتياب ليس بشيء وما اوضح  
 على هذا الوجه من ان عطف الامر بخاطب على الامر بمخاطب الاخر من غير  
 قصر في النداء مما امتعه النجاة فله ظهور جوابه لم يتعرض له المصنف  
 رحمه الله تعالى وهو ما لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة  
 تدل على تناثر المخاطبين والقرينة كانتصرح بالنداء قال الله تعالى يوسف  
 اعرض عن هذا واستغفري لذنبك + ثم لا يخفى ان هذا العطف يشمل  
 على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية  
 الجهة الجامعة النقطية والوهمية بين البشر فالتقوا لانه في معنى فان سر  
 العقيدة لا تقاها في المسيحية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة  
 والانتذار السار والنجاة اما عدم الاتحاد المسند اليه في فائقه وبشر فمضمحل  
 بالنظر الى هذه الوجوه على الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فان سرهم  
 بالناس واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويشهرهم  
 هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى بحق البلاغة وادعى للتلازم  
 النظم لان قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا + خطاب عام يشمل الفريقين و  
 قوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانتذار وقوله وبشر الى اخره  
 مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعوا الناس الى  
 عبادة الله ثم امره ان يذم من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية  
 هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان  
 كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة القفطاني لانه  
 المسوق لبيان حال الكفار وصف عقابهم لقوله وانما امر الرسول الى اخره  
 يعني يجوز ان يكون الخطاب ليعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان  
 الامر الوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب  
 على الكفاية ليسقط باقامة واحد وان كان للذنب فالمراد كل احد بقدر ما  
 على المشاركة لقوله ونفخ في الصور كما هو شأن الملوك اذا ارادوا اعطاء  
 جائزة لكاثر من سلوا اليه بظهر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب  
 خطاب مستأففة هي اللغة في الوعييل كان تغير الاسلوب والاعلى الفجامة

وانما امر الرسول على السلام  
 او على كل عصر او كل احد  
 يقدر على البشارة بان  
 يبشرهم ولهم يخاطبهم بالبشارة  
 كما خاطب الكفرة +  
 تفهيم الشانهم +

قوله وايدنا الى اخره فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلا ناكذ ان يفهم  
منه عرفنا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون  
على سبيل التقاؤل (قوله عطفاً على احدث) كانه قيل احدث الناس للكافرين  
واحدث الجنة المؤمنين (قوله فيكون) اي احدثت او بشرت على التقديرين المقصود  
نفي الجارية عن بشر لقوله والبشارة الى اخره في الصحيح لم يشرع الرجل  
البشر بالضم بشر وبشور من البشري وكذا لا لبشارة والتبشير ثلاث  
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالغنة الجسماء  
في ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور  
والبشارة ما يظهر به السرور فانه يظهر اثر السرور فان من ذال السرور  
طامعه في صحبة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم  
الخارجي لقوله واخبره فرادى قيد بذلك لانهم لو اخبرين بمجتمعين عتقوا  
(قوله فعلى التفهيم) باستعارة احد الضدين لاخر بتزليل التضاد منزلة  
المتناسب تفهيمها واستعماله لقوله او على طريقة قوله تخية بينهم ضرب  
الوجيم حيث جعل افراد التخية قسمين متعارفين وغير متعارفين وهو  
الضرب الوجيم وانثبت بينهم الفرق الغير المتعارفين مبالغة في جعله  
وحرلام وفيه سر على الراجح حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل  
التفهم نحو تخية بينهم ضرب وجيم (قوله وهي من لهفات الغالبة التي بشرى)  
في انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الخطيب) هو من التضمين على الرجل  
الدمي او التضمين والتضمين هو الالشاعر كذا في القاموس وفي الصحيح قال ثعلب  
به له ما حنة ولا ثم بغير اللام وسكون الحنة اسم رجل ويؤكلام ثم  
من طي منهم بن حارة بن كرام وكان من الابرار ومن المعمرين عمره اثنى  
سنة كذا في تفسير العاظم روى انه لما لبس ثيابه الملائكة حلة من حلال الماء والابوس  
ابن حارة بن كرام الطائي صعد قوسه على ذلك فقالوا للوطيعة الهبة الى تلك  
بغير روية كذا في قوله تعالى البتة واما تفهيم من الاقوال المناقضة وصالحات اسمها  
وتأنيق خبره والفرقان متعلقان به اي تأنيق مبتدأ من اللام طمعية بالغير  
ولهذا الظاهر مقصود الشاهد في صالحة سميت ذكرها من غير موصوف (قوله طامعاً  
الشعر وسعدته) القيد لاخير اسم المباح ولم يكتف بحله لان الهمزة  
الطلاق على الدير يقتضي ما نفرد في محله (قوله وانبتها على بنا وسبيل  
الوصلة) بان قدر موصوفها الحصلة اي فحصلت صالحة ثم للعلية نزلت ذكر

وايدنا بانهم احق بان  
يبشرنا ويهنا واما عدلهم  
وقري وبشر على البناء  
للمفعول +  
عطفاً على احدث +  
فيكون استنبها فا +  
والبشارة الخبر السار +  
فانه يظهر اثر السرور في  
البشره وان ذلك قال الفقهاء  
البشارة هو الخبر الاول  
حقوق قال الرجل اعبد  
من بشرته بقدر وملاي  
فروجر +  
فاخبره فرادى عتق  
ولهم ولو قال من اخبرني  
عتقوا جميعاً واما قول فقال  
فبشره بعدايب اليم +  
فعلى التفهيم +  
او على طريقة قوله تخية  
بينهم ضرب وجيم الصالحات  
جمع صالحة +  
وهي من الصفات الغالبة  
التي تجري الاسماء  
كالجسنة +  
قال الخطيب كيف الجلاء  
ما تنفرد صالحة من اللام  
بغير الضيب تأنيق وهي  
لا على الية ما سطره الشرع  
وحسنه + وتأنيقها على  
تأويل الحصلة والخلة +

على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشتعارا بان السبب في استحقاق

هذه البشارة مجموع الامرين  
والجميعان الوصفين فان  
الايمان الذي هو اعتبار  
عن التحقيق والتدبير  
اسس والعمل الصالح والبناء  
عليه ولا غناء باس الا  
بناء عليه ولذلك قلنا  
ذكرنا مقربين وفيه دليل  
على انها خارجة عن معنى  
الايمان اذا اعملت  
الشيء لا يحطف على نفسه  
وما هو داخل فيه ان لهم  
منصوب ينزع الخافض  
وافضاء الفعل اليه او مجرور  
باضماره مثل انه لا فعلين  
والجئة المرة من الجن وهو  
مصنوعه اذا ستره  
وملأ التركيب على السطر  
ليجي بها التفسير المظلل  
لالتعاقب اغصان المرافعة  
لانها ليست ما تحت مسترة  
واحدة قال ذهبي  
كان عيني في غري مقتلة  
من النواضر تسقي جنة شققا  
اي تحلوا طولا بئر البستان  
لما فيه من الاشجار المتكاثرة  
المظلمة ثم دار الثواب لما فيها  
من الجنان وقيل سميت بذلك  
لانه ستر في الدنيا ما عرفها  
البشر من اوقات النعم كما قال  
الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي  
لهم من فقرة بعين الآية

والخلا بفتح الخاء المتصلة فالزديد الجرد التخيير في اللفظ وانما لم يقل ان التاء  
نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرها اسما (قوله و  
اللام للجنس) لكن لا مرجح في تحققه في كل الافراد ليس لك في رسم المكاتب  
لواحد للتوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في  
ابعض الذي يبقى مع امراد معناه الاصل اعني الجنسية مع الجمعية وهو  
ان ثلاثة او اثنين والمختصر حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة  
بعد حصول شرائطه والمراد فالمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا  
واحد غير داخل في هذه الالة فمعروفة كونه مبشرا من مواقع اخرى والمحل  
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يطل الجمعية  
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مضاف  
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون  
الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وهذه المرفة  
البعض متعين فيكون المعنى الذي هن (قوله بان السبب في استحقاق  
هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى  
الوعود ثم لا يخفى ان كون مضافا لبشارة مجموع الامرين لا يقتضي  
الاتقاء بالبشارة عند اتقائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان الجرد  
في البشارة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النص  
الدالة على ان البشارة جزء لا يمان (قوله ولا غناء باس لبناء عليه)  
بكت النون البشارة اي الاستغناء وجعله بالفقر بمعنى النقص بهم نفى النقص مطلقا  
لجرح الاسميان وهو من هذا الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو  
الرجوع الى الشيء والمجوز الى ما قدر بر (قوله منصوب ينزع الخافض الى اخره)  
على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي  
بالثاني (قوله ومداس التركيب) من الجمع والنون على السطر كالجح والجنين و  
الجنان والجنون والجنة بالضم والجن الجن (قوله لانه ليست ما تحت مسترة  
واحدة) لفرط التعاقب اغصان (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني  
كما انشأت في دلوين عظيمتين لماقة من الة من السواقي تسقي جنة تحلوا شققا  
طولا اجمع سموت شخص السدلة وجعلها من النواضر لانه اذا كانت كذلك  
اخر حيث الدلو ولان الجنان الصعبة فانها تنفق فيسيل الماء من نواحي الغرب  
ومحلى النخل لانها اوسع الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

من غيرها وفي جعل حبيذه في الغرين دون ان يجملها غرين كناية لطيفة  
 كان ما يصب من غرين يصب من عينين (قوله وجمعها وتشكيلها آه) فالجمعية  
 للتعدد والتشكيل النوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت  
 العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره)  
 يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل  
 بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لانه لا  
 اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد  
 الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار  
 عليه ان لا يصد ما عنده ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محيط للايمان  
 والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت  
 (قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حد المصنف او على الاستحسان  
 وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات انق  
 من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه بصورة ما يشاهد بصورة ما  
 مشوه اشارة الى جواب يقال ان من ابتداء اثبة يقتضي ان يكون ابتداء الجري  
 من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب  
 ان المراد بجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله  
 وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري  
 من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهدة كما ترى  
 عن مسروق لكن افاده الطيبي وعندى ان قوله كما ترى مجرد تصوير بطورة  
 جرى الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون  
 الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان كيفية انهار الجنة  
 والاخذ ورد الحد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آه)  
 ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار  
 كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنات فان  
 الرياض وان كان انق شيء لا تقيم الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما  
 ان يراد المعهود الخارج تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها  
 انهار من ماء غير آسن فانها مكينة وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار  
 مدينة تزلت بعد ما يكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فالتقوا  
 النار التي وقودها الناس وما قيل ان العمل على العهد التقدير

وجمعها وتشكيلها لان الجنات  
 على ما ذكره ابن عباس سبع  
 الجنة الفردوس وجنة عدن  
 وجنة النعيم ودار الخلد  
 وجنة المأوى ودار السلام  
 وعليها وفي كل واحدة منها  
 مراتب ودرجات متفاوتة +  
 على حسب تفاوت الاعمال  
 والعمال +  
 واللام تدل على استحقاق  
 اياها لا على ما ترتب عليه من  
 الايمان والعمل الصالح لا لانه  
 فانه لا يكافى في النعم السابقة  
 فضلا من ان يقتضي ثوابا  
 وجزاء فيا يستقبل بل يعمل  
 الشارع ومقتضى وعد  
 ولا على الاطلاق +  
 بل بشرط ان يستمر عليه  
 حتى يموت وهو مؤمن  
 لقوله تعالى ومن يرتدد  
 منكم عرجية فيمت وهو  
 كافر فاولئك حبطت  
 اعمالهم وتوفى الى نبي  
 عليه الصلاة والسلام لان  
 اشركت ليحبطن عملك و  
 اشباه ذلك ولعل سبحانه  
 وقالي لم يقدرها ههنا  
 استغناء عما تجرى من  
 تحتها الانهار +  
 اي من تحت اشجارها +  
 كما تزلها جارية تحت الاشجار  
 الثابتة على شواطئها وعن  
 مسروق انهار الجنة تجري  
 في خير اخلاص واللام في

بان يراد انهما الجينات لذلك ذكر الجينات عليه لانه لا مسامح للعهد المتقري  
 عند تحقق التحقيق ثم لا يتحقق انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه  
 باعتماد تحقيقه في ضمنه بعض الاقرار وهو العهد الذي هي فلا وجه للتزويل  
 ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذي هي (قوله والنهر بالفجر  
 والسكون) اي يفجر الماء وهو اللغة الغالبة ويسكونها (قوله والتزكيب  
 اي من هذه المحرف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن  
 لان فيه سعة للرهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري  
 للماء اما على حذفت المضاف او على المجاز في الظرف بتكرار المحل واسراة  
 المحال (قوله او المجازي) عطف على ماؤها وحديث لا يجاز في الانهاس ولا  
 اضمار صاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقاها) جمع ثقل  
 وهو البيت اي ما فيها من الخزان والدخان نسبة لاجراء الى مكانه وهو فعل الله  
 حقيقة (قوله صفة ثانية لجينات) وقوله تعالى \* ولهم فيها ازواج مطهرة \*  
 صفة ثالثة وكذا قوله تعالى \* وهم فيها خلدون \* اوردا الصفتين الاوليتين  
 بالجمل الفعلية كإفادة الخلد والباقيتين بالاسمية لإفادة الدوام وترك القاء  
 في البعض مع ايرادها في البعض تبينها على جواز الامرين في الصفات ويجوز  
 حينئذ ان يكون قوله تعالى \* ولهم فيها ازواج مطهرة \* حالا من الصماير  
 المجرى في قوله تعالى \* ان لهم جنات تجري (قوله او خبر مبتدأ محذوف)  
 اي هم كلما رتقوا ولقرينة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام  
 مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف مبتدأ مستأنفة وقوله تعالى  
 \* ولهم فيها ازواج مطهرة \* وقوله تعالى \* ولهم فيها خلدون \* معطوفان عليه  
 وثالثة حذف المبتدأ لتحقيق التناسيب بين الجمل الثلاث في الصورة لكي تنها  
 اسمية والمعنى يكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب  
 بان لهم فيها اثارا لذينة مجيبة وازواج الطيفة وهم فيها خلدون وبما ذكرنا  
 اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة واستينافا كان  
 تقدير الضمير مستندكا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف  
 واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الخبر لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع  
 مشروط بان يعلم السامع اتصال المنعوت بذلك النعت كما يجعله المنكح لانه  
 لو لم يعلم والمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الجماع واعلم  
 ان تقدير هو وهي بان يكون الضمير النشأت او القصة سهولا لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفجر والسكون الجري  
 الواسع فوق المجرى ودون  
 الجري كالنبيل والغزاة \*  
 والتزكيب للسعة \*  
 والمراد بها ماؤها على الاضمار  
 او المجاز \*  
 او المجازي انفسها واسناد  
 الجري اليها مجاز \*  
 كما في قوله تعالى واخرجت  
 الارض انقاها \*  
 (كلمة رتقوا منها من ثمره  
 رتقا قالوا هذا الذي  
 رتقنا) \*  
 صفة ثانية لجينات \*  
 او خبر مبتدأ محذوف \*

هذا الضمير وايضا اذا لم يبدخله النواسخ لا بد ان يكون مفسرة جملة اسمية  
نص على جميع ما ذكر في الرضى نعم يجوز تقدير بهى باعتبار ارجاعه الى  
الجنات فان قوله تعالى كلها رزقوا منها الآية لا تشمل له على ضمير المؤمنين  
والجنات يصح تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلاث يدين  
تقديرهم قوله او جملة مستأنفة الى اخره وقوله تعالى ولهم فيها ازواج  
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله بقرى او حال من ضميرهم في قوله  
بان لهم جنات كما في البحر ولكن المستأنفة كما المستأصلة بما قبله لا كبرت  
الفصل بالاجنبى فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطاف قوله وفيها ازواج  
مطهرة على ان المعطوف على الاستئناف لا ينبغي ان يكون استئنافا كما مر في قوله  
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون لقوله فازيحه ذلك يعني  
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع النقاوت العظيم الذي لا يعلم غيبته بشر  
لا ينبغي انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يرد بقوله من قبل هذا في  
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) فاصلا  
بهما يجر كون المجرور بها موضعا لفصل عنه الشئ وخرج عنه لا كونه  
مبتدأ لشيء ممتد ولهذا لا يجس في مقابلتها او ما يفيد فائدتها (قوله واقعتان  
موقعتان) على التماثل فهما ظرفان مستقران على انقر من ان الجار والمجرور  
اذا وقع خبرا او مفعلة او حالا فهو مستغفر المقصود منه دفع ما يترأى من قولها  
للابتداء من لزوم تعاقب حرفي جر بمعنى واحد يفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز  
وتقدير بالعم في تقدير الدفر حيث ذكر اولها بقرى بقوله واقعتان موقعتان ثم يرد  
بقوله واصل الكلام ومعناه اخر ثم بين خلاصته بقوله قبل الرضى الى اخره  
وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد للرقة في  
والثاني لا بد انهما من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولا جعل كونه افع  
لنوعهما لا سيما اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انها ظرفان  
لغرض لزوم قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالماضى والثاني  
بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتداءية ظرفا مستغفرا كذا  
فكلام كيف وقد تفقروا على ان من قوله تعالى قالوا بسورة من مثله + على تقدير  
اسم جامع الهمم الى العبد ابتداءية مع كونه مستغفرا وقد نص السيد السدس قدس  
الله تعالى بصره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم  
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستغفرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كانه  
لما قيل ان لهم جنات وقمر  
في خلد السامع ثمارها  
مثل ثمار الدنيا او اجنات  
اخرى +

فان لم يكن كذلك وكما نصب  
على الطرف ومن قام مفعول به  
ومن الاولى والثانية  
للابتداء +

واقعتان موقعتان  
واصل الكلام ومعناه  
كل عين رزقوا من رزق  
مبتدأ من الجنات مبتدأ  
من ثمرة قيد الرزق يكونه  
مبتدأ من الجنات وليتأخره  
منها بابتداءه من ثمرة  
فصاحب الحال الاولى  
رزقوا وصاحب الحال  
الثانية ضميره المستكن  
في الحال +



ويجوز ان يكون من شرة بياننا لما تقدم كما في قولك رايت منك اسدا وهذا الشارة الى نوعه ما ذكرنا  
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا يتقارن <sup>١٠</sup> افا ذلك لا تعني به العين المشارة منه بل النوع المعلوم

المستقر بقا جريانه  
وان كانت الاشارة الى  
عينه فالمعنى هذا مثل  
الذي رزقنا من قبل  
ولكن لما استكمل التشبيه  
بينهما جعل ذاته ذاته  
كقولك ابو يوسف ابو حنيفة  
(من قبل) اي من قبل هذا  
في الدنيا

جعل ثمر الجنة من جنس  
ثمره الدنيا لقبيل النفس  
اليه اول ما ترى  
فان الطباع مائلة الى  
المألوف متفرقة عن غيره  
ويتبين من به وكذا الثمرة  
فيه انه لو كان جنسا لم يهرده  
ظن انه لا يكون الا كذلك  
او في الجنة لان طعامها  
منشأه الصورة كما حكى  
عن الحسن ان احدهم يؤتى  
بالصفحة فيها كل منها شمر  
يؤتى باخرى فبها  
مثل الاول فيقول ذلك  
فيقول الملاك كل فاللون  
واحد والطعم مختلف او  
كما روى ان النبي عليه  
السلام قال والذي  
نفس محمد بيده ان الرجل  
من اهل الجنة ليقبض  
الثمره لياكلها وما هي  
واصلة الوفيه حتى  
يبل الله مكانه من لحيته

وبعضه الى اخره اي ما يؤكل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ  
في الموضوعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار لا ممكنة  
وقوله مبتدأ من شرة خص باعتبار المأكول شرة المراد من الشرة على هذا الوجه  
النوع كالشفاح والرهان لا الفرق لان ابتداء الرزق من البستان من غير يقين  
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو كذلك جعل ارقوله ويجوز ان يكون  
الى اخره قال الرضي وانما جاز تقدير من البنية على الهم في نحو قولك عند  
من المال ما يكفي لان الميهم الذي فسر من التبيينية مقدم تقدير كما ذكرنا  
قلت عند شي من المال ما يكفي والذي يدره عطف بيان له كل ذلك  
لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمره النوع  
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون  
من شرة في موضع المعقول ليرزقوا فيكون رزقهم مصدر التاكيد وفي موضع الحال  
من رزقنا وكل منهما لا يتناولون تكلف وايضا الاصل التبيين ولا ابتداء لا يولد  
عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلا او بعدها  
جزء لم يوردها لاجزئها فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه  
معنى ذلك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من شرة بدل اشتغال  
من قوله منها ارقوله كما في قولك رايت منك اسدا فيه لا تصرح به على ان من  
التجريدية بيانية والمباينة حاصلة ما دعاه لا تحاد بين المشابهة والمشتبهة  
دفع بيان الى الجمع هو على انه ابتداء بيانية لانه انما منه الاسد كما في الشبهة  
والرعي بهذا المضاف الى ما ريت من ربيك اسدا اي حصل له من رؤيتك  
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد لكل وجهته والقول بان جعل المثل للملك  
للتجريد لا يقود اليه فانه فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالحق ارقوله هذا  
اشارة اه دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي لا قنا من قبل وما كان  
قبل في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم حاصله ان هذا الشارة الى نوعه ما ذكرنا  
وهو نفا والى الشخص والكلام من قبيل التشبيهية المبلغ نحو زيد اسدا والمعنى على  
حالت المضاف فقوله وان كان الاشارة شرة طويته فالمعنى معطوف  
على قوله وهذا الشارة الى نوعه ما ذكرنا ولا يستكمل تان وصليته والفاء في المعنى  
تصبيحة على ما وهم ارقوله جعل ثمر الجنة الى اخره استئناف لبيان الحكمة  
في تشابه ثمارها بثمار الدنيا ارقوله فان الطباع مائلة الى المألوف  
اي من المأكولات يتجرب طعمه متفرقة من غير يتوهم كونه ضارها

قوله في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والنشابة في الصورة اما سائر الاختلاف  
في الطعم كما مرى عن الحسن اومع النشابة في الطعم ايضا كما ذهب اليه  
بعض قائلين الرجل اذا التذ بشئ لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبه الاول  
من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه استشار يقول له او كما مرى فان قوله حتى  
يبدل الله مكانها مثلها ظاهر في النشابة من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما  
الامام في التفسير الكبير والصحيفة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والجميع  
صحايف وقوله فلعلهم الى الآخرة متعلق بقوله او كما مرى لدرغانه كيف يحسم  
منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم النشابة بعد الاكل وحاصله  
ان نشابة الصورة صار مثلها لقولهم وقيل المراد وكلها طعموا وهو صريح  
من الظاهر من غير ضرورة وقوله (والاول الى الآخرة) اي الحمل على النشابة  
بشأن الدنيا وقوله لمحاظته على عمومهما بخلافه على الثاني فانه لا يتأتى ذلك  
اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا الشارة الى الرزق وما قيل ان المسموم باق  
على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا الشارة الى ما وجد في مكان الثرة لا يحسم  
لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجازان مثلها امكانها لانه لا يحد  
كونها امر وقا كما يدل عليه الآية وقوله والداعي ايهام الى الآخرة على القولين الاولين  
الى ذلك اي التكلم بهذا وما على القول الثالث فالداعي شرط استغرا بهم  
وتنجيهم لما وجدوا من النشابة التام فان هذا مما لم يتعارفوه في شربت الدنيا  
ولو ترك قوله لما وجدوا من التقاوت العظيمة او راد عليه والنشابة التام كان  
ستاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم  
ما حكي عن الحسن على ما روى عليه السلام مع ان الظاهر تقدريم الحديث بقوله  
اعتراض بقر ذلك) ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قالوا  
لئلا يلزم تقيده بما قيل به قالوا من الضرف ولا اتحادها معنى والعطف  
يقضي التعاثر وهذا على ما رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون  
يسمونه تذيلا وهو ان يعقب الكلام بما يشمل على معناه تأكيد ولا محل له  
من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اي الضمير المفرد على تقدير اعادة  
من قبل هذا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللقطان اعني  
هذا الدار الرزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي التوسر من رزق الدارين  
فتشابه بعضه بالبعض غير عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقيق  
وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكنائية الا بما شئت ولو رجع الى الملفوظ

تعليم اداسا وهما على الهيئة  
الاولى قالوا ذلك +  
والاول اظهر +  
لمحاظته على عمومهما  
فانه يدل على تردد بديهم  
هذا القول كل مرة رزقوا +  
والداعي لهم الى ذلك شرط  
استغرا بهم وتنجيهم ما وجدوا  
من التقاوت العظيمة في  
الدنة والنشابة البليغ  
في الصورة وانما به متشابه  
اعتراض بقر ذلك +  
والضمير على الاول راجع  
الى الرزق في الدارين  
فانه ملول عليه بقوله  
هذا الذي رزقنا من قبل  
وظهير قوله تعالى عز وجل  
ان يكن غنيا او فقيرا  
فانه +

اولى بهما اي يجنس الغنى والفقير ٤٥٤ وعلى الثاني الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو

مفقود بين ثلث الدنيا والاخرة \*

كما قال ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما ليس في الجنة

من اطعم الدنيا الا الاسماء

فلت التشابه بينهما \*

حاصل في الصورة التي

هي مناط الاسم دون المقتضى

والطعم وهو كاف في طلاق

التشابه \*

هذا وان الآية لم يجر آخر

وهو ان مستلزمات هذه

الجنة \*

في مقابلة دار جزاء الدنيا

من المعاش والطاعات

متفاوتة في اللذة بحسب

تفاوتها فيعمل ان يكون

المراد من هذا الذي ذكرنا

انه ثوابه ومن تشابهها

تماثلها في الشرف المزية

وعلاو الطبقة فيكون هذا

في الوعد نظير قوله تعالى

ذوقوا ما كنتم تعملون

في الوعد والهم في الزواج

مطهره وما يستقن من

النساء ويقيم من احوالهن

كالحيض والدم والبلع

وسوء الخلق فان تطهير

يستعمل في الاجسام و

الاخلاق والافعال وقرب

مطهرات وهما لغتان في

يقال النساء فعلت ففعل

وهن فاعلات وفواعل

واذا العذر بال...

فقطيل وانما يلزم التشابه بين رقبته اولى لهما اي يجنس الغنى والفقير ولو اعتبر  
اللفظ فقطيل اولى به اي المشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع  
من الشهادة على الاقرباء قالوا بحرف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء وضررهم  
بها اذا كانوا فقراء نعم الصنفين يشبه الضمير اي الله اعلم بالمتصف بصفة  
الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهود عليه كما اولا واعلم بمصالحه ويدخل  
في هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث  
الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللشهادة  
التي ذلك قال اي يجنس الغنى والفقير وقوله وعلى الثاني الى الرزق اه اي على  
تقدير ايراد من قبل هذا في الجنة الضمير راجع الى الرزق المعبر وهو قول الرزق  
فان تعبير حينئذ عن ماهو مستقبل لجميع اجزائه بالماضي وقوله كما قال ابن  
عباس اه فان الحصر على الاسماء يقتضي ان لا يشترك بينهما في صفة ومعنى اصلا  
وقوله حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم اه يعني ان طلاق الاسماء عليها  
لكونها اصل الاستعارة يقتضي الاشتراك فيها هو مناطها وهو الصلة وبذلك  
يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الاسماء  
وما هو مناطها لانه العقل وقوله هذا وان الآية الى اخره اذ اوليت ان بعد  
هذا اذ ذلك تقرير الكلام فان فحمت ان فعل العطف على الخبر اي الامر هذا  
وان الآية لم يجر آخر وان كسر ثانيا ففعل العطف على الجملة المتقدمة المحذوف  
احد جزئها وقوله في مقابلة دار جزاء الدنيا اه خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر  
وقوله ما يستقن من النساء اه خصص المظهر بالقياس الى النساء لان المقصود  
تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقص التي هي في جنس  
النساء وللإشارة الى ان استعمال المظهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة  
الى الجنس وليس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة وقوله  
فان التطهير الى اخره قال الله تعالى وثيابك فطهر فها يريد الله ليذهب  
عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهيرا وقوله واذا الذناب الى اخره  
الذناب على استشهاده الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد  
الذناب كما ان الذناب جمع عناء وهي اليك وتقتنع بالذناب اي بجلل  
الذناب كالفناعت فقلت اي العبد والذناب جعلت الهم والبعث في الملة  
اي المراد الحمار بقدر ما يجعل به نفسه من شدة الجوع وجها اذا قول طرقت  
بازراق العفافة مغالطة بيدي من قبح العشاء والجلالة العفافة جميع العاف في مسائل المعرو

على تاويل الجحيم ومطهرة بتشد يد الطاء وكسر الهاء بمعنى ظهير ومطهرة البطن من طاهرة ومنظرة للآشعار  
 بان لها مطهر اطهر من وليس هو الا الله عز وجل والزوج ٢٥٨

يقال للذكر وأنتى وهو  
 في الاصل لاله قرين من  
 جلسته كزوح الخف فان  
 قبل فائدة المطعوم هو  
 التحدى ودفم ضر الجوع  
 وفائدة المنكوح التوالد  
 حفظ النوع وهي مستغن  
 عنها في الجنة +  
 قلت مطاعم الجنة ومناكها  
 وسائر احوالها انما تشترك  
 نظائرها الدنيا في بعض  
 الصفات والاعتبارات  
 ونسبى باسمائها على سبيل  
 الاستقارة والتمثيل  
 ولا تستادكها في تمام حقيقتها  
 حتى يبين لهم جميع ما يلزمها  
 وتفيد عين فائدتها وروهم  
 فيها خلدون) دائرون +  
 والخلد الخلود في الاصل  
 المثبات المدبر دام ام لم  
 يدوم ولدك قبل الاثافي  
 والاحجار خلود +  
 والجزء الذي يبقى من الانسان  
 على حاله ما دام حيا خلد  
 ولو كان وضعه للدرام كان  
 المقيد بالتاسيد في قوله  
 تعالى خلدون فيها ابد العوا  
 واستعماله حيث لا درام  
 كقولهم رفق مخلد بوجب  
 اشتراكا او مجازا +  
 والاصل ففيهما +

والمغاليق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لان الجوز يغلق عنده وبهلهك  
 والفتح جمع قبة القطعة من السنام والعشائر جمع عشائر الناقة التي انت  
 على حياها عشرة اشهر والجلدة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع  
 جليل كصبي وصبيبة اي اذا العذاري من شدة القوط تياشطن ثلثة اشياء  
 ينافي حالهن التستر بالرخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب  
 القدر ورم ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص للمنافي  
 لمحالهن دامت القدر في الميسر يدي لاقامة اوراق الطلاب من اسمة  
 النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عمدتها بوضع الحمل (قوله وهي آه)  
 اي الامور المذكورة من التحدى ودفم ضر الجوع والتوالد وحفظ النوع  
 مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد وقوله  
 قلت مطاعم الجنة الى اخره فان جميع ما في الجنة انما يضر للنعيم والخلد  
 بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الاكلام (قوله والخلد والخلود الى اخره)  
 ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل المعترلة الى انه حقيقة  
 في الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا نوبة  
 حيث دفع مقبلا بالخلود كما في قوله تعالى من قتل مؤمنا متصمدا  
 فجزاءه جهنم خالدا فيها وما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه  
 الله تعالى مدعاها بالاستعمال فقال ولدك قبل الاثافي الى اخره في الصحاح  
 قبل الاثافي الصبور خالدا بقاءها بعد روس الاطلاع والاثنية بضم الهمزة  
 افعولة والجمع الاثافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها  
 القدر (قوله والجزء الذي آه) وعطف على الاثافي والخلد بفتح الخاء واللام  
 وهو القلب معنى بقاءه على حاله مدة الحياة انه باق على حركته لا يسكن لا  
 انه لا يتغير اصلا قال ارسطا ط ليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر  
 عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدرام الى اخره) اي لو كان وضع الخلود  
 للدرام كما نرى الخضم لزم امران لغوية التقيد بالتأبيد وخلو الاصل اعنى  
 الاشتراك والجماع حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ التقيد اشارة  
 الى ان ابد قبل الخلود لانه مفعول فيه له كانه قبل دائمين منها في جميع هذه الاشياء  
 وهو قيد يعامله فان دفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التأبيد للتأكيد ودفع توهم  
 العمل على المجاز (قوله والاصل فيهما) اي الاشتراك والمجاز اذا الاصل  
 عد محم اكونهما مخلصين بالتقاهر وبناء الكلام لا فائدة فلا يرتكب بالضرورة داعية

بجلائق والوضع للادغم منه فاستعمل ١٢٩ فيه بذلك الاعتبار كما طلاق الجسم على الانسان مثل قوله

تعالى واجعلنا للبشر من قبلك الخلق

لكن المراد به الدوام ههنا

عند الجموع ولما يشهد له

من الايات والسنت فان قيل الابدات مركبة من

اجزاء متضادة الكيفية

معرضة للاستيالات المؤثرة

الى الانقراض والاختلال

فكيف يعقل خلودها

في الجنة قلت انه تعالى

يعيدها بحيث لا يعتورها

الاستيالات بان يجعل اجزائها

مثلا متغاورة في الكيفية

متساوية في القوة كيقوى

شيء منها على حالة الآخر

متعاقبة متلازمة لا

يفك بعضها عن بعض

نشاهد في بعض المعادن

هذا وان قيا من ذلك العالم

واحواله على ما نجره ونشاهد

من نقص العقل وضعف

الصدية واعلم انه لما كانت

معظم اللذات الحسية

مقصورة على المساكين والمطاعم

الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار ان مكث طويل لا من حيث

خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ الدوام على الخاص من حيث

انه فرد للدوام حقيقة كما تقر في محله (قوله لكن المراد الى اخره) استدراك

من قوله الخلد في الاصل الثابت (قوله عند الجموع) خلافا للجهمية حيث

المرفاه الجنة والنار واهلها بعد مدة المجازاة وملاذاهم بالكرس والفتح

ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتغصن ناخوش كردانين عيش و

مثلت له كذا تمثيلا اذا صوبت له مثاله بالكتابة وغيرها والهاء الحسن

قال مثل ما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة

والتمثيل الخ لعل انه اشارة الى اذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية

المذكورة في القرآن تمثيلات العقلية مما لا يجترئ عليه ما قل قوله لما كانت

الايات السابقة الى اخره اشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها والمراد

التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المرفوع وفي المركب وعلى وجه الاستعارة

اولا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان

كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه

عظيما وحقيرا واما قيد بقوله من الجهة الى اخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة

وليس الواجب الموافقة للمشبه به اياه في الحقيقة والشرف من الاعتبار

اللات تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببهت الكلب

باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كالواجب

يكون المشبه ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى

الداكنة وله تصرف في مركبات جميعها (قوله لان من طبعه سبل الحسن) لانه قوة

من شأنها ادراك المعاني القائمة بالحسوس فله ميل اليها (قوله وجرى كما قال)

اي تشبيه المعقولات بالحسوس لتضيق من جنس تقتضيه طبعه (قوله

ولن ذلك) اي اجل مساعدة الوهم العقل وموافقة اياه فيكون امكن في القلب

(قوله في مثل الى اخره) الفاء فضيعة اي اذا تقر ان الشرط موافقة الممثل له

فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى اخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنحل

يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من

افوا حكمه وتبطل الفل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة

التي لا تنضجها النار ولا يلبثها الماء ولا تنفسها الرياح وقال تعالى والذين

يأتونهم خائفون

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما كانت الا بايات السابغة متضمنة لانواع من التمثيل

عقب ذلك ببيان حسنه  
وما هو الحق له والشر فيه  
وهوان يكون \* على وفق  
الممثل له في الجهة التي  
تعلق بها التمثيل في العظم  
والصغر والخسة والشر  
دون الممثل فان التمثيل  
انما يصار اليه لكشف  
المعنى الممثل له ورفع  
الحجاب عنه والبراه في صورة  
المشاهد المحسوس ليساعد  
فيه الوجدان العقول ايضا لوجه  
عليه فان المعنى المصروف  
انما يذكره العقل \*  
مع مناسفة من الوجدان  
لان من طبع ميل الحسن  
وحب الحاكات \*

ولكن لا تشاعت الامثال  
في الكتب الالهية وفشت  
في عبارة البلاغة واشارت  
الحكام \*

فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل  
العظيم بالعظيم وان كان  
الممثل اعظم من كل عظيم  
كما مثل في الانجيل على  
الصدور بالغمالة والقنوب

القاسية بالحصاة وبثلمة  
السفهاء بانارة الزنا بدير  
وجاء في كلام العرب \*

اسمع من قراذ واهلش من  
قراشة واعز من طح البقرة  
لا ما قالت الجمل من الكفار  
اما مثل الذين فقيان بجبال

المستوفين واجحاب الصليب  
... ..

فلا تترككم كن لك لا تخاطبوا السفهاء فيشترقوا (قوله اسمع من قراذ) بضم  
الغاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهس الخفي من وقع خفاف الابل على سبيحة  
يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رآته الله  
علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سببا  
سارشدن يصير بونه مثلا لمن فيه خفة لا يكون له تمكين اعز من طح البقرة  
يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجمل) عطف على قوله فبمثل  
فحسب المعنى اى فعم تمثيل الحقير بالحقير الى اخره لا ما قالت الجمل  
من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان  
يكون على وفق الممثل اى الشر للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى اخره  
لا ما يفهم مما قالت الجمل وهو ان يكون على وفق المثل فانه حيث ثلث يكون  
تكرار لا فادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على  
تشاعت ولا يخفى فساد ما معنى فظاهر واما القنوب فلا لا يعطف لما هو  
على الماضي بكثرة والمراد من الكفار اعين من المشركين واليهود والمنا فقيان  
كما يدل عليه وقوله تعالى اما الذين كفروا عندي لا يقولوا له تعالى واما  
الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بجبال المستوفين واجحاب الصليب  
قول المشركين والمنا فقيان على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير  
وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول الهمداني على احدى عن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا  
له هذه الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذا من دون الله اولياء كل عبكبة  
قالت اليهودى قدر الذباب العنكبوت حتى يضرب الله المثل بها فانزلت  
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول لا بغيره  
وقع في الكشف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدتهم اه)  
اى عطف على قوله لما كانت الايات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق  
بآية التحدى لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة واما اخره مع ان  
قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شأن النزول يرجح الاول (قوله الواقعة)  
بالغم كسائر مصابره هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والواتجة  
والرداعة مصدر في الرجل قفاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة  
يقا حافر وقاح اى صلب الخيل بغم الجهم مصدر يجل يجل من حد سمع وبكسر مفتحة  
الخصاير النفس مخافة النوم عن الفعل مطلقا فيجي كان اولا (قوله)

واشفاة



والضعف بليت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب

واخص قد رآه الله على  
واحد من ان يضرب بالمثل  
وبين كذا الباب والعنكبوت  
وايضاً لما امر بشدهم على ما يدل  
على ان المتحري به وحى منزل  
ورتب عليه وعيد من كفر  
به ووعده من امن بوجوه ظهور  
امر شرع في جواب ما طعنوا  
به فيه فقال ان الله لا  
يستحيى اي لا يترك ضرب  
المثل بالمعوضة منزلة من  
يستحيى ان يمثل بها المحقرة  
والحياء انقباض النفس  
من القيمة فما في الذم وهو  
الوسط بين + الواقعة  
التي هي الجراحة على القناع  
وعدم المبالاة بها والتجمل  
الذي هو انحصار النفس  
عن الفعل مطلقاً +

واشتقاقه من الحيوة فانه  
انكسار يعترى القسوة  
الحيوانية فيردها عن  
افعالها +

فقل حي الرجل كما قيل نسي  
وحشي اذا اعتلت نساه  
وحشاه واذا وصف به  
الباسم فقال +

كما اجاء في الحديث ان الله  
يستحي من ذى الشبهة  
المسلم ان يكون به ان الله  
حتى كبره يستحي ان يرفع  
العبد يله ان يرد صها

صفر حتى يضع فيها خيرا  
فالمراد به ترك الاله ثلاثة

واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن الفرة مصدر حي يحيى بمعنى نذر  
شدن والظاهر انه على وزن المات ضده يؤيده مناسبة حي ينسى وحشي  
فان معناه اعتلت وانكسرت حيايته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه  
وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يستلطن الفخ ثم يمر  
بالعرقوب والحشي كاله صا ما انضمت عليه الضامع والجمع احشاء والمراد بالقوة  
الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوية وهي قوة  
الحس والحركة على ما سيحكي في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوية حقيقة في  
القوة الحساسة وبها يسمى الحيوان حيوانا لمصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد  
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس لا حفظ العضو عن الفساد والحياة  
لا تنكسر اولاً لتردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع  
(قوله فقل حي) اي بعد اشتقاق الحياة من الحيوية قيل حي الرجل في القاموس  
حي كرضى حياء وفي الصحيح قال ابو تراب حليت منه احياء استحييت (قوله كما  
جاء في الحديث انه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحيل على الاستعادة  
انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الآية فلا لانا سلك في قوله ليس  
بجوه لا عرض اذ ليس في الآية لنفي اصل الفعل بل لنفي التقييد فيقيد شئ  
اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظه خاصة في قوله ويجعل الآية  
خاصة بل المقصود تكثير الاشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في  
جميع الموارد وليس مختصاً بالآية كالمشاكاة ان الله يستحي من المسلم ذى  
الشبهة ان يعذبه وذلك لانها وقاسر من الله بمنع الشخص عن الفرد والمثل  
والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة وينكسر نفسه عن الشهوة فيصير ذلك  
نورا يسعى بين يديه في ظلمات الخسر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي  
شرح قوله عليه السلام من شاب شبيبة في الاسلام كان له نور يوم القيمة  
يستحي ان يرفع العبد يله جملة مسة أنفة باعادة صفة من استنوت عنه  
الحديث يعني حيايه وكرمه يعفوه من ان يخيب عبداً السائل صفر خالية يقال  
صفر الشيء انكسر خاله والمه درهم الصفر بالتحريك والنعت بالانكسر وسكون الفاء  
يستحق فيه المنكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيها خيرا اي يعطي المسئلة  
عينيها او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروفاً كما في قوله الباري  
وغيره الا ان الاجابة اكثر من الاشارة بلفظه بفضل سروي الحديث الاول اليه في  
وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به التارك للانزيم)



جواب اذا وجه التزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة  
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في  
التلويح وان جوهر البعض لا يطلق على جنس المسبب ايضا قوله كما ان  
المراد الى اخره اشارة الى صابطة كفية وهو ان كل صفة فيها معنى التغير  
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غاية (قوله اذا ما استحيين الماء اه)  
استحيين رد الماء واسر على لغة حذف الياء ككثرة الاستعمال يعرض نفسه حال الكرخ  
شرب الماء بوضع القهقهة والسبب بالكسر الإيتم المدبوح استعير لمشافر  
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويرى بالشين الجملة والياء  
وهو صوت مشافر ابل عند الشرب والائاء من الورد والماء الذي نبت في  
حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء  
حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به اه) حذاه بالياء ينضمين  
معنى الايتان اي عدل عن التزك انما بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى اخره)  
في الكشف هو جاز على التمثيل مثل تركه تخيير العبد وانه لا يرد يد به  
صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكن ذلك  
معنى قوله ان الله لا يستحي الى اخره اي لا يترك ضرب المثل بالعوضنة ترك  
من يستحي ان يتمثل بها لحقاسرتها وفي شرحه للعلامة المقتدراني  
اي الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تبيينها على انها استعارة تنبعية  
وبه يظهر ان المستعارة في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا  
والا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشف موافقا لما ذكره  
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اي لا يترك ضرب المثل الى اخره تشبيه  
الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تنبعية  
الهم الان بجماس ايا ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي  
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا الشك كيف يعبر عن الظهور  
المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية  
بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنزعة  
من امور متعددة وهو تركه تخيير العبد وقت الدماء لكرمه بترك من يترك  
رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه ذكر من  
الفاظ المشبهة به ما هو العدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي  
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض افاظها مجاز من مثل كما بينه

كما ان المراد من مرجمته و  
غضبه اصابة المعروف  
والمكروه الاثر من  
لغتيهما ونظيره قول  
من يصف ابله +  
اذا ما استحيين الماء يعرض  
نفسه كرم عن بسبب في  
ناء من الورد +  
انما عدل به عن التزك +  
اخيه من التمثيل المبالغة  
يحتل الآية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم \* بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم  
بقلب البهايم التي خلقها الله خالية عن الفطن أو قلوب مقدر ختم الله  
عليها فان الختم حينئذ يجاز عن أحد اثني النية المانعة عن الانتفاع بالآيات  
ومع ذلك استعانة تمثيلية وبما ذكرنا أيضا ان دفعه ما قبل ان قوله فالمراد بالمراد  
اللائم لا انقباض يدل على ان علاقة الجاز السببية كما في الرحمة والغضب  
وقوله لما فيه من التمثيل يشعر بأنها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على القادة  
اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب  
مثلا بالن باب والتمسكون (قوله وضرب المثل اعتاله) في الاساس عمله  
واستغله قومه فالعنى صنعه على وجه الاستقامة وبؤيد عطفت صنعه  
عليه والكشاف وفي شرح الكشاف للعلامة القفازاني هو من قولهم  
الليل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة الآلة نحو المضرب وحاصله صنعه واتخاذ  
والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه الجازات اعني ضرب  
المثل ضرب الدين وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الدلة وبين حقيقة  
الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا ينبغي  
ما فيه من التكلف وكذا انفسه بالقصود وفي بعض اعتماله في القاموس  
عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الاساس وسرجل  
يعمل لنفسه ولا ينبغي عدم مناسبة ولعله تصحيف لاعتداله (قوله وضرب  
الخاتم) اي مجاز من هذا القليل وضرب الخاتم واتخاذ صنعه (قوله واصله) اي  
معناه الحقيقي والوقع مصدر التوردي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب  
ايقاع شئ على شئ لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تقاسيرها كضرب الشئ  
باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدرهم اعتبارا بضربه  
بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبيه بالسببية  
ف قيل لها الضربة والطبيعة الضربة في المرض الذي هاب فيها وهو ضربها  
بالاحمال وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيهها بضرب الخيمة  
قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي الخفة الذلة الخاف الخيمة ومنه  
استعبر \* وضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا \* وضرب المثل  
هو من ضرب الدرهم وهو ذكر شئ بظهور اثره في غيره (قوله وان بصلتها  
الى اخرى) لا يجوز حذف الجاز في اختيار الكلام الامع ان وان بشرط  
تعبير الجاز فيمكنه على موضعها بالنصب عند سيبويه وبالجو عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة  
لما وقع في كلام الكفرة \*  
وضرب المثل اعتاله \*  
من ضرب الخاتم \*  
واصله وقع شئ على آخر \*  
وان بصلتها مخصوص  
المحل عند الخليل باضمار  
من منصوب باضمار  
الفعل اليه بعد حذفها  
عند سيبويه \*

والكسائي والأول أدنى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا شذ الله لا فعلت  
وفيه سر للكشاف حيث قال أنه يتعدى بنفسه وبالجار بأن ذلك مبني على  
الجنس والإيصال لأن معناه الانقباض والكسائر وهو لا يقتضي المفعول  
(قوله وما أهمية إلى آخره) قل يختلف في ما التي على النكرة لا فائدة إلا بهام  
وتوكيد التذكير فقال بعضهم أنه اسم بمعنى قوله مثلا ما مثل أي مثل وقال  
بعضهم مزائدة فيكون حرفا لأن زيادة الحرف إلى من زيادة الاسم فجعلها قسما  
للمزيدة نظر إلى إفادتها لشبوع النكرة بخلاف الزائدة فإنها للتأكيد المحكم  
لأنه اختار كونها اسما بدليل قوله أو ما ان جعل اسما كما سيبيجي ويتفرع  
على الإبهام التحقير كما في ما نفى فيه والتعظيم نحو لا هم ما يسود من يسود والتعجيب  
نحو أضر به ضرا (قوله) ولشدها طرق القتيبة (أه) فتقبل ذكر ما ذاها  
في الشبوع وبعد نص فيه (قوله) أو مزيد للتأكيد (أه) أي ضرب المثل  
ضربا حقا فيتعلق بضرب أو لا يستحي البتة فيتعلق بزيادة استحيي قوله لا  
لغني بالمزيد إلى آخره لفعل أبو مسلم من أنه لا مزائدة في القرآن (قوله) إنما  
وضعت لأن تذكرة) ليس اللام صلة للوضع إذ ليس اللفظ معناها بل لام الإحاطة  
والغرض التأكيد عرضها وفائدتها لا معناها بخلاف أن واللام من الحروف  
الموضوعة لعق التأكيد ويدل على ذلك أن حروف الزيادة قد يورد لمجرد  
تحسين اللفظ مع أنه لا يجوز إخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا (قوله)  
عطف بيان لمثلا على ما هو المختار في كل موصوف أجرى على صفتها فان  
المراد بالمثل المثل به وجوز أبو جبان كونها بلا منه لكن اشتراط الرضى  
في جواز إبدال الموصوف من الصفة صلاح اللفظ لمباشرة العامة من أياها  
(قوله) أو مفعول ليضرب إلى آخره) قيل لا خفاء أن لا معنى لقولنا يضرب  
بعوضه إلا بضم مثل الية فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حال لا بعيد  
جدلان الضرب بمعنى التسرع والاحتذاء والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا  
للاحتذاء البعوضة حال كونه مثالا وإنما لم يجعل بعوضة حال لعدم دلالة  
على الهيئة (قوله) أوها مفعولا) قيل هذا البعد الوجه لنداء جميع مفعولي  
جعل وامثاله تكثرين لأنها من دواعي المبتدأ والخبر ما قيل لا باس بذكر السند  
اليه إذا كان مفيدا فاما يخرجه عن عدم الجواز لأن البعد (قوله) لتضمنه  
معنى الجعل (أه) على صيغة التفعّل أي لضمضم الضرب معنى الجعل نزل منزلة  
في التعدية وهذا غير التضمين فإنه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل شذ قال

وبالهامية تزييد للنكرة  
إبهاماً وشيئاً +  
وتشدها طرق القتيبة  
كقولك اعطني كتاباً ما  
أي أي كتاب كان +  
أو مزيدة للتأكيد كالتي  
في قوله تبارك وتعالى ولا نفق  
بالمزيد اللغو الصايغ فإن  
القرآن كله هري وبيان  
بل ما لم يوضع معنى يراخ  
منه +  
وإنما وضعت لأن تذكرة  
مع غيره فتقيد له وثيقة  
وقوة وهو زيادة في الهدى  
غنياً فادح فيه وبعبارة  
عطف بيان لمثلا  
أو مفعول ليضرب ومثلا  
حال تقدمت عليه لأنها  
نكرة + أوها مفعولا +  
لتضمنه معنى الجعل وقرئت  
بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سمي (قوله انه خبر مبتدأ وعلى هذا  
 المحل استينافية كان قال لولا هو ا قوله وجوها اخره) سمي الا بهامية المزيدة  
 لقوله حذف صدر حلتها (آه) على ما هو من هب الكوفيين من جواز حذف صدر  
 الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا ومجررا بل شذوذ  
 مطاوعا من جملة اي غيرها مع استظهار الصلة وبدونها ولا مشاركة لهذا  
 استشهد بقوله كما حذف الى اخره اي على اقرب في الشواذ برفع احسن (قوله  
 بصفة كذلك آه) اي يجوز في الصدم ومحلها الى اخره اي محل ما وليس  
 عطف بيان لعدم ايضا جها انما الموضع جزء من اجزاء صلتها اوصفتها  
 ولا صفة على التقدير الثاني لعدم دلالتها على معنى في متبوعه (قوله  
 واستنفها مية هي المبتدأ) تكون ما بعده نكرة بخلاف اذا كان معرفة نحو  
 من ابوك فانه يختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ  
 ما بعوضة (قوله كانه لما مر الى اخره) اي كانه ذكرا ولا حكم كل ثم تعرض لجزئيات  
 مخصوصة هي شذائكم ا واستبعادا لقوله ما بعوضة اما بدل البعض واستيناف  
 كانه سأل سائل عنها انما استبعادا ايها فاجيب بذلك (قول ونظيرة  
 في ذكر الحكم الكلي الى اخره) والتعويض لجزئيات لمخصوصة استزالة للاستبعاد  
 تقر بذلك الحكم (قوله والبعض فعول الى اخره) اي في الاصل صفة على فعول  
 صار بالغلبة اسم النوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخموش) بفتح  
 الخاء فانه فعول من الخموش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة  
 هزيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب  
 المحل او مرفوعة والظرف صفتها اوصلتها (قوله او ما ان جعل اسمها)  
 اي بلا حذف وهذا الخبر عن كونها ابهامية فانها تختلف فيه ومزائدة  
 فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر  
 وان جعل موصوفة او موصولة فبما في ما فوقها ايضا كذلك وان جعل  
 استنفها مية فهي استنفها مية ايضا والظرف خبرها ا قوله كانه قصدا  
 الى اخره يريد ان فائدة ذكر ما فوقها امة ذكر البعوضة مع انه علم بحكم الطريق  
 الاولى ان يحصل رخ ما استنكره قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقرب  
 من دلالة (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبي على  
 سبيل الترتيب بالنظر الى عدم الاستعجاء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه  
 بنفي الادنى واستبعادا على نفي الاعلى واما محاله وانما جعل على ذلك لا

انه خبر مبتدأ وعلى هذا  
 يحتمل ما  
 وجوها اخر ان تكون موصولة  
 حذف صدر صلتها كما  
 حذف في قوله تعالى فانها  
 على الذي احسن بالرفع و  
 موصوفة بصفة كذلك  
 ومحلها انضوب بالبدلية  
 على الوجهين  
 واستنفها مية هي المبتدأ  
 كانه لما مر استبعادا  
 ضرب الله الامثال  
 قال بعده ما بعوضة  
 فما فوقها حق لا يضرب  
 به المثل بل ان يمثل بها  
 هو احقر من ذلك  
 وظهير فلان لا يبالى بالاهم  
 مادينا وديناران  
 والبعض فعول من البعض  
 وهو القمع كالبيع والخصب  
 غلب على هذا النوع  
 كالخموش (فما فوقها)  
 عطف على بعوضة  
 او ما ان جعل اسمها معنا  
 ما زاد عليها في الجودة كالزباب  
 والعنكبوت  
 كانه قصده رخ ما استنكره  
 والمعنى انه لا يستنجس برب  
 المثل البعض  
 فضلا عما هو اكبر منه

المقصود اعني رد ما استنكره يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما  
اذا حمل على الترتيب المرتبي على سبيل التدرج بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ  
يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم  
الاستحياء (قوله اوفى المعنى الذي الى اخره) وهو اختيار الزجاج والوعبيد  
وعلى هذا الوجه قوله فيما فوقها من قبيل التثنية للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم  
والفاء حينئذ للترتيب المرتبي على سبيل التدرج فان عدم الاستحياء بضرب المثل  
بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل  
بالبعوضة (قوله كجناحها الى اخره) اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه  
الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني  
ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مثلا للدينار عن سهيل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا  
شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى اخره) رواه البخاري وغيره  
المراد بالشوكة المرة من المصدر الا واحد الشوك الذي هو العين والطنيب ضم  
الطاء والنون جبل الخباء والجمع طباب والفسطاط بضم الفاء بيت من  
الشعر والخيمة بالنون والخاء المهيمة كالتمرة العضة (قوله اما حرف  
يفصل الى اخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب المرتبي فان مرتبة التفصيل  
بعد الاحمال كما في قوله تعالى ونادى اوح سر به فقال الآية يعني انها ليست  
باسم وان اوهم تفسيرها بها ذلك موضوعة لثلاثة معان التفصيل  
والتأكيد والتعليق الا انها لا زمان له بخلاف التفصيل فانها اقل بمراتبه  
والشيخ ابن الحاجب التزمه في جميع مواضعها وقال انها التفصيل في نفس  
المتكلم من الاقسام فقد يدكر الاقسام وقد يدكر قسم ويترك الباقي الا ان  
جواز السكوت على ما نحو ما يزيد فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل منها  
وفي الرضى انها موضوعة لمعنيين وترك التأكيد لعله جعله من مستتبعات  
الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه  
العلامة التفتازاني وغيره (قوله ولذا لك يجب بالفاء) فان الفاء التي  
بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها  
فتعين انها الجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يجوز الفاء للضرورة نحو  
فاما القتال لا قتال لديكم او تنعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى التي جعلت فيه  
مثلا وهو الصغر العقارة +  
كجناحها فانه عليه السلام  
ضربه مثلا الدنيا ونظيره  
في الاحتمالين +

ما روى ان رجلا مني خسر  
على جنب فسطاط ففالت  
عائشة رضي الله عنها  
سمعت من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قال من  
مسلم يشاك شوكة فما  
فوقها الا كتبت له درجة  
ومحيت عنه بها خطيئة  
فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة  
في الالم كالجروا وما زاد عليها  
في القلة كخيمة النملة  
لقوله عليه السلام ما  
اصاب المؤمن من مكروه  
فهو كفارة لخطايا حتى  
تخبية النملة رفاها الذين  
اصبوا فيعلمون انه الحق  
من ربهم +

اما حرف يفصل ما حمل  
وبوكد ما به صدره يتضمن  
معنى الشرط +  
ولذا لك يجب بالفاء +

قال سيبويه اما زيد فلما ذهب معناه ٢٤٦ مما يكن من شئ فزيد ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة وانه

منه عن بنية وكان الاصل

دخول الفاء على الجملة لانها

الجزء لكن كرهوا ابدلوا

حرف الشرط + فادخلوا

الخبر وعوضوا المبتدأ من

الشرط لفظا + وفي تصدير

الجملةتين به احماد لا يصح

المؤمنين واعتاد بعلمهم

وقد يبلغ للكفر على قولهم

والضمير في انه للمبتدأ

اولا ان يضرب +

والحق الثابت الذي لا يسيغ

انكاره يعبر الاعيان الثابتة

والافعال الصائبة والاقوال

الصادقة من قولهم حوالكم

اذ انزلت ومنه ثوب محقق

بحكم النسخ او ما لا يكثر

فيقولون كان من حقه

واما الذين كفروا فلا يعلمون +

ليطابق قرينه ويقابل

تسمية لكل كان قولهم

هذا دليل او اضحا على كمال

جهلهم يدل اليه على سبيل

الكناية ليكون كالبرهان

عليه اوماذا اراد الله بهذا

مثلا يحتل ويجهن ان

يكون ما استنفها مية

وذا بمعنى الذي وما بعد

صلته + والمجموع خبر ما

وان يكون ما مع ذا ساو احوال

بمعنى اي شئ منصوب المحل

على الضمنية مثل ارا الله +

والاحسن في جوابه الرفع على

فاما الذين كفروا فلم يكن اي فيقال لم يكن كذا في الرضى فالمراد بيجاب  
بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى اخره) استشهدا لا فادنه التأكيد  
وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكون تاما  
وقاطعه ضمير سراج الى موصف ومن شئ بيان له وفائدة زيادة البيان والتعظيم  
(قوله او هو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه به بوجود شئ ما قوله فاذخل  
الخبر اي في المثال المذكور والا فلا لزوم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون  
لا لزوم في القصد وكذا التعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو المزموم في القصد  
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال خبر ما واجب حذفه والغرض  
الكلي من هذه الملامسة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعد لازم  
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقا ولا اجل هذه الاغراض جاز وقوع  
الفاء غير موقعها (قوله وفي تصدير الجملةتين به الى اخره) اي يلفظ اما احماد الى اخره  
لانها يكتسب علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتأكيد جهل الكفر وهذا قد يبلغ  
فيل ليس من امرته اذا وجدته محمدا بل من امره بمعنى ضيئه او حكم بكونه محمدا  
(قوله والحق الثابت آه) وتعرف الحق الى القصير ادعائي كما يقال هو الحق اولاد  
الاتحاد او كون المحكوم عليه مسلم الانصاف ولا حتماله جميع معاني الالاء الخمسة  
لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر مبدخر او حال من ضمير الحق والصواب  
صد الخطأ فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل  
او السمع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقار قوله ليطابق قرينه آه اي  
بينا سبب لا يعلم قرينه وهو الذين كفروا فان علم العلم بinasبب الكفر كما ان العلم  
بinasبب الايمان ويقابل تسمية اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسميه وهو  
قوله فاما الذين امنوا وليس عطف تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم (قوله والمجموع  
خبر ما الى اخره) حق الاعراب يدور على الموصول لاننا المقصود بالكلام وانما  
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما يدور بها تسامح فاعتبر الشرط جزءا  
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة  
نص عليه في الرضى فذا قيل انه لم يمتثل فيه كما اختلف في من ابوك فهو  
ومراد العلامة التفتت اتي من اطباق النفاة على ذلك اطباقهم على جوارحه  
مع انقاذهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به في شرح  
التلخيص في بحث تنكير المسند (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول)  
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الرجوع الى ذا الموصولة

فقولته تعالى اساطير الاولين ليس بحجاب لقول الكفار ماذا انزل ربكم  
 والايمان المعنى هو الذي انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو  
 اذن كلام مستأنف اي ليس بان دعوى انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين  
 كذا في الرضى فيجيبه لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق  
 السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى  
 ماذا انزل ربكم فالواو اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية  
 تقتضي جواز العكس ايضا كما قال العلامة المقتزائي (فقوله  
 والنصب على الثاني اه) باضمار مثل الفعل الذي انتصب به ما (قوله  
 والبرادة نزوع النفس الى اخرى) اي ارادتها النزوع كشيء مشرب ويعبر  
 بالي من حذو ضرب فغطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعها  
 الاشارة الى انها ميل غير اختياري ولم يغير الميل بكونه عقيب اعتقاد  
 النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون  
 جامدا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصوص الوقوع في وقت لا يحتاج الى  
 تخصيص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما تذكر وقوع الاعمال بالاشياء  
 المحققة في كلامه تعالى ويذكرون تعلق ارادته تعالى بها لادلائها على معانيها  
 فما قيلت الاشارة في الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة  
 المتصورة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا  
 القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخرى)  
 اشارة الى ان التزام في ان الارادة المتصورة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة  
 والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدرة عليه كما ذهب اليه المعتزلة  
 لفظي كاختلافهم في القدرة لقوله ولذلك اختلف في اخرى) تفصيله انها  
 اما معنى سبلي واليه ذهب النجاشي وامرئ القيس اما العلم باشتغال الامر على  
 المصلحة والفسدة واليه ذهب ابو حنيفة البصري والكعبى وغيره فاما  
 ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو من هب اهل التحقيق من الاشاعرة و  
 انه موفية واما ان يكون امرا موجودا قبل كما هو ذهب جمهور الاشاعرة  
 حاد ثانيا فاشباه ان الله تعالى وهو من هب الكرامية او لا في فعل وهو قول الى  
 على والى هاشم (قوله فانه يدعى الفاعل الى اخرى) اي العلم مطلقا وان لم يكن  
 مرجحا لكن العلم باشتغاله على المصلحة فيصير مرجحا وداعيا الى الفعل لقوله  
 والحق انه ترجيح الى اخرى) لا يحتاج لغيره في وهلك انه ميل الى نفي الصفات

والنصب على الثاني اي  
 الجواب السؤال  
 والبرادة نزوع النفس  
 مبنية الى الفعل بحيث  
 مجتمعة عليه ويقال لا قوة  
 التي هي مبدأ النزوع  
 والاول مع الفعل والثاني  
 فله وكلا المعنيين غير  
 منصوب ايضا للباري  
 ولذلك اختلف في معنى  
 ارادته تعالى فقبل ارادة  
 لا فعله انه غير ساه  
 ولا مكره ولا فعال جميع  
 امره بها على هذا لم تكن  
 المعاصي باسارته وقيل  
 عليه باشتغال الامر بالظلم  
 الاكمل والوجه الاصلح  
 فانه يدعى الفاعل لا تفصيله  
 والحق انه ترجيح محض  
 على الآخر تفصيله بوجه  
 دون وجه ومعنى يوجب  
 هذا الترجيح وهي اعين من  
 الاختيار



بل مقصوده ان الاسادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى التزجيم  
وفي المطالب العالمية واما نحن فلا نشئت الى امرين الذات والنسبة المسماة  
بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من  
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه  
نفى هذه النسبة الا لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا  
القادر الا الذات الموصوفة بان يصح منه الفعل نعم لا يكون حيث ثلثة  
صفة موجودة في الخارج سببا قبل وجوده متعلقا بها فانها ليست الاحداث  
واضافات ولو منع كونها احداث بل هي مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثاني  
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختصا  
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كما  
في شتم المقاصد لقوله وفي هذا استحقاق الى آخره) اي في لفظ هذا  
استحقاق للمثال المذكورة وفي القرآن لانه القريب في قصد بقربه  
التقدير لقوله نصب على التمييز الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين ينحى  
التمييز بينهما بخلاف رجل وان شتم بهما سلاحا والعامل هو الضمير واسم  
الاشارة لثما مبينتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما اذا كانا معلومين  
فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة  
الى المثل فالتمييز عن نسبة النجى والاكثار الى المشار اليه (قوله والحال اه) قال  
ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي مثلا او مثله والتشبيه  
في مجرد ان الحال اسم جامد والافق الآية العامل في الحال اسم الاشارة و  
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنى مع وجود اللفظي قبل  
ان ايقاع مثلا تمييزا واحدا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى غيره  
المثل على ما هو احد محقق الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير  
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب ههنا (قوله جواب  
ما ذا اه) فالفعل واقع وموقع المصدر ما يتقدرون او بلونها كما قيل في شتم  
بالمعنى من فروع المثل او منصوبة والاستنباط حينئذ في قوله  
ما ذا اراد الله على حقيقة واليه اشارة سابقا حيث قال انه قائم مقام اليعلى  
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى يسألونك  
ماذا ينفعون قل العفو (قوله للاشعار بالحوادث الى آخره) من اسيراد  
الفعل والتجديد اي التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وسبان للجلتين)

فانه ميل مع تفضيل +  
وفي هذا استحقاق واستدلال  
ومثلا +

نصب على التمييز +  
او الحال كقوله تعالى هذه  
ناقة الله لكم اليه  
(يضل بكتيرا ويهمل  
به كثيرا) +

جواب ما الى هذا كثير  
واهد لكثير وضع الفعل  
موضع المصدر +

للاشارة بالحوادث والنجى  
او سبان للجلتين المحضرتين  
بما وتسمييل بان العلم بكونه  
حقا هدى وسبان وان  
الجليل بوجه ابراهه والاكثار  
لحسن مراده من لال و  
فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة هود في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا  
 اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدقوا  
 الآية ولذلك يسمى تفسير اي التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء  
 البيان وهو هنا كذلك ولذا قال سبحانه اي تثبت وتحقق فهو عطف تفسير  
 لقوله بيان وقوله هدي وبيان مصدران من الاثر من اي هتداء وانكشف  
 بطريق الصواب وفي قوله وان الجمل بوجه ايراده والانكار بحسن صورته  
 اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون لانكار  
 واعلم ان قوله يضل به كثير اسواء كان جوابا او بيازا لكمال العنابية  
 بالتعجيل بضلالهم كما في المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين  
 بالتعجيل كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا والتعظيم المؤمنين وانا قد نشأ  
 وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال وقوله وكثرة كل واحد من القبيلتين  
 الى اخرى لا ينبغي ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه  
 واما الذين كفروا الى اخرى ومن قوله يستحيل بان العلم بكونه حقا هدي وبيان  
 الى اخرى ان المهتدي من يعلم انه الحق واتصال من لا يعلم كذلك وان  
 معنى سببية المثل الهدي والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا  
 وللمثل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرقة التقيض واسطة بينهما  
 وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولو لا ذلك  
 لما حملهما على ذلك بقوله ويجعل الى اخرى فادفع الشكوك التي عرضت لبعض  
 الناظرين في هذا المقام بقى ان الاستسماه بقوله تعالى قليل من عباده الشكوك  
 على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمعنى على  
 اداء الشكر بالقلوب والجوارح في كثير الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو  
 من المهدى المقابل للضال وقوله وكثرة المهتدين باعتبار الفضل فالواحد منهم يبدل الفا  
 من غيرهم فحينئذ صح اتصال واحد من القبيلتين بالكثرة بالقياس الى الآخر ولما  
 اهل الضلال فمن حيث الصوة واما اهل الهدي فمن حيث المعنى وليس المعنى اكثر منهم  
 من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به  
 على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضعين  
 على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الانكشاف حيث  
 حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبيان  
 القرآنية (قوله كما قاله) اي المتنبى في مدح علي بن ابي طالب عليه السلام ساطع حتى

وكثرة كل واحد من القبيلتين  
 بالنظر الى انفسهم لا القياس  
 الى مقابلهم فان المهتدين  
 قليلون بالاضافة الى  
 اهل الضلال كما قال تعالى  
 وقليل من عبادي الشكور  
 ويحتمل ان يكون كثرة  
 الضالين من حيث العدد  
 وكثرة المهتدين باعتبار  
 الشرف والفضل  
 كما قال قليل اذا عدوا  
 كثيرا اذا شددوا

بالقنا ومشايجهم كانوا من طول ما المشهور من ثقال اذا لقوا خفاف اذا  
دعوا الشدة الحجة يقاتلوا عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعاء ولشأنهم  
عند المداواة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند المداواة  
لسد الواحل منهم مسددا لالف (قوله وقال) اي ابو تمام والقل صدى بمعنى القليل  
وليس يجمع اذا لا يجمع ليس في الصحيح شيء قليل جمعه قل مثل سريره وسريره  
والقل القلة مثل الدل والذلة يقال المراد على القل والكثرة في الاساس  
في صاله قلة وقل والربا وان كثر فهو على قل (قوله وما يضل به الا الفسقيين)  
تدليل واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس يعطف  
على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبينا وويل حال (قوله اي الخارجين  
الى اخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر بخصوص متعلقة  
بمعونة المقام كما في قوله ان المنهقين هم الفسقيون اذ ليس المراد منه المعنى  
الشرعي لا شراطه بالتصديق والوطبة يضم الراد فتم الطاء واسد الرطب  
(قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا  
في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم  
شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا في العرف المتأخر  
عنه خص بمرتكب الكبائر المصداق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كن ايمهم  
من شرح مختصر الأصول العسدي قوله قال روية (اه) يصف نورا متعسقا  
في مشيمهم جائزات عن طريق المستقيم بقوله ثمن اوله (اه) هب  
في نجد وغورا غيرا (الجد روية القور القور الغاور مبالغة وغورا عطف على  
حل في نجد (قوله في الشرع اه) اي في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب  
الكبيرة اي بفعالها اشادة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالصراط على الصغيق  
لانه ايضا كبيرة والتعالي بالعين المجردة والباء الموحدة التعاقب معنى قوله غير  
مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله صدم المبالاة لانه يعتقد ها والا كما وكافا  
لانه استحقاق بالمعصية والمشاركة الاطماع والتخطي التمازج الخطط جميع  
خطه بالكسر المخرج يخطم الرجل نفسه والرعدة بكسر الراء وفتحها  
العروة اي اذ اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبار  
بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب  
الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية ولا يعلم استصوابه لا يصح كونه  
فان التزام الكفر لا يرد (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى اخره)

وقال ان الكرام كثر في البلاد  
وان قولوا كما غيرهم كل  
ان كثر (اه)  
وما يضل به الا الفسقيين  
اي الخارجين عن الايمان  
كقوله تعالى ان المنافقين  
هم الفسقيون من قلوبهم  
فسدت الرحمة عن قلوبها  
اذ اخرجت (اه)  
واصل الفسق الخروج عن  
الفصد (اه)  
قال روية فاستاقن قصدها  
جوارزا والفاسق (اه) في الشرع  
الخارج عن امر الله تعالى  
بارتكاب الكبيرة وله درجتها  
ثلث الاولى التعالي وهو  
ان يرتكبها احيانا مستقيما  
ايها والثانية الا انها  
وهو ان يعتاد ارتكابها غير  
مبال بها والثالثة المجرد  
وهو ان يرتكبها مستصوبا  
ايها فاذا شرف هذا  
المقام وتخطى خطه  
خلع ربة الايمان من  
عنه ولا يس الكفر مادام  
هو في درجة التعالي او  
الاهل فلا يسلب عنه  
اسم المؤمن لا تصافه  
بالتصديق الذي هو مسمى  
الايمان وقوله تعالى  
وان طائفتان من المؤمنين  
اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا  
الايمان عبادة عن مجموع

جعلها مؤمنين مع ثبات القتل والبقى قوله تأمل بين منزلتي المؤمن والكافر  
 الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما لمخل في النار ان مات بلا توبة (قوله)  
 في بعض الاحكام (محكمة حكم المؤمن في انه يترك ويوارث ويفسّل ويصلى  
 عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في اللزيم واللعن والبرادة منه  
 واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتباً على صفة الفسق) لان  
 نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاضاف بما أخذ عنه وترتبه عليه  
 (قوله يدل على انه الى اخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعللية  
 وحكمة المثل هو التوضيح وجعل المثل كالمحسوس (قوله وقرئ اه) قرأ من بيد  
 بن على يصل في الموضوعين على البناء للمفعول والغاسقون بالرفع وما قراءة بهدي  
 على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ بهدي  
 على المجهول خبط (قوله للذين هم قسري الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان  
 نقض العهد المراد ههنا نقض الكافر كما ينبغي وفيه التركيب ابطاله بجعل يعنى  
 لما منه التركيب (قوله واستمع له اه) يعنى لما نزل العهد منزل الجعل يسمى  
 باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعادة الجبل للعهد لم يحسن بالرجوع  
 استعاره النقض للابطال في استعادة تابعة لذلك الاستعادة (قوله فان اطلق  
 مع لفظ الجبل اه) اي الجبل المستعار للعهد كان ترشيحاً للبيان اي الاستعاره  
 التصريح ضرورة كونه ملائماً المستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون  
 مجازاً لقوله وعشش في ذكره وان كان الشائع فيه كونه حقيقة لقوله كان  
 اي النقض من الى ماى شئ هو الى النقض من روادف ذلك الشئ وهو الجبل  
 المستعار كان قبله قبله نقض جيل الله فالمستعار بالكنائية هو الجبل المراد  
 به كونه الذي هو كناية عنه كما هو من هذا القطع وانما كان مراداً من روادف  
 مع انه استعاره قصر يحمية للابطال لما عرفت ان  
 هذه الاستعادة متفرعة عن استعادة الجبل ولولا ذلك  
 لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف  
 الجبل قلت امره بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي  
 هو الروادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته  
 فانه اذا نزل منزلته وسمى باسمه صار له ادعاء وفي قوله من روادف ان يقول  
 كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت  
 ههنا مستعاره عن الابطال لان هذه الاستعادة لما كانت تابعة لاستعارة الجبل

نار لا بين منزلتي المؤمن و  
 الكافر لشاركة كل واحد  
 منهما في بعض الاحكام  
 وتخصيص الاضلال بهم  
 مرتباً على صفة الفسق  
 يدل على انه الذي اعد لهم  
 للاضلال وادى بهم الى  
 الضلال به وذلك لان  
 كفرهم وعدو لهم عن الحق  
 واصبرهم بالباطل صرفت  
 وجوه افكارهم عن حكمة  
 المثل الى حقارة المثل به  
 حتى استغنى به جهالتهم  
 وانما دلت ضلالهم فانكروا  
 واستهزؤا به وقرئ  
 يصل بالبناء للمفعول  
 والغاسقون بالرفع الذين  
 ينقضون عهد الله  
 صفة الفسقين للذين هم قسري  
 الفسق والنقض فيه التركيب  
 واصله في طاقات الجبل  
 واستعماله في ابطال العهد  
 من حيث ان العهد يستعار  
 له الجبل لما فيه من ربط احد  
 المتعاطين بالآخر  
 فان اطلق مع لفظ الجبل  
 كان ترشيحاً للبيان وان ذكر  
 مع العهد  
 كان مراداً الى ما هو من روادف

ولم يكن مفصولة بنفسها بل فصل بها الدلالة على تلك كانت كالكتابة عنهما  
وبهذا الذم فمقابل النقص ههنا بمعنى الإبطال فلو كان مع ذلك كتابة عن  
الحبل كما اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد قوله وهو العبد جعل  
كان الظاهر ان يقول وهو الحبل الاستعارة لان النقص من مرادف الحبل لا من  
مرادف اثبات الحبل العبد وادعاءه خرج منه الا انه قد مر التنبيه على انه مرادف  
من وفه وهو الذي الحبل باعتبار اثباته للعبد الى نفسه فهو من قبيل الكتابة  
في النسبة ومن هذا ينبغي ان قرينة الاستعارة بالكتابة قد تكون استعارة حقيقية  
ولا يجب ان يكون تخيلية كما ابراهيم صاحب الفتاح (قوله والعبد الموثق) بيان  
للمعنى المراد والموثق بفهم المجهول كسر الشاغل الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان  
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى توثقن موثقا من  
الله ما اوثقن به من الله (قوله ووضعها لهم) بيمان لاصل المعنى في التاجر الباب  
يرى على الاحتفاظ بالشئ والتعهد كاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه)  
في الصحيح العهد الا ان واليمين والموثق والذمة والوصية لقوله وهذا العهد  
اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل  
الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القاشمة اشارة  
الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة  
الى النقل وكونه مستقلا في ادراكه ذكر لا يقتضي كونه مناهل التكليف وحده  
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل  
الى الاعتزال كما اوضحهم قوله وعليه اول قوله تعالى \* واشهد هم على انفسهم  
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اى نصب لهم حركلا مثل  
ربوبيته وسركب في عقولهم ما يدعونه الى الاقرار بها حتى صاروا سمانلة من  
قبل لهم الست بربكوا تالوا الى فنزل تكليفهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة  
الاشهاد والاعتقاد على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسول آه) اى بالرسول على الامم اليه  
ذهب العقول فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في كتابة  
المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم بين لهم امره وامرته فنقضوا ذلك  
واعرضوا عنه وجحروا امرته (قوله قيل لهم يا ايها الذين آمنوا اخذ الله  
من الخلق ثلاثة اشهاد الى الاول بقوله واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظمروهم  
الاية وهذا اخذ الاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما  
على طريقة التمثيل كما مر الى الثاني بقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين

وهو ان العهد جعل في ابتداء  
الوصلة بين المتعاهدين  
كذلك ليجاع لغفران اقربانه  
وعالم يعرف منه الناس  
فان فيه تنبيه على انه اسد  
في شجاعته يحرق بالنفس والفتنة  
والعهد الموثق \*  
ورضعه لما من شأنه ان  
يراعى ويتعهد \*  
كالوصية واليمين وبقية الابرار  
من حيث انها تراعى بالرجوع  
اليها والتأخير لانه يحفظ \*  
وهذا العهد له العهد المأخوذ  
بالعقل هو الحجة البالغة  
القائمة على عبادة الله تعالى  
فوحده ووجوب وجوهه وصحت  
رسوله عليه السلام \*  
وعلى ذلك قوله تعالى واشهدهم  
على انفسهم \* او المأخوذ بالرسول  
على الامم بانهم اذا بعث اليهم  
رسول مصدق بالمعجزات صدقوه  
واتبعوه ولم يكفوا امره ولم يخالفوا  
حكمه واليه اشاءوا بقوله \*  
تعالى واذا اخذ الله ميثاق  
الذين اولئك الذين يظنوه  
وقيل هم يود الله تعالى ثلثة  
عهد اخذ على جميع ذرية  
آدم بان يقر ربوبيته وعظم  
اخذ الله على النبيين بان يقيموا  
الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد  
اخذ الله على العلماء بان يبينوا  
الحق ولا يكتموه (مر بعد صيغة)

ميثاقهم منه ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين  
 اوتوا الكتب لتبينته للناس ولا تنكفونه الآية واما عهد العلوم بان يتبعوا العلماء فلم  
 يثبت في الكتاب بذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله المجنس و  
 يشمل الكفار لخصم العهد الاول واجبار اليه من المؤمنين لخصم العهد الثاني  
 بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وجاهدنا ظاهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم  
 ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد لقوله الضمير الى الآخرة لم يجوز  
 رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد في ما هم من ذكر  
 الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل لقوله والمراد به ما وثق الله  
 الخ متعلق بالنفس الاول للعهد لقوله وما وثقوه به بالنفس الثاني فانه كما يجوز  
 الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد  
 من التوثيق بالقبول والالتزام وان دفع بهن البيان ما امره صاحب الكشف  
 من انه اذا مرجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لا تـ  
 شر العهد بالموثق وهو الميثاق واحدا لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم  
 الة بمعنى ما يقع به الوثاق او مصدر كالميعاد والميلاد لقوله ومن لا يمشي بها فمق  
 كون المورد بها موضع الفصل عنه الشئ وخرج لا كونه ميثاقا لشيئ ممتد لذا  
 لا يصح ضم الغاية له لقوله يحقل اه انما قال يحقل لانه تقسيم من حيث الدلالة  
 واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشف وهو قطع الرحم والاعراض عن  
 المولاة ان كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب  
 في التصديق ان اسر يدا اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى  
 لما حل الفاسقين على الاعمال كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عامما  
 كما هو مقتضى كلمة ما لقوله فانه يقطع ام ايها اثر رافيه وهو دليل لشمول  
 القطعة لساثر رافيه فرض خيل وتعاطى بشر لقوله والامر هو القول الى الآخرة  
 لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افضل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول  
 يطلق بمعنى القول ويعنى بالمصدر وتغريف المصنف رحمه الله تعالى  
 يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما في الكشاف اعنى طلب الفعل مستغلا  
 فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه مساويا  
 كان مع الاستعلاء والتساوى والخضوع وهو مقتضى المصنف قال في المنهاج  
 الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبار المعترضة العلو والاحسان  
 الاستعلاء وبفسرهما قوله تعالى حكايته عن فرعون ماذا امرت واما ما قبل

الضمير للعهد والميثاق اسم  
 لما يقع به الوثاق وهي  
 الاحكام والمراد به ما وثق  
 الله به عهده من الآيات  
 والكتب او ما وثقوه به من  
 الالتزام والقبول ويجوز  
 ان يكون بمعنى المصدر  
 ومن لا يمشي فان ابتداء  
 المنقضى بعد الميثاق

او يقطعون ما امر الله به  
 ان يوصل الى محتمل كل  
 طبيعة لا يرصاها الله  
 تعالى كقطع الرحم  
 والاعراض عن مولاة  
 المؤمنين والتفرقة بين  
 الانبياء عليهم السلام  
 والكتب في التصديق  
 وترك الجاهات المفروضة  
 وساثر رافيه فرض خيل او  
 تعاطى بشر

فانه يقطع الوصلة بين الله  
 وبين العبد المقصودة  
 بالذات من كل وصل و  
 فصل

والامر هو القول الطالب  
 للفعل دقل مع العلو وقيل  
 مع الاستعلاء

من انه سراجية لمن ذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركاً بين  
الوجود والعدم ليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في  
حقيقة امر (قوله وفيه سمي الامر الى اخره) لما ذهب اليه بعض الفقهاء من  
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما  
امر فرعون برشيد (قوله فانه ما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر  
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه ما يؤمر به  
كاف في تلك التسمية لقوله والثالث اجماعاً (اه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر  
الله به في حكم التحية فانه ادخل في ذمهم وتقدير فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان  
الى اخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل  
في الارض (قوله الذين خسروا الى اخره) يشير الى ان حصراً الخاسرين عليهم  
يا اعتبار كما لهم في الخسران حيث اصحابوا الظلمتين رأس المال الذي  
هو النظر الصحيح ياها العقل عنه والراجح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة  
للحياة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التيسر ترشيم للاستعادة  
المقدرة التي يتضمنها الايات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستفاد  
البسم والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم  
مع وجود ما يقتضي خلافة وذلك مستبعد مستقيم فمن الاستبعاد يقول  
التعجب من الاستخبار لانكار الاستخبار والاستفهام في الاصطلاح  
بمعنى واحد في الاثبات الاستفهام طلب العلم هو معنى الاستخبار وفي العالي ولها  
اي الهنرة وهل صيغة الكلام لذلك من اول الامر على ان الكلام استخبار  
لاخبار واحداً لفظ الاستخبار لا بهام لفظ الاستفهام بجعل المتكلم بالنظر  
الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا سراد  
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيهاً للمخاطب ولو يميناً ولا يقتضي جهل  
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مبدل لتلك  
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار  
والتعجب وتنبهها فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه  
معنى آخر من مستلزمات في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية  
كل الامر من محفل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى  
على الامر الهدى مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهنرة في  
قوله تعالى انؤمن كما ان السفهاء لجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمي الامر الذي هو احدى  
الامر وتسمية لا فعلول ب  
بالمصدر +  
فانه مما يؤمر به كما قيل له  
شأن وهو الطاب والقصد  
يقال شأنه شأنه اذا  
قصدت قصده وان يصل  
يحقق النصب والتخفيض على  
انه يدل من الواضحة +  
والثاني احسن لفظاً و  
معنى (ويفسدون في الارض)  
بالمعنى عن الايمان والاستخبار  
بالحق وقطع الوصل التي بها  
نظام العالم وصلاحه  
(اولئك هم الخسرون)  
الذين خسروا بالمال والعقل  
عن النظر اقتناص ما  
يفيدهم الحياة الابدية  
واستبدال الانكار والظن  
في الايات بالايمان بها  
النظر في حقايقها والافتقار  
من انوارها واشتراء النقص  
بالوقار والفساد بالصلاح  
والعقاب بالثواب  
(كيف تكفرون بالله) +  
استخبار فيه انكار +



ههنا حيث قال فيه انكار وتنجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى  
 الهمة التي في كيف لانكار التعجب ناظر الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المصنف  
 رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان  
 قلت كيف يصير بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر  
 في الاتقان لا فخرج في صدر الاستفهام من يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم  
 اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كالتساؤل من كان وبهذا يتخلل  
 اشكالات كثيرة في مواضع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام  
 مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه لقوله وتنجيب لكفرهم وفي بعض النسخ تنجيب  
 والمال واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصرف الى المخاطب  
 لانه استعظام يصعبه الجمل وهو تعالى منزله عنه ولهذا يعبر جبا علة  
 بالتعجب الى تنجيب منه تعالى للمخاطبين كذا في الاتقان لقوله بانكار الحال  
 لان المنكوما في الهمة فليقتضى كيف معنى الهمة يكون المنكوما لولة اعني  
 الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر  
 ايضا فلا ينافي في قوله التزييع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها  
 ولا يري ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر سائر  
 الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم  
 الاحوال اولان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب  
 المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على  
 فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل فزيد اختصاص  
 وتعلق بالعلم بالمصانف والجمل به الا يري انه ينقسم باعتبارها فبقا  
 كما في معانيها وكما في جملها فالمعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجمل  
 وانتم عالمون بهذه القصدة وهو يستلزم العلم بمصانف موصوف بصفات  
 الكمال منزله عن التقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن  
 القادر هم المصارف القوي منجزة تنجيب وتؤييز وهذا التوجيه وان كان  
 يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو بلغ في الذم فندبر  
 ولا يلقفت الى الا وهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها او هن من تسليم اعتبار  
 عند من هو اهل هذا الكتاب لقوله استلزم ذلك انكار وجوده لان انقضاء  
 الاثر لم يوجب بقاء الملزوم لقوله هو بلغ واقرى اه لانه كد عوى الشئ  
 بالمينة بخلاف انكفرون لقوله واقرى الى اخره لان نفي الحال حيث شئت

وتنجيب لكفرهم  
 بانكار الحال التي يقع عليها  
 على الطريق البرهاني لان  
 صدره لا ينفك عن حال  
 بصفة فاذا انكر ان يكون  
 كفرهم حال يوجد عليها  
 استلزم ذلك انكار وجوده  
 او البلغ واقرى في انكار  
 كفرهم انكفرون  
 اوفق لما بعده من الحال  
 الخط السبع الذين كفروا

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه  
 اعني الايمان لقوله لما وصفهم بالكفر اه بقوله واما الذين كفروا ويسوء المقال  
 بقوله فيقولون ماذا امر الله بهذا مثلا ونجيب الفاعل بقوله تعالى وما  
 يصل به الا الفاسقين الآية قوله وروى عنهم على كفرهم اه اشار الى ان الكفار حينئذ  
 للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجبوا في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقضية  
 اشار الى ان التقدير بالحال حينئذ لبيان الدلالة على الايمان لقوله  
 على اي حال تكفرون اه اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل  
 النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء مزبلا وبديل عنه  
 الحال مثل كيف جاء مزبلا كما انهم ما شيا بخلاف كيف مزبلا فانه خبر على اي  
 حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه  
 في معنى الجائر المحرم وليس اسلم فوقع المحل كما رسم بعض النحاة لقوله اجساما  
 لا حيوة اه ان فسر الموت بعدم الحياة عين انصف به فاطلاق الاموات  
 على تلك الاجسام على الجائر كما يقال الامراض المات وان فسر بعدم الحيوية  
 عما من شأنه فعل الحقيقة كيف البينة ليست بشرط في الحيوية عندنا ولا يبدل  
 العلاقة في الاطوار مع كونه من كبريا في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في  
 ريب من البعث فانا خلقناكم كذا لانها ليست معثرة لطوار انطفئة  
 في الجسمية بل هو استعماله لمحضه ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا  
 تام الاعضاء ناقصها الا المحصورة وغير المحصورة اذ لا اختلاف حينئذ  
 في الجسمية لقوله لانه متصل بما عطف عليه اه وهو كونهم امواتا وان كان  
 من احياء عن الامة لقوله بخلاف البواق اه اما الامة فلتخلل من الحياة بينه  
 وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيها عن الامة زمانا للبعث  
 في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فانه يكتسب العلم بترأخيه اي من  
 استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحجب في القبر بعد زمان متراخ و  
 حقيقة ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخية وهو ان يكون  
 بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل  
 يعاد بعد قبضه بترأخ او لا ترأخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من  
 طريق الوحي لقوله بالنشور الى اخره قيل لا وجه ان يراد به الاحياء في القبر  
 والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر  
 ان الاحياء بين نشرة اتصا لها في الانقطاع عن امر الدنيا وكونها القبور اول من نشور

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال  
 ونجيب الفاعل خاطبهم  
 على طريقه الانكشاف  
 وروى عنهم على كفرهم مع علمهم  
 بخاطم المقضية خلاف ذلك  
 والمعنى اخبرني  
 على اي حال تكفرون او كنتم  
 امواتا اي  
 اجساما لا حيوة لها اعتبار  
 واخذية واخلطوا وظفا  
 ومضغا مخلقة وغير مخلقة  
 (فاحياكم) بخلق الاموات  
 ونفخ فيكم وانما عطفه  
 بالفاء  
 لانه متصل بما عطف عليه  
 غير متراخ عنه  
 بخلاف البواق (ثم يبعثكم)  
 عند نقضي احوالكم ثم يحكمكم  
 بالنشور يوم ينفخ في الصور  
 اول لسؤال في النشور  
 اليه ترجعون

من منازلي الآخرة عبر عنها بلفظ واحد والواجب ان الاحياء القديرة مخالفة  
بالذات لكن قد رايد رشك الالم والذلة ليس لا يتخلل فلا حياء النشور  
فكيف يتناوها لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا لوني الثين  
فانت طالق لا يصح قوله بعد الحشر الخ الحشر كركدون والنشور كركذه  
كردون وفي قوله فيما زيكهم وقوله للحساب استأثره الى ان المراد الرجوع الى حكمه  
وامره رد النفسك الجسمية بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان  
وتقديم الظرف للقصر لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفرهم الخ)  
عطف على اخر في على حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاستشارة  
الى ان افادة التعجب من التقييد بالمال (قوله ان علواه) او بكلمة المشك  
لخفاء اسناد الاحياء والامامة الى الله تعالى وشرعية اتفاقية فلا حاجة الى  
تكلف في السببية (قوله لما نصبهم من الالئ اه) اي العقلية والنقلية  
فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشأة الثانية  
والنقلية على الوقوع فيها يحصل العلم بالوقوع وما ذكرنا ظاهر معنى الاولوية التي يستفاد  
من كلمة سيما (قوله مع القبيلين اه) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله  
مع المؤمنين وتعددية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له  
ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافر ودلائل التوحيد  
من قوله تعالى يا ايها الناس انقروا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ولا مثل  
النيرة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها اخلدون وهي النعم الاسربع  
التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيبيح والنعم  
الخاصة من قوله يبيي اسراء الى قوله ما ننسج من اية او ننسجها وقول المصنف  
رحمه الله تعالى فيها سيما واعلم انه سبحانه في حقيقة قوله تعالى يبيي اسراء الى  
اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تخبروا في بيانها (قوله بان عدل  
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل  
على جبر محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان  
الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة تمن لومة عليهم اولهم بما رس  
شيئا منها اخبارا بالغيب مجتهد على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتغالها  
على خالق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة  
للهمزة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيبيح (قوله واستقيم الخ)  
عطف على المذكور لا على رد ادلا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكرة

بعد الحشر فيما زيكهم باعمالكم  
او تنشرون اليه من قلوبكم  
لحساب +  
فما اعجب كفرهم مع علمكم  
بما كنتم هذه فان قيل +  
ان علواهم كانوا امواتا  
فاحياءهم يبييهم لم يعلموا  
انه يبييهم ثم اليه يرجعون  
قلت تمكنهم من العلم كما  
لما نصب لهم من الالئ  
منزل منزلة علمهم في المرحلة  
العدسية في الاية تنبيه  
على ما يدل على صحة هذا  
وهو انه تعالى لما قدر ان  
احياءهم ولا قدر ان يبييهم  
ثانيا فان بدأ الخلق ليس  
باهون عليه من اعادته  
او مع القبيلين فانه سبحانه  
وتعالى لما بين دلائل التوحيد  
والنبوة ووعدهم على ايمان  
واوعدهم على الكفر اكد ذلك  
بان عدل عليهم النعمة  
والعامة +  
واستقيم صدور الكفر منهم  
واستبعد عنهم مع تلك  
النعم الجليلة فان عظم  
النعم يوجب عظم معصية  
المنعم فان قيل كيف تعد  
الامامة من النعم المقضية  
للمشركت لما كانت حيلة  
الى الجيلة الثانية التي هي  
الجميع الحقيقية كما قاله  
الله تعالى وان الناس الآخرة  
هي الجيوش كانت من النعم  
العظيمة مع ان العدد عليهم نعمة +

هو المعنى المنتزع من القصة  
باسرها \*

كما ان الواقع حاله والعلم  
بما لا كل واحد من الجهل فان  
بعضها ماض وبعضها مستقبل  
وكلاهما \*

لا يصح ان يقع حالا \*

او مع المؤمنين خاصة

لنقر بالمؤمنين عليهم وتبديل

الكفر عنهم على معنى كيف

يتصور منهم الكفر وكيف

امواتا اى جمالا فاحيا كون

بما اذكركم من العلم والايمان

ثم يبينكم الموت المعروف

ثم يبينكم الحياة الحقيقية

ثم اليه ترجعون فيثبكم

بما لا عين رأت ولا ذن

سمعت ولا خطر على قلب

بشر \*

والحيوة حقيقة في القوة

الحساسة او ما يقتضيهما

وبها اسمى الحيوان حيوانا

مجانزا في القوة النامية \*

لانها من طليعها ومقدورها

وفيها يحصل الانسان من

الفضايل كالعقل والعلم

والايمان من حيث انها

كلها وغايتها والموت

بازائها يقال على ما قالها

في كلامه كما قال الله تعالى

قل الله يجزيكم ثم يبينكم \*

وقال الله تعالى اعلم ان الله

يحيي الارض بعد موتها وقال

او من كان ميتا فاجيئناه

وحياها

فان انكارهم عظيم اذ ليل الاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح  
توجيه الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة اذا كان  
الخطاب للكافرين على الايات لان الكافر لا يحتاجه الى الاشارة بشايد ناسبه  
اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف اذا ايشمل الخطاب بالمؤمنين  
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعم القليلين (قوله هو المعنى المنتزع اه)  
وهو خلفهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على  
جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار ببعض استمر  
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقتلنه الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم  
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون منتصلا بقوله وما الذين امنوا  
فيعملون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب لانكار الذى تضمنه  
الاستصحاب حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت  
على المعنى المجازي وامرارة الرجوع لاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قبل الاولى  
بالحكم بتبديل الكفران عنهم فقيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمؤمنين  
من المؤمنين (قوله والحيوة الى اخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس يدل  
ان العضو المفروق حى ولا لتسارع اليه الفساد كالميت وليس يحس اس وما  
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز  
فقدان الاشارة لاختيار نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة الحس  
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغايرة الحيوة لما عاينه من الحواس  
فانها مختصة بعضود وعصاؤها مفقودة في بعض انواع الحيوانات  
كالخراطين الفاقدة للشاعر اربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع في شخص  
واحد ان قيل يكون الحيوة كل واحد منها وتركها في الخارج ان اراد مجموعها  
قال الشيخ اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا اللبس فانه كما ان  
للنبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى وهذا كذلك الملازمة  
للانسان (قوله لان من طليعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما  
لم يتكامل فيه لا فعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلم ان الله يحيي الارض  
يستفاد من الايتين الارض يحل الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفنود  
فوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحيث ان يعتبر الحسية وقوله  
مجانزا في القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر يزوالها فالحيوة عبارة  
عن رجوعها فلا استدلال تام بلا ريب (قوله اذ ليل بها صحة اقصافه الى اخره)

او معنى قائم بذاته يقتضى  
ذلك على الاستعارة  
فترى يعقوب ترجعون بفتح  
الهاء في جميع القرآن (هو  
الذي خلقكم ما في الامر من  
جميعها)

بيان نعمة اخرى مرتبة  
على الاولى فانها خلقكم احياء  
قادرون مرة بعد اخرى  
هذه خلق ما يتوقف عليه  
بقاؤهم ويتم به معاشهم  
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم  
في دنياكم باستنفاعكم بها  
في مصالح ابدانكم +

بوسطا وغير وسطا ودينكم  
بالاستدلال والاعتبار +  
والتعرف لما يلايها من  
الذات الاخرى والاممها +  
لاعلى وجه الغرض +  
فان الفاعل لغرض مستكمل  
به بل على انه كالغرض من  
حيث انه عاقبة الفعل

ومؤداه +  
وهو يقتضى اباحة الاشياء  
النافعة +

كما هو التحقيق الذي ساق اليه الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد  
من تفصيله ومعنى الاشارة التابعة وفيما نظرف لها والتقييد للاختصاصين الواجب  
والمقصود بيان العلاقة الصحيحة للجوار وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقي  
واقبل قيد بقوله فيها لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الجوانب ففقيه ان  
ما جعله لانها هي الصحة لا العلم ولا يلزم عدم لزوم الصحة اياها في سائرها  
(قوله او معنى قائم بذاته) كما هو مشتمل بقوله على الاستعارة متعلق بهن ا  
الوجه او يشبه المعنى القائم بذاته تعالى المقصود لصحة العلم بالقوة الحساسة  
او عيلاها في كون كل منهما مصححا لانضاف المجل بالادراك ثم استعير لفظ  
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى اخره) اي على صيغة المعلوم من الرجوع  
بمعنى لا تركشن والباقي بصفة المجهول من الرجوع بمعنى بازكر الذين اقول  
بيان نعمة اخرى الى اخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف لكونه  
كالنتيجة لانه كما يشعر به قوله منزلة على الاولى والنتيجة الاستقلال في افادة  
ما افاده الاولى والمراد بترتيبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان  
النعمة انها تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انها هو باعتبار الاحياء  
الاولى والى هذا اشار بقوله فانها خلقكم الى اخره وكونهم قادرين مستفاد  
من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجوع الجواز والسؤال من لوازم القدرة (قوله  
بوسطا وغير وسطا) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها ما يتنقسم به الانسان  
في المأكول والمشرب والمسكر والمطهر وفي حفظ الصحة وفي اعادة نيتها  
بل واسطة او بوسطا (قوله والتعرف لما يلايها الى اخره) من جهة ان  
الذات والالام الحسية والعقلية نموذج للذات والالام الاخرية (قوله لا على  
وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل  
به الى اخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالمة العباد فلا يلزم الاستكمال  
قلت اذا لم يكن حصل تلك المصالح اولى من عدمها انظر الى ذاته لا تصير  
علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حيث كانت مستوية الاقدام  
بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعشا للاقدام  
ومؤثر في فاعلية البعض الاخر (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء الى اخره)  
اي قوله تعالى خلقكم ما في الامر يدل على ان الاصل في الاشياء النافعة  
ان تكون مباحة لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من  
الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المصنف والمصنف

وحده الله تعالى في المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل  
 في الاشياء النافعة الاباحية واعتبر من بان اللام يحكي لغیر النفع لقوله تعالى ان  
 اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات والارض والجوارية فجاز لا نقا ائمة المذنب  
 على انهم للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال  
 والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من  
 نفسه فيحصل على غيره (قوله ولا ينفع الى اخره) من الاباحية حيث قالوا  
 ان الآية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق لكل فلا يكون لاحد اختصاص  
 بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل لكل اه) ولا ينافي اختصاص بعض  
 ببعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انفسهم  
 الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على  
 هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض اه) لانها ليست طرفا  
 لنفسها (قوله جهة السفلى الى اخره) انهم الارض ايضا لانها واقعة من جهة  
 السفلى قبل ان الجهات كيف تجردت عوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب  
 انه يكفي في تجرد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتبارا  
 كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك وعلى  
 المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء متسرة  
 لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبار لم  
 واحد ولو اريد الاعتبار فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع  
 سموات مطاوعة اي مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة  
 المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائعة  
 ولذا سوى بين تفسير السماء السبع والخلق في قوله تعالى وانزل من السماء  
 ماء في الصبح والسماء كل علاك والسموات تقام والعلو في خلاف حصل  
 الارض على جهة السفلى ولذا عرّفه الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك  
 التفسير حينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفلى يستتبع حمل  
 السماء على جهة العلو ولعل قصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات  
 العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يقيده ان خلق الارض اوجها كما قال المحقق  
 النقطناني ولا يرى باخدا على تفسير السماء بالجهات العلوية لكونه استواء  
 بالقصد اليها بمشبهته ومرتدته وهذا لا يقتضي ما يقتضيه الوجود اقول لعل الباعث  
 ان المختار عنده ان ضمير فسوكان من مبهم فيفسد ما بعده والمناسيب لذلك

ولا ينفع اختصاص بعضها  
 ببعض لاسباب طارئة  
 فانه يدل على ان الكل لكل  
 لان كل واحد لكل واحد  
 واللفظ ليعمل ما في كل من  
 الارض الا اذا اريد  
 جهة السفلى كما اريد اسماء  
 جهة العلو

ان لا يكون ما يصح امر جاعه اليه من كونه قبله (قوله) جميعا حلال الى اخره (اي)  
 حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حلالا من كنه لان سياق الآية لتعداد النعم  
 دون النعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المباينة في كثرة النعم (قوله) من قولهم  
 استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره (الآية) من قبيل هذا القول في ان الاستواء  
 فيهما بمعنى المقصد في التاج المقصد ههنا كمرن ويورد بنفسه وبعل  
 وباللام وبالي الا ان الفصل ههنا بالامارة في القول المنكور بالحركة وفيه  
 مرد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله)  
 واصل الاستواء طلب السواء اي الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة  
 فصيغة الاعتقال للتخصيص فاندر فمرنا قيل ان الاعتقال لا ينبغي للطلب (قوله)  
 واطلاقه على الاعتدال (اه) بمعنى راست شدة في قولهم استوى العود اذا قام  
 واعتدل لما فيه من نسوية وضع الاجزاء وانزاله الى الاعوجاج فالاستواء بمعنى  
 الاعتدال والمقصد المستوي الاشتغالها على معنى السواء من متفرعات طلب  
 السواء وفيه مرد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للمقصد (قوله)  
 ولا يمكن حملها عليه (اه) اي حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان  
 حمل على معنى المقصد حقيقة والافلا وجه لتخصيصه بالنفي (قوله) والاول اوفق  
 للاصل (اه) اي اصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان المقصد الى الشيء بمرادته  
 طلب نسويته وخطه مصونا عن العوج والصللة المعدي بهما فان الاستواء  
 بمعنى الاستيلاء يعدي بعلى كما في البيت ولترتب النسوية بالفاء لكونها منزلة  
 على الامارة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستوي  
 عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة  
 ايضا فروع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض  
 فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استوى وملك على ايجاد السماء  
 فلا يقتضي تقدم الوجود تكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله) وثمة  
 لعله لتفاوت ما بين الخافقين (اه) اي في الفضل والرتبة لا للترسخ في الزمان  
 اختار تقدم خلق السماء على الأرض كما قال قتادة والسدى ومقاتل حمل  
 كلمة ثم ههنا وفي حم السجدة على التراخي الرقي لمصالح الجمع بين الآيتين  
 حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخي في الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب  
 اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الأرض كما نقل عن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ في الجمع

وجميعا حال من الموصوفين  
 (ثم استوى الى السماء)  
 قصد اليها بالمرادته +  
 من قولهم استوى اليه  
 كالسهم المرسل اذا قصد  
 قصدا مستويا من غير ان  
 يلبى على شيء +  
 واصل الاستواء طلب السواء  
 واطلاقه على الاعتدال  
 لما فيه من نسوية وضع اجزاء  
 ولا يمكن حملها عليه لان  
 خواص الاجسام وقيل استوى  
 استوى وملك قال قد  
 استوى بشر على العراق  
 من غير سيف ودم مهران  
 والاول اوفق للاصل و  
 الصلة المعدي بها للنسوية  
 المرتبة عليه بالفاء والمراد  
 بالسماء هذه الاجرام  
 العلوية او جهات العلو +  
 وثمة لعله لتفاوت ما بين  
 الخافقين وفضل خلقت  
 السماء على خلق الأرض +



يجعل بعد ذلك التراخي الرتي وان يجعل دحسها استئنافا وكل منهما تكلف  
 اما الاول فلعله استعمال كلمة بعد التراخي الرتي وعلل مناسبتها لمقام الرتي  
 منكري الحشرفان الاثني الترتي من الاصل الى الاعلى دون العكس وجعله  
 من قبيل التتبع كيك واما الثاني فلما سيجم واما قال لعل لكونه تفسيراً بالتر  
 لكثرة الرابات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب  
 اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى اخره) اسم كان ضمير يرجع الى  
 فاعل فلا اتفق العقبة وهو الانسان الكافر قوله تعالى فذكر رتبة او اطعاه  
 في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة او مسكينا ذامقربة تفسير العقبة والتر  
 الظاهر كما يجب تقليد الايمان عليها لكن ثم ههنا التراخي في الرتبة (قوله  
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى اخره) اذ الظاهر ان الارض منضرة  
 نرجاع الى شريطة التفسير وبعد ذلك ظروفاه والبعدية هو البعدية الزمانية  
 (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف  
 حيث قال في التوفيق بعد الايتين ان جرم الارض تقدم خلقه على  
 خلق السماء واما دحسها فمتاخر كما راجح في الاثر بانه لا يقبل لان الآية  
 تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق  
 الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم في الارض ممسكتها  
 قبل الدحو بالاجال ومبدأ تقاصيل المخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها  
 عن الدحو وتأويل خلق بقدرها او اراد الخلق فمع مخالفتها لما في حم السجدة  
 لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت منذ كرم للنعم مبينة للادلة التوجيه  
 والنبوة استقبحا واستبعاد الكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اسيد  
 بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وقنون النعم التي بها يتم المعاش  
 وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى  
 انتم اشد خلقا ام السماء بها رفع سمكها فسويتها الى قوله والارض بعد  
 ذلك دحسها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان  
 قوله رفع سمكها بيان لقوله بها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد  
 البناء بدون الرفع والتسوية وفيه شبه لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون  
 خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك  
 دحسها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه  
 الآية لقوله الان استئناف بدحسها (فحينئذ يجوز ان يكون ثم التراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين  
 امنوا الا التراخي في الوقت  
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى  
 والارض بعد ذلك دحسها  
 فانها يدل على تأخر دحس  
 الارض  
 المتقدم على خلق ما فيها  
 عن خلق السماء (وتسويتها)  
 الا ان تستأنف بدحسها  
 مقدم المنصب الارض فعلا  
 الدحو عليه ما تقدم لعله  
 خلقا ام السماء مثل قرون  
 الارض وتدبر امرها بعد  
 ذلك

فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى اخره  
 في مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا فابعد لكنه خلا الظاهر وتقصيله انه انما  
 وقعت الشهادة من قوله والارض بعد ذلك وحدها لان بعض الناس تصور له  
 من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله وحدها واعتبر في بعد الزمان  
 وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدم البعدية زمانية اي تعرف الارض بعد تعرف  
 ام السماء اورثية فان السماء باقيا من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض  
 ودحاها استئناف كما ان بناها في قوله عانت خلقا ام السماء يعني ما قسم  
 سمكها استئناف لقوله لكنه خلاف الظاهر اه اما الا فلا احتياجه  
 الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثيرا فائدة لقوله تعالى بعد ذلك  
 ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف  
 على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد  
 ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء ودحاها وقطيره قوله بعد ذلك  
 زنيهم وفيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحاها بل لا بد من تقدير فعل  
 وجعل دحاها استئنافا فليس هذا فوجيها اخرجت بر (قوله صالهن الى اخره  
 التقدير بل است كرت وفي عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج ابتداء الى  
 ان التقدير ليس بالمراد الا عوجا بل بخلافه ابتداء محفوظا عنه كقولهم  
 ضيق فم البئر وسع الدار في الصحاح قال انه ابن السكيت كل كان بهذا سب  
 كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفهم والعوج بالكسر كما كان في امرجن او ديت  
 او معاش والفطور بالضم المشقوق من فطرت اذا شقه (قوله لانه جمع اه)  
 قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المعنى لفظ السماء واخره  
 معناها الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحد هو ساوة كراية و  
 جراد وقيل الواحدة ساوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسماء كقولهم جبرادة  
 وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماء (قوله ولا فيهم يفسره ما بعده)  
 وفيه من التقدير والتشويق والتكثير في النفس قوله كقولهم ربه وجراد اه انما  
 احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الصما تركن الاولى ان يستشهد به  
 رجلا ويحتمل ان يكون اذع للشغب بان القول بايهام الضمير في ربه لان سب  
 لا تدخل على النكرات وهذا ليس كذلك (قوله يدل اه) ان كان هن ضمير  
 السماء وتفسير ان كان مبهما ويجوز في جم السجدة كونه خلا على الوجه الاول  
 ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال وميهم يفسره بكونه تكرارا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر

(رسمونهن) +

صالهن وخلقهن مصونة

من العوج والفطور

ضمير السماء ان فست

بالاجرام +

لان جميع او في معنى الجمع

والا فيهم يفسره ما بعده

كقولهم ربه ربيلا

(سبع سموات) +

بدل او تفسير فان قيل

الليس ان اصحاب الاجرام

اثبتوا +

تسعة افلاك. قلت فيما ذكره من ذلك وان جرد في الاية نفى الزوال مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي  
 ثم بقى خلاف (وهو بكل شئ عليهم) فيه تعليل كانه قال ولكونه علما بكنة الاشياء كلها خلق مخلوق على هذا النمط  
 الاكمل والوجه لا نفق استدلال

بان من كان فعله على هذا النسق  
 العجيب والذليل لا يبق كان علما  
 فان الاثنان الافعال انكاهما  
 وتخصبها بالوجه الاحسن  
 الانفع لا يتصور الا من عالم  
 حكيم رحيم ورازق لما يجتلي  
 في صدورهم من الانوار  
 بعد ما اقتضت وتبدلت  
 اجزاءها وانصلت بها  
 يتناكها كيف تتجمع اجزاء كل  
 بدن مرة ثانية بحيث لا يشن  
 شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن  
 معها انبعاثا منها كما كان ونظيره  
 قوله تعالى وهو كذا خلق عليهم  
 واعلم ان صحة المصنف صديقه  
 على ثلاث مقدمات وقد برهن  
 عليها في هاتين الايتين الاولى  
 وهي ان مواد الابدان قابلة  
 للجمع والحيوة والشار الى البرهان  
 عليها بقوله ولستم امواتا فاجمع  
 ثم يبين ان تعاضد الاقارب  
 والاجتماع والموت والحيوة عليها  
 يدل على انها قابلة لها بذاتها  
 وبالات ذات ياتي ان يزل تغيير  
 والاثنية والثالثة فانه عالم  
 بها وبموافقها قادر على جمعها  
 واحياءها وانشاء الى وجه  
 اثباتها بانها تعالى قادر على  
 ابدانهم وابدانها ما هو اعظم  
 خلقا واعجب صفا فاما قدر على  
 احادهم واحبايتهم ولنه تعالى  
 مخلوق والمخلوق مستنوي يحكمها  
 من غير تفاوت واختلال

كان المتصور لا يمان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموت قوله تسعة  
 افلاك) سمعة للسبع السبارة وواحد للشوايت وواحد للحركة اليومية (قوله  
 قلت فيما ذكره مشكوك اه) فان ما وجده من الحركة يمكن ضبطها بثمانية وسبعة  
 بل بواحد اربعين في موضعه وكذا في جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين  
 فلك الشوايت والاطلس كقسط الخط المائل الكلي فليس في الاية نفى الزائد  
 فان الحق ان تخصيص العدد بالثلاثة لا يدل على نفى الزائد كما بين في الاصول  
 (قوله فيه تعليل الى اخره) يعني الجملة المذكورة اعتراض وتذليل فانه قد  
 اشار الى التعليل اي بيان علته الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص  
 وكما شك في كفاية العلم فيه وان كان لا يدل في نفس الخلق من القدرة ايضا  
 والاستدلال الا في بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما ورازقا  
 الشيمه تسع الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم  
 ان صفة المشرق الى اخره) لما كان الدليل النقل هو قودا على مكان مدلوله  
 بعقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والتجسيمية لا يدل  
 في اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه قلت قال المصنف رحمه الله تعالى  
 ان الايتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذا ظرف وضع لزمان اه) اع  
 لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله في هذا المعنى فاذا  
 على المضارع قلبه الى الماضي كقوله تعالى رانيمك ربك ران يقول المتفقون (قوله  
 ولذا لا يجب اضافتها الى الجمل) لانها الموضوع لا فائدة النسبة ان اذ فيه  
 خلاف هل هو مضافة الى الجملة التي يليها ولا وهل يجوز اضافته الى الاسمية  
 ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى المحدثين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها  
 وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثاني جزئها فعلا او يكون مضمونها مشهورا  
 بالوقوع في الزمان المعين (قوله بحيث في المكان اه) اي في ظروف المكان وقد  
 شاء الخلاق الزمان والمكان على الظرف في عبارات النفاة قال الرضى  
 الظرف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث في المكان  
 ولذا واذا في الزمان (قوله واستعملنا للتعليل والبيان اه) اذ للتعليل هو جنس  
 اذ انت كبريى لانك قال الرضى والاولى حريفها حينئذ الا معنى ان اولها  
 بالوقت انت هي وفيه اشتعاس بان المذهب انها ظرف متضمن معنى التعليل  
 كاذ للجملة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها  
 لازما للظرفية (قوله ومجملها انصب ابدا بالظرفية) ان جعل محط

رعي فيه مصالحهم وسر حاجاتهم وذلك دليل على تنافهم على حكمها وحالاتهم وقدرته وسكنا

التي جعل في الارض خليفة

تعداد النعمة الثالثة يوم الثاني  
كلهم فان خلق آدم واكرامه  
وتفضيله على مكنونه بان  
امرهم بالسجود امامهم  
ذرية +

واذ ظرف وضع الزمان نسبة  
ماضية وقع فيه اخرى كما  
وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبله تقع فيه اخرى

ولكن لا يجب اضافتهما  
والاجل +

كحيث في المكان وبنيان

تشبيهها بالموصولات +

واستعملت التثنية والجماعة

ومحلها المنصب ابدل

بالظرفية +

فانهما من الظرف والغير

المتصرف لما ذكرناه وما قوله

تعالى +

واذ كراخا اذا نزل

قومه ويخوه فعلى تأويل

اذكر الحادث اذ كان كذا

لخلاف الحادث واتبع

الظرف مقامه وعامله

في الايتن قالوا واذا كسر على

التأويل المذكور لانه جاء

معمولا له صرعا في القرآن

كثيرا ومضمر دل عليه

مضمون الآية المتقدمة

مثل وبدأ خلقكم اذ قال و

على هذا فالجملة معطوفة

على خلقكم داخلية في حكم

الفائدة القيد اعني بالظرفية وايدى ظرفا لافادته لا يكون محلها المنصب على  
المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه وما قوله تعالى واذا كراخا عاد الى اخره  
فلا اشكال بجي اذ اسم مجرور في نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجما الله وبعد  
اذا انتم مهتدون وباستعمال اذ الاسماء فوجها نحو اذ يقوم مزيد يقع  
عمره وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان  
ابدان انصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يصف الى  
اخره ان ويميم وقوع اذ الزمانية اسماء صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام  
العرب كذا في الرضى لقوله فانهما من الظرف (اه) الغير المتصرفه وهي ما  
لو نسبت على الامتناع بان يتقيد في او مجرورين وعامله في الآية قالوا والجملة  
بما فيها عطف على ما قبلها عطفاً القصة على القصة لتناسبهما في ان ذكرها  
تعداد النعمة العامة لاستقبح الكفر واستبعاد وهو الراجح لعدم الاحتياج  
الى مؤنة الحذف لقوله واذا كراخا عاد الى اخره الاحسن ان يجعل هذا الامر  
معطوفا على محذوف قبله اي لتكرار النعمة في خلق السماء والارض واذا كراخا الى اخره  
ويجوز اعتبار عطفاً القصة على القصة (قوله وعن معمر انه من زيد)  
انكره الزجيج لان زيادة الاسم نادر ومعمر يبين مفقوتين وعين  
ساكنة اسم ابو عبيدة شيبه البخاري ومسلم (قوله جمع ملاك على الاصل)  
بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرع يعني ان ملك اصله ملائك  
تركبت همنه لكثرة الاستعمال فلها جمعوه وروها اليه فقالوا ملائكة وملائكة  
بشمال جمع شتال فهو مجرد الوزن ولا فاعلة فيه زائدة (قوله والتاء لتأنيث الجمع)  
وقع في المفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضى للشافيه والعبارة لتأكيد الجمعية  
وفي شرحه للكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفي الكشف لتأنيث الجمع ومال العبارة  
واحداً ما اوليان فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخبار بان فلانه لما تعين  
بالتاء تأويله بالجماعة صرحان يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث  
الحاصل فيله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة  
وجعله نصافيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز لعله على الجنس ثم انما لا الجمع  
بدون التاء صرحان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء  
لا تقيد الا بتأنيث مدخوله وما سواه مستتبعه فلذا اختاره المصنف رحمه الله  
تعالى عليه وما قرنا ظهر ان تأويل قوله لتأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع وقع في  
الكشاف للعلامة القساري في صرفه عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

الصلة + وعن معمر انه مزيد والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشتال جمع شتال والتاء لتأنيث الجمع في

وهو مطلوب ما لك من الاكولة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فمن رسل الله او كمال رسلهم اختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٤ على انها ذات موجودة قائمة بانفسها فلا ذهب اكثر المسلمين الى انها

اجسام لطيفة قادرة على التشكل باسكال مختلفة مستندة الى بان الرسل كانوا ابرار منهم كذلك وقالت طائفة من المفسرين هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ورتبهم الحكماء انها اجزاء من مادة غير متعلقة بالنفوس بل بالاطقة في الحقيقة منفصلة الى قسمين قسم بشاقتهم الاستمرار في معرفة الحق والتزود عن الاشتغال بالغير كما وصفهم في محكم تزييل فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون +

وهم العلويون والملائكة المقررون وقسم يدبر الامور السماء الى امرض على اسبق به المقضاء ورجى لا القلم الكافي لا يعصون اوامرهم ويعتصمون ما يؤمرون وهم المدرسون امرهم فذمهم سبوبة ومنهم رضية على تفصيل البتة في كتاب الطوال والمقول لهم الملائكة كلامهم في اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الامرض وقيل البليسين كان معه في تجارة الجن فانه استكنهم في الارض لافساد فيها فبعث اليهم ابليس فجعلهم الملائكة فذمهم ومنهم في الجوار والجناب وحاط من جعل الانبياء

في الملائكة بعد تأنيت اللفظ كما في ظاهرها لانها انكولة تصح به في الرضى وما نحن فيه غير لانهم قبحي ولا يرك (قوله وهو مطلوب ما لك اه) قلنا ما كانا من الاكولة بزيادة الميم فمالك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجهم وقيل ليس بملوك فذهب ابن كيسان الى انه فعال من الملائكة بزيادة الهزة لانه مالك الامر والفرج جعل الله اليه القوة فان تركيب م ل يديرهم مع القوة والشدته يقال ملكك العجايب مندرت عجزه وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعول من لا ك الاله ارسى مصدر م يرسى بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لا يستعمل لا ك الاله المستعمل فيهم الكنى اليه اى كنى لى رسولا ولم يحج سوى هذه الصيغة فاعتبره ههنا العين ان اصله الا كنى لكن الصالح جعله اجوفاً من لا ك بلوك وان جعله المفعول من ارهاقه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) في افعال الخيرات اليهم وتذليلهم ورسولهم (قوله فهم رسل الله) اى بعضهم رسل حقيقة والاخر مشاهير في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه من لم يفهم وقع فيها وتم قوله الى انها اجسام لطيفة اه في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب انواع الثلاثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ذكر وكون الذر والخواص في غاية اللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المفاصل والمضامير حتى اجواف الاسنان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من المتزجات الاخر التي يقلب عليها الارضية والمائية جلا بديع غايب فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العلويون) جميع على فصيل من العلوية ارتفاع شانهم (قوله وقيل ملائكة الامرض) بقرينة ان الكلام في خلافة الامرض (قوله وقيل البليسين) من كان معه الى اخره قاله المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض ففسروا في الارض دهر طويلا ثم ظهر فيهم الجسد والنجى فاقبلوا واشدوا فبعث الله اليهم جنودا من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزائن الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رؤسهم ابليس فطردوهم الى شعب الجبال والجزائر التي مبرها ذلك كرت يعدى بنفسه ويعلى (قوله بمعنى حاله) وفي الارض حيث تعلق بخليفتها والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكور (قوله والمراد به آدم عليه السلام

استعملهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتقوية امرهم <sup>٢٨٨</sup> لا حاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المختلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط <sup>٢٨٩</sup> وان ذلك لم يستلزم منه ملكا كما قال الله

الى اخره قد مره لرجحان رواية ولواقفته لا خلاف لفظ الخليفة وكون ستمام القصة في شأنه واما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التشبيب واما ما قيل في رجحان من ان الظاهر ان الخطاب مع المذكور كلامهم وحمل الخليفة على ادم عليه السلام وذريته يستلزم صحتها الخطاب عنهم الى ملكة الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى اني جاعل في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض فتسليه من الجن او الملكة (قوله استعملهم اه) استئناف لبيان وجه الخلافه والضمير للانبياء كلامهم (قوله لا حاجة الى اخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله بل لقصور المختلف الى اخره) لما في غاية الكدرة والظلمة المحسوسة انية وذاته تعالى في غاية القدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذاهب حتى التجرد والتعلق به، تنفيض من جهة وتقبض باخرى (قوله بحيث يكاد ذريته يضيء اه) يعنى لانها تكاد تقلم ولو لم يتوصل بملك الوحي والا الهام الذي مثل الناس من حيث ان العقول يشتمل عنها وفيه اشارة الى ما سبق من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض + تمثيل للقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمة بلا واسطة اقوى في جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا ولا قربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابراهيم مثلا على ما توهم والغرض من بضم الغين المعجزة ما لان من العظم ويقال له الغرض بتقديم الرأى ايضا (قوله او خليفة من سكن الارض اه) عطف على قوله خليفة الله او هو ذرية معطوف على قوله ادم عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى + ان تجعل فيها من بقره فيها ويسفك الدماء واما الزام الملكة باظهار فضل ادم عليهم فكونه لا حصل المستنتج من قوله (قوله كما استغنى بذلك الى القليلة الى اخره) لان ذكر الابل في قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صدور سر تقيا عليهم للقليلة فلا يرد انهما علمتا قبيلة فلا اكفاء (قوله او على تاويل الى اخره) اى على اعتبار موصوف اعتبار النسبة اليه في مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جميع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد في المعنى التزدليل لجرم التنجيز في اللفظ والمخلوق بفهم النجاء المعجزة والقائ في الاصل

تعالى ولو جعله ملكا لبعثه رجلا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما فاقت قوتهم واشتعلت فرائضهم + بحيث يكاد ذريته يضيء ولو لم تفسسه ناسر اسل الله اليهم الملكة + ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات رجلا صلات الله عليه ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن الغذاء من الله لما بينهما اصل ابتداء جعل الملك تعالى يحكمته بينهما الغرض والمناسب لهما لياخذ من هذا ويعطي ذاك بهما خليفة من سكن الارض قبله وهو ذرية لانهم يجلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا و افراد اللفظ اما الاستغناء بذكره عن ذكر غيره + كما استغنى بذلك الى القليلة في قولهم مضى وهاشم + او على تاويل من يخلف ادخلنا يجلف فاقدر قوله هذا الملكة تعليم المشاورة وتعليم شأن المجبول بان بشر بوجوده سكان ملكوته وتلقب بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجم على



مصدره يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحيح وفي بعض  
النسخ بالماء وهو وإن كان ليستوى فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف  
رحمه الله في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف إلا أنه يلزم استدلوك في  
يخلف (قوله يسؤالهم وجوابه إلى آخره) متعلق باظهارهم يسأل سكان  
المملوك بقوله تعالى \* النجمل فيها آخره \* وجوابه تعالى يا أيهاهم اجبالا  
بقوله تعالى \* اني اعلم ما لا تعلمون \* وتقصيلا بقوله تعالى \* وعلم آدم سائر  
كلها (قوله إلى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العباد وبيان ان  
الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما نعت الشيعية وأنه مشروط بالعلم (قوله  
قالوا النجمل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للإشارة إلى ان نفس  
النجمل مستبعد بتجني عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على  
الافراط في الفساد (قوله ويوسفك الدماء) من عطف الخاص على العام  
للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في سيفك من الدلالة على الامانة  
والاجرام كما لما نفع والاستمرار والمعاد بالقاء المحرقة بقربنة المقام وقبل الاستمرار  
فيهم من جميع انواعها من المحذور والواجب المباح والمقصود عدم تميزه بينها  
(قوله تعجب إلى آخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس النجمل والاستخلاف  
لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه  
واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه  
فالمسؤول عنه هو النجمل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكيمته فزيل  
شبهة فلا يخالفا تقرير من ان المسؤول عنه بل الهنزة في نقد بيم التعجب على  
الاستكشاف والاستفهام لا سيما بالنظر إلى الوضع والوجهان بالنظر إلى معنى الخليفة  
اعني خليفة الله تعالى او خليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراف  
إلى آخره) أي ليس الهنزة لانكار كما نعت المحتوية حيث تمسكوا بهذه الآية  
على عدم عصمة الملائكة بانهم قد عثر فعوا على الله تعالى وطعنوا في نبي على  
وجه الغيبة وكلاهما سعيهتان (قوله ولا طعن إلى آخره) بل هو نفي  
لنفس الاشكال (قوله قوله تعالى بل عباد مكرمون إلى آخره) فانه صريح في  
براعتهم عن المعاصي وكذا لم يتوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بتقتضى  
الامر والرحم بل يدل على ان سؤالهم ايضا فان بامر اجمالا او تفصيلا  
(قوله وانما عر فوا ذلك) اشارة إلى جواب ما يقال حكم الملائكة بالافساد

يسؤالهم وجوابه وبيان  
ان الحكمة تقتضي الجاد  
ما يغلب خيره فان ترك  
التعجب الكثير لاجل الشر  
القليل شر كثير \*  
إلى غير ذلك \*  
(قالوا النجمل فيها من يفسد  
فيها وليفكك الدماء)  
تعجب من ان يستخلف  
لعلمة الارض من اصلها  
من يفسد فيها ويستخلف  
مكان اهل الطاعة  
اهل المعصية واستكشاف  
عما خفي عليهم من الحكمة  
التي يهتد تلك المفاصل  
والقنها واستخيار عما  
يرشد هم ويهديهم  
كسؤال التعلم معلما  
عما يتجلى في صدره \*  
وليس باعتراف على الله \*  
ولا طعن في نبي آدم على  
وجه الغيبة فانهم اعلى  
من ان يظن بهم ذلك \*  
لقوله تعالى بل عباد  
مكرمون لا يفسد قلوبهم  
بالقول وهم بامره  
يعملون \*  
وانما عر فوا ذلك \*



والسفةك على الانسان ادعاء علم الغيب والحكم بالظن والتخمين وهم منزهيون  
 عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكوا عنهم اكتفاء  
 بذلك الجواب عليه لا يجازيها هو عادة القرب قال السدي لما قال الله تعالى لهم  
 ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخافية قال يكون له ذرية يفسدون في الارض  
 ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك  
 الدماء (قوله او تلقى من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه  
 ان جميع المشككة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعة بطالعة العصمة والظفر فيه اسر قبل  
 عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب  
 انه يكفي تلقى البعض وسامع الاخرين منه ويكون ان لا يكون ما ذكرنا  
 بطالعة الجواب (قوله واستنباط علم كراه) فان العلم باختصاص العصمة  
 بهم يفيض الى العلم بصدور المعصية عنهم عزاهم المفضي الى التنازع والتشاجر  
 لان الفاسق اذا لم يرجح على نفسه كيف يرجح على غيره والتنازع مفضل الى الفساد  
 وسفك الدماء وفي احتياط لفظ كراه في عقوبتهم على قول الكشاف ثبت في علمهم  
 اسشارة الى دفع ما ورد عليه من اين ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم وانما  
 حال من سرائرهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الاخره) اي لا تسر على  
 الجن الذين سكنوا الارض قبلهم بما مع اسائرهم فيها في عدم العصمة وقوله والشن  
 في الصب عن ذم القرية ونحوها) ما يوجب العنف وتفرق الماء في الصالح والشن  
 الماء على الزايف فرفه عليه لقوله وكذلك الساسة) في الصالح وكذلك سفك الدماء  
 على وجهه سنا او ارسلته ارسالة من غير تفرق فاذا فرقتم في الصب قلت بالشنين  
 المجهولة وفي الناجح السن ريجتن آب يرفق والشن ريجتن بعذت (قوله نحن نسبح  
 بحمده الى اخره) صيغة المضارع للاستمرار ونقد ابو المسند اليه على المسند  
 الفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيقول الى معنى العصمة  
 فلذا افسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى  
 اخره) اي من ضميرة اهل في التحمل وتفرقه لجهة الاستكمال لكونه وجها فانيال  
 (قوله والمقصود منه الاستفسار الى اخره) اي مقصود المشككة من هذا  
 القول وجعله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن الموضع لا العجز القائل  
 حق ايضرا ومنهم من علموا شجعت الحشوية والتوقع چشم داشتند وقوله ومع  
 موقوف منها على مقارنهم لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه  
 قوله فمنهم فقيم وليتوهم منها وانما قيد بذلك لان طلب المجمع انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى \*  
 او تلقى من اللوح \*  
 واستنباط علم كراه في عقوبتهم  
 ان العصمة من خواصهم  
 او قياس لاحد الثقلين  
 على الاخر والسفةك لا السبك  
 والسفة والشن انواع من  
 الصب فالسفة يقال  
 في الدم والدمع والسبك  
 في الجواهر المذابة والسفة  
 في الصب من اعلى \*  
 والشن في الصب يعني فم  
 القرية ونحوها \*  
 وكذا لك السن وقرئ يسفك  
 على البناء للمفعول يكون  
 الرجوع الى من سوا جعل  
 موصولا وهو موقوف على  
 اي يسفك الدماء فيهم \*  
 ونحن نسبح بحمده ونقدس  
 لك \*  
 حال مفرقة لجهة الاستسار  
 كقولك التحسن الى ابنك  
 وانا الصديق المتناجج لافق  
 استنخاف عصاة ونحن  
 معصومون احقاد بذلك \*  
 والمقصود منه الاستفسار  
 عما راجعهم مع ما هو متوقع  
 منهم على المشككة العذوبين  
 في الاستنباط لوجه الغيب  
 والافتراض

الاشتراك في شيء والاشتراك مستفاد من نفس التشبيح والتقديرين دائما على  
 انفسهم (قوله وكما هم الى اخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالحقيقة ادم اوهو  
 وفريته ولما كان السؤال على تقدير ابرار ادم غير ظاهر الورود اذ الفساد  
 والسفك صفة ذميمة فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني فزعه على وجه  
 ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى  
 ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى ادم وباعتبار تشبيهه لمباشرة ايجو  
 ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمه استخلافا من فيه تلك قوى فانه  
 باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلافا وباعتبار قوة  
 الامتحان له على المشكلة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى  
 قوله تعالى تجعل فيهما من يفسد فيها تجعل فيهما من فيه قوى الافساد و  
 السفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ولا تعلم ان في حالة  
 اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم المشكلة  
 وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في ادم عليه السلام وبهذا  
 ظهر ان دفاع ما يترأى من عدم تطابق السؤال والجواب لان هذا الاشكال  
 هو ذرية ادم اذ افساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل  
 ادم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول  
 خليفة ذ وتلك قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد  
 والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذاتي قوتين والعلم  
 بالقوة العقلية على استخلافا لا يتم الخلافة دونها وما قيل ان قوله وكما هم علموا الى اخره  
 بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيها  
 سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على حلال الخفاء المذكور  
 ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله الشهوة  
 وغضبية تتمم القوة التي هي مبدأ التخليق المرادى الى ما هو مبدأ الجزاء الملازم  
 كالمأكل والمشرب والمنكح والمدرس ويسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الآلة  
 لها الكبر فانه آلة التعذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ  
 لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والفعل بمنزلة الآلة لها  
 لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مرة معتدة  
 يحصل فيها كمال النفس (قوله ففحق نعيم الى اخره) اي نديم من اقام الشيء ادامه  
 وفي قوله سليمان الى اخره اشارة الى ان شبح ونقدس للاستمرار وان تعذر بسبب

وكانهم علموا ان المجعول خليفة  
 ذ وتلك قوى عليها مدرس  
 امره +  
 شهوية وغضبية تؤويان  
 به الى الفساد وسفك الولاء  
 وعقلية تدعوه الى المعرف  
 والطاعة ووظوا اليها مودة  
 وقاوا الحكمة في استخلافا  
 وهو باعتبار تينك القوتين  
 لا يقتضي الحكمة ايجاده  
 فضلا عن استخلافا واما  
 باعتبار القوة العقلية +  
 فحق نعيم ما يتوقف منهما  
 سليمان عن معارضة تلك  
 المفاسد وغفلوا عن فضيلة  
 كل واحد من القوتين +

المستند إليه لا فائدة الاختصاص بقوله اذا صارت مهندسة الى اخره) است  
عن طريق الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن  
والمطامعة بكسر الميم صيغة مبالغة اي كثير الطامعة والمتمرن الاعتقاد لقوله  
كالعقاة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب عنها فوائد كثيرة من  
الحياء وهو انحصار النفس خوفاً من ارتكاب القبائح والصبر وهو تحمُّل  
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة  
والنزاهة وهي اكتساب المال من غير همة وافتاؤه في المصارف المجيدة  
والوقار وهو التأني في الترجيح الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد  
لما يترتب على المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشهادة كمال القوة العقلية  
ينشعب عنها فوائد من كبر النفس وهو استحقاق اليسار والفرق وعظم الهمة  
وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشدة اذنها والثبات وهو مقاومة الاكلام  
والاهوال والنجدة وهو عدم الجذع عند المخاوف والحلم وهو العظمانية  
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأني في الخصومات والحروب والتواضع  
وهو استعلاء ذوى الفضائل ومن دونه في المال والجاه من غير تدلل الى  
غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل في الاستعداد لعامة  
الامر وسيااسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله وبجاهدة الهوى) وهو ميل  
النفس الى المستند وهذه الجاهدة تارة العفة وسد بابها العبادات فالنبي  
عليه السلام افضل العباد احسنهم اى اشبهها بقوله والادب ارفاه في المعاملة  
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومن ينهه الذي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضائل  
في حفظ النظام والاستعداد قال النبي عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض  
وبهل ساعة يراى عمل الثقلين بقوله كماله حاطة بالجزئيات الى اخره) فان الملائكة  
وان كانت لهم ادراك الحسوات الظاهرة لكنهم ذوى النوايا السليمة عند اهل  
الشرع الا انهم فقدوا القوة الشهوية والغضبية ليس لهم حاطة بالجزئيات  
الماتل والمشارب والمناكم والملايس ولذا اشدّها والامر بالعدل احتياجهما اليها  
ومعنى حاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية  
بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدها القوة العقلية  
ليس لها حاطة بها وان كان لها شعور ببعض فهي التركيب ليس في حالة الافراد لقوله  
واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعوا اليه القوة الشهوية والغضبية لقوله  
واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهندسة  
مطامعة للعقل متمرن  
على الخير  
كالعفة والشجاعة  
وبجاهدة الهوى  
والادب والرفق  
التركيب بغيره باقصر  
عنه الاحاد  
كالاحاطة بالجزئيات  
واستنباط الصناعات  
واستخراج منافع الكائنات  
من النظر الى الفعل

الذي هو المقصود من  
 الاستخلاف واليه اشار  
 تعالى اجمالا قال اني اعلم  
 ما لا تعلمون \*  
 والتسليم بتعبد الله تعالى  
 عن السوء \*  
 وكان لك التقدير \*  
 من سب في الارض والماء  
 وقدس في الارض اذا  
 ذهب فيها والبعير ويقال  
 قدس اذا طهر \*  
 لان مظهر الشيء مبعده  
 عن الاقدار ويجوز \*  
 في موضع الحال اي ملتبس  
 بجرك على ما الهننا معرك  
 ووقفتا كالتسليم \*  
 تداركوه ما وهما اسناد  
 التسليم الى القسم ونفك  
 لك \*  
 نظهر نفوسنا عن الذنوب  
 لاجلك كانهم ذابوا والفساد  
 المفسر بالشرك عند قوم  
 بالتسليم وسفك الدماء  
 الذي اعطاه الافعال  
 الالهية بنظهير النفس  
 عن الاثام \*  
 وقبل قدسك واللام  
 مزيدة \*

مما يتعلق بجرب الملازم وضع المضمار (قوله الذي الى آخره) صفة للخارج  
 وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عماره الارض وتكبير الناس  
 (قوله والتسليم بتعبد الله الى آخره) بيان للمعنى الملازم الا والتسليم في  
 اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحيح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى  
 اللغوي شهرته وكلاية التذكور عليه واما الاختصاص فكانه قال التسليم بالتبعيد  
 والمراد بتعبد الله عن السوء فال مصنف في تفسير سورة الحديد ام متعدي  
 بنفسه وانما يعدي باللام مثل نصحت له ونصحت اشعارا بان ايقاع الفعل  
 لاجل الله وخالصا توجهه فالمقبول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق  
 تقدس لك وان يكون بوزنه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اي مثل  
 التسليم التقديس فان كل منهما في اللغة مطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار  
 ما يفهم من الكلام السابق وتؤيد قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه  
 باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان  
 التقديس ههنا بمعنى لتطهير كما بينه بقوله وقدس لك نظهر نفوسنا الى  
 آخره ولاجل هذا غير عماره الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان  
 مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى لاجله بتعبد  
 عن السوء (قوله من سب في الارض والماء وقدس الى آخره) يخفف العين  
 فيهما مبناء التفعيل للتعبد (قوله لان مظهر الشيء) اشارة الى انه اسم  
 متفرعة عن الاول (قوله في موضع الحال) من فاعل تسليم او مفعوله المحذوف  
 وكون المحذوف عليه هو التسليم مستفاد من بناء الملازمة فانه يدل على اسناد الصحة  
 بين التسليم والمحذوف فيوسل بذلك الى كونه محذوف عليه قال في الكشاف الباء  
 الاستدانة الصحيحة والمعجزة الا حداثتها في قوله على الهننا معرك ووقف  
 التسليم اشارة الى ان المراد من التسليم بتعبد الله تعالى عن السوء عن  
 اعتقاد وقوله (قوله تداركوا الى آخره) استنباط لسان فائدة بتفصيل التسليم المحذوف  
 (قوله نظهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد  
 على حكاية الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار  
 الطاعات والاخر باعتبار الاعتقادات ولها فوق الفساد والسفك كما بينه بقوله  
 كانهم ذابوا الى آخره وثلا مجتاه الى توجهه باللام ومعنى لاجل مرضاتك  
 لا يطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقبل قدسك) معنى  
 ان المفعول ليس محذوف بل هو الضمير المحذوف واللام زائدة فالمعنى انا نذر هك

عن السوء وظهورك اى نقي عليك بالطهارة وصفات الجلال ولوقيل ان  
 التقدير باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس  
 في جريته للوجه الاول (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) عطوف على قال انى  
 اعلم بالا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على نحن وف  
 والمجموع بيان لقوله اعلم بالا تعلمون وانها لم يكن لولا يخصص عليه ويقتل أكثر  
 من ذلك فوجبان يقدر فوايد لا عدد لها وقيل انه معطوف على نحن وف اى  
 فخلق وعلم الى اخره (قوله ما بخلق علم ضرورى بها فيه اه) اى بالاسماء فى آدم عليه  
 السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبهذا لولا انها ووجه دلائلها و  
 الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم  
 دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا  
 اذ ليس بها شقة الاسباب بالاختيار وان الالهام ليس ينقل ورنه اما قيل ان  
 الالتقاء فى الروح يجتمع مع النتيجة واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب بالاختيار  
 لا يجتمع لان المراد منه الالهام كما يشير اليه بقوله الهمة معرفة ذوات  
 الاشياء والسبب الاضطرارى والنتيجة يجتمعان مع الضرورى ايضا فالله  
 الاول قد منه وزاد البعض او يخلق الاصوات او يرسال ملك اليه او يحطاب الله  
 والمصنف رحمه الله تعالى تركها استنقلا لها فى التعليم كما لا يخفى (قوله  
 ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاح  
 واجتهاد عليه بوجهه مذكرة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه  
 لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لا فتقر تعليمه الى اصطلاح اخر  
 ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلل الى اخره) قدم بيان طريق  
 التعليم على تفسيره اهتماما بانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولان لك اه) اى كونه  
 الترتيب غالبا لا لزما (قوله وادم اسم عجبى) الحافاة بما هو لا علم في امثاله  
 فان اسماء الانبياء كلها العجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصلى الله عليهم ثلثة منها ينصرف  
 هو ولو ط ونوح والبقا لا ينصرف (قوله كازر وشالخر) اشار الى ان رمز نه  
 على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعال هذا  
 قال فى الكشف اقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يجتاز فى تكسيره وتضغيره  
 على ادم واو يدم الى كثير تضريف لان المدة الزائدة تقاد ووافيها كضويرة  
 وضويرة واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعال فظعا ليتحقق سببا  
 منهم صرف اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كما تم لانه

(وعلم آدم الاسماء كلها)  
 اما بخلق علم ضرورى  
 بها فيه والظاهر في وعده  
 ولا يفتقر الى سابقة  
 اصطلاح ليتسلسل  
 والتعليم فعل يترتب عليه  
 العلم غالبا  
 ولذلك يقال علمته  
 فلم يعلم  
 وادم اسم عجبى  
 كازر وشالخر واشتقاقه

حينئذ يبيح صرفة بشر اختلاف في تكسيه وتضغيره فقال صاحب الشهاب  
 ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لبدال الهمزة سكنها وقد نزل فكان  
 اصلها اء ادم واء يديم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوها الثانية في التضغير  
 بما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفي التفسير لما تغدس قلبها بالالف لزوم  
 اجتماع الساكنين وانتفاء المحاطة على حركة ما قبل الف التفسير قلبوها  
 بالواو حملا للتكسير على التضغير وعلى الغالب في بابها وقال بعضهم ان الواو  
 بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجبة فيها في المفرد الفاقصا  
 كالقطم وحاتم ففي التضغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التفسير  
 لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو والياء اشبه المدة الزائدة  
 فجعلت ما هو الغالب على الواو فان التكسير الواوي اكثر من اليائي لان لا يجز  
 الواوي اكثر من اليائي واليه ذهب الجوهري حيث قال ادم ابو البشر اصله  
 بهمزتين لانه اقبل الا انهم لبثوا الثانية فاذا احتيجت الى تخفيفها جعلتها  
 واو لانه ليس لها اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن  
 لم يفهم مراده وقع فيما وقع له قوله من الادمية (بضم الهمزة وسكون الدال  
 بمعنى السرقة او الوسيلة والادمية بفتحها بمعنى الاسوة اى القدوة و  
 يقال بمعنى باطن الجذر الذي الى اللحم واديم الارض ظاهرا وجهها والخرن بفتح  
 الحاء المهملة وسكون الدال المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض الخشن  
 رماه الحاكم وصححه البيهقي لقوله اخيا فافى الصمى من فرس خفيف بين الخفيف  
 اذا كان احد عيبيه زرقاء والاخرى سوداء وكان لك هو من كل شئ ومنه  
 قيل الناس خياف اى مختلفون اى في الهيئة والخلق (قوله او من الادم  
 والادمية) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسفاه) اما على تقدير كونه عيبا  
 فادته قول اشتقاق العجمي العربي او قول توافق اللغتين وجرى ان الاشتقاق  
 فيهما على نسق واحد اما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق في الاعلام  
 القصدية هي التي لا تكون علما بالغبية كاحمر ويشكر لا معنى له الا النقل  
 مشتق ولا داعي اليه النقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد  
 الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب  
 ابراهيم عليه السلام واما مصدر يسكن القاف بمعنى اربي دراهن فوجه  
 المناسبة انه عليه السلام اخر التوهمين تولدا والا يلاس نوميد شدا وشكست  
 وازر وهكدين شدا (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشئ كان

من الادمية او الادمية  
 بالفتح بمعنى الاسوة او  
 اديم الارض لما روى  
 عنه عليه السلام انه  
 تعالى قبض قبضه من  
 جميع الارض سهلها و  
 حزنها فخلق منها ادم و  
 لك ياتي بنوه اخيا فافى  
 او من الادم والادمية  
 بمعنى الالفة  
 تعسف كاشتقاق ادريس  
 من الدريس ويعقوب  
 من العقب والبليس من  
 الابل اس والاسم  
 باعتبار الاشتقاق ما  
 يكون علامة للشئ ودليلا  
 يرفعه الى الذهن

لموضوع لمعنى سواء كان مركبا  
ومفردا \*

تجربته او خبرا او رابطة  
بينها واصطلاحا في المعنى  
الدار على معنى في نفسه غير  
مقترب باحد الاخر مشبهة  
الثالثة والمراد في الآية +  
اما الاول والثاني وهو  
يستلزم الاول \*

لان العلم بالالفاظ من  
حيث الدلالة متوقف  
على العمل بالمعاني والمعنى  
انه مخلقه \*

من اجزاء مختلفة وقوى  
متباينة مستعملة لادراك  
النوع المدرجات من  
المعقولات والمحسوسات  
والمختيلات والموهبات  
واللهية \*

معرفة ذوات الاشياء  
واجزائها واسماؤها +  
واجزائها العلوم وفوائدها  
الصناعات وكيفية الاتقان  
وتشعرهم على الملائكة  
الضمير فيه للسميات  
المراد عليها ضمنا \*

اذ التعليل اسما للمسميات  
فخرق المضاف اليه لكونه  
المضاف عليه وهو صريح  
للام كقولهم تعالى واشتعل  
الناس نيبا \*

لان عرض السؤال عن اجزاء  
العرضيات فلا بد من القول  
نفس الاسماء \*

مشتقا من الوسم وحليد عليه ان كان من السموات (قوله من الالفاظ) الموضوع  
بجميع اللفظ كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيد بكلمة على ما روي انه علم جميع اللفظ  
وعلمها والاولاد فلما اختلفوا في البلاد وكثرت اقتصر كل قوم على لغة وفي تعبيرهم تفسير  
الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على  
الالفاظ الموصوغة واسماء الله تعالى واسماء الملائكة او الخواص والافعال  
لتفسير فلا تكن من الفاضل (قوله فحجب عنه الى اخره) اي ما يصح ان يكون  
احد هذه الثلاثة (قوله اما الاول والثاني) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد  
القرآن (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم  
والظاهر ان يقول من حيث الوضع لان العلم بالاسماء الدلالة اقام مقامها  
اي العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبيا خيرا ياد انشاء شيئا يستلزم العلم بالعلم  
المضمون والتصديق (قوله انه الى اخره) اي اندفع به ذلك ما يتصور انه  
لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملائكة لعلوا ذلك (قوله  
من اجزاء مختلفة) اي بكل واحد منها محلا لقوة كالقوله فانه على القوة الضمنية  
والكبد فانه على القوة الشهوية والباطن المشغل على بطون مختلفة فانه محل  
القوى المدرجة (قوله معرفة ذوات الاشياء) اي الموضوعات كما يدل عليه  
قوله تعالى + تشعرهم على الملائكة + شري عن مقاتل انه تعالى خلق كل شيء  
من الحيوان والجماد تشعرهم على الملائكة فما قبل انه لا بد من  
تخصيص التعليم والالزام احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ تش  
معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها  
فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لان من حيث كنهها  
وحقيقته (قوله واصول العلم) اشارة الى ان معرفته كانت مختلفة  
بالحوال الاشياء اجزالا ايضا كما كانت تفصيلا اجزاء لعموم الاسماء على ظاهره  
وتوفيقه لما هو مقصود المقام (قوله اذ التقدير اسما للمسميات) اي جعل الميزة  
مضافا الى سميت الاسماء ليعظم تعلق الانبياء بالاسماء في اذكريون لتعليم القول  
بتعريف اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يقتضيه المصنف رحمه الله  
انه تعالى في قوله تعالى واشتعل الناس نيبا وان حمل على انه الكيفية  
باللام لا زادته من العهد ما يفيد الاضافة كان موادا للماسيات (قوله  
لان العرض الى اخره) لتعليل لقوله الضمير فيه للسميات اي ليس الغرض  
للاسماء باعتبار انها المسميات كما في اسم عن الاسم هو المستحق لان قوله تعالى



انبؤ في باسماء هؤلاء \* يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات  
 لا عن نفسها والا لقبيل انبؤ في هؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير السؤال  
 عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ  
 صرح لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيث لان العرض معناه  
 استكثار كرم وعرضه كرم من حرضه ولا يمكن ذلك في الالفاظ الا  
 بالتكليم والاسماع بها للملكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيث  
 بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء اه) على تقدير ان يفسر الاسماء  
 بما يكون علامة للشيء او ليدل عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى  
 العرضي وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات  
 والمحسوسات والموهومات فانها مباد لا تنزاع الكل حينئذ لا حاجة الى ما قيل  
 ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعاني فباعتبار انها في عوالم الملكوت  
 متشكلة بالشكال ينحصر بها ويدل عليه الاحاديث الواردة في تشكّل الايمان  
 والصلوة والقرآن والعلم والايام والديالى والرحم (قوله على معنى عرض  
 مسمياتهم الى اخرى) يعنى ان الضمير يرجع الى الاسماء والكلام على تقدير  
 المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير واما المير يجعل الضمير للمسميات المحذورة  
 في قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله فالنقص  
 والتدبير الى اخرى) ان اريد بالاسماء ما يعبر بالصفات والافعال فظاهر ان عجزهم  
 عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق  
 لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكنا  
 لان الظاهر ان معرفة الشيء لا تنقل من معرفة لفظه عرفا اذا عجزوا عن  
 معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التي من جملتها  
 مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالبناء  
 بقوله تعالى ان كنتم صدقين \* بلا تكلف لان كونهم احقفاء بالخلافة  
 بنا في عجزهم عما هو امر الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على  
 كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين في ذمكم اني لا اخلق خلقا الا  
 وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمكم انكم تكونون صادقين في الانباء فانبؤ في  
 وقيل ان كنتم صدقين في قولكم انه لا شيء ما يفيد الخلق الا وانتم تفضلون له  
 وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوه من المناهج والاسباب  
 الصالحة للاستعداد فانبؤ في باسماء هؤلاء فاني ابيست بدن لك الخلفاء

سيما اذا اريد به الالفاظ  
 والمراد به ذوات الاشياء  
 او مدلولات الالفاظ  
 وتدكير لتعليب الاستفهام  
 عليه من العقلاء وقرع  
 عرضهم وعرضها \*  
 على معنى عرض مسمياتهم  
 او مسمياتها \*  
 (قوله انبؤ في باسماء  
 هؤلاء) تبكيث لهم وتنبيه  
 على عجزهم عن امر الخلافة \*  
 فان التصرف والتدبير  
 في الموجودات واقامه  
 المعدلة قبل تحقق المعرفة  
 والوقوف على مراتب الاستعدادات  
 وقدر الحقوق محال \*

(قوله وليس تكليف لم) رد على من استدلل بهذه الآية على وقوع التكليف بالحوال  
 بان هذا الامر للتخيير لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق  
 لعدم تعلق قدره المثلثة بشئ له مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى  
 ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله ولا يتبادر اخبار فيه اعلام)  
 بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة  
 الى من هو اهل له قال المرحوم في المفردات الشياخ في وفائدة عظيمة يحصل به علم  
 او غلبة نظني ويقال للخبر بناء على مقتضى مضمون هذه الاشياء الثلاثة وحق الخبر  
 الذي يقال فيه بناء ان يتعرف من الكذب كالمزاور وخبر الله وخبر النبي فالمراد  
 بالاعلام ههنا ما يقتضيه غلبة الظن ايضا لما قال بالعلم لقوله منه (قوله ولذا ملك  
 يجري الى اخرى) في الرضى لافعال الخمسة المحققة في بعض استعمالها فها  
 باعلم التعدي الى الثلاثة لان الانباء والتنبؤ والاخبار والتخيير والتحديث بمعنى  
 الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني والثالث  
 او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حمل ثوبك بخروج زيد وابا لمخرج وهذا كما ينبغي  
 علمت المفعولين او مضمونيهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون  
 المن كونه بنفسه وهو لا يتعدى اليه الا بحرف الجوز فلا يقول اخبرتك خروجه زيد  
 بل بخروجه زيدا (قوله وهو آه) اي الزعم المن كونه مبتدأ وان لم يصحوا  
 خبره والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لا بد وان يكون دون من حروف  
 الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به قصر الاستدلال بقوله لكنه لا نزم مقابلهم  
 لكن اقبل ولا وجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك  
 قال في الاقناع وقدير لكن لمجرد التاكيد نحو لو جلد في لا كرمته لكنه لم يخرج  
 فاكدت لما افاده لومن الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوف فاحتمل ثابته او يكون  
 جملة لكنه لا نزم مقابلهم خبرا (قوله لكنه لا نزم مقابلهم) اعني قوله نحن  
 نسبح بحمده ونقدس لك قولهم تجعل فيها من يفسد فيها الزوم السبب للسبب  
 فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المدكور معصية لانه  
 شبهة اختل في خاطرهم سألوا عما يزيل عنها وليس باختيار (قوله القصد  
 الى اخرى) دفع لما يجتنب ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم  
 استخبروا ولم يشعروا وحدهم الصدق ان الصدق والكذب لا يتطرق الى  
 الاشياء انت بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني  
 ومن جملة ما يلزم مرادها فان المسائل اذا قال مستفها ان يرد في الدرس او قال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالحوال +  
 والانباء اخبار فيه اعلام +  
 ولذلك يجري في حري كل واحد منهم ان كتم صدق في زعمكم وانكم احماء بالخلافة لعصمتكم وان خالفكم باستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم +  
 وضوء ان لم يصح جوابه لكنه لا نزم مقابلهم +  
 والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بمرز يلزم مرادوله من الاخبار وبهذه الاعتبار يقتضي الاشياء انت زعمك لا علم لنا الا ما علمتنا +

اعطى شيئا فكانه بينه بالاول على جهله بكون زيد في الدرس وبالثاني على حاجته  
 فمن هذا الوجه يعنى ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بتفصيلات  
 بسهلى التبع كما في قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعترف بالغير والقصور) اى  
 بالغير من امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجهه كما تقدم قالوا  
 لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم نعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار  
 الى اخرى) لان الصلح على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملة علمهم  
 بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انثوى باسماء هؤلاء وهى ان  
 مدرسا لخلافة على العلم العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون  
 السؤال الذى ترتيب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار  
 لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى اخرى) والى ما اعترفوا بالغير والقصور  
 يدل على ان قد بان لهم ما هو مدرسا لخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له  
 (قوله واطهار لشكر نعمته اه) لانه نداء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء  
 وايضا العلم عليهم من جنابه والياء في قوله بما لا يقاولة وما مصدرية  
 وضمة القائل في معرفتهم وكشف راجع الى الله تعالى واعتقل مفعول هما على  
 التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اى حبس  
 (قوله ومراعاة للادب بتقديس العلم كله اله) حيث نفوا العلم عن ذواتهم  
 بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد ميل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع  
 قال الاعتراف بالجهل للعالم فاحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان  
 مقتضى الظاهر في الجواب قالوا استخداك لا علم لنا بالاسماء على ما الى قوله لا  
 ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه مع له  
 فعل ثلاثى في القاموس سميكم سبحان واليه هو على انه اسم مصدر بحق التسييم  
 كما ذكره المصنف رحمه الله في سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله اه)  
 وجواب اى اسم الله سبحان معناه ابرئ الله من السوء بلادة فلما حذرت الفعل لقصد  
 الدوام والزمهم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة فتح  
 اظها من الفعل بل لم يجر فلا يقال اسم سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل  
 بالفعل محمولا له فايل لفظه كعادته على ان الاظهار مع هذا لفته الا  
 خلاف مقتضى القياس ايضا والمبالغة في النفي حيث كان الاظهار  
 مخالفا للقياس والاستعمال (قوله وقد جرى علم التسييم) وهو لا ينافي  
 التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى في الاعيان تجري في

اعترف بالغير والقصور  
 واشعار بان سؤلهم  
 كان استفسارا ولم يكن  
 اعتراضا وانه قد بان  
 لهم ما حق عليهم من فضل  
 الانسان والحكمة في خلقه  
 واظهار شكر نعمته بما عرفهم  
 وكشف لهم ما اعتقل عليهم  
 ومراعاة للادب بتقديس  
 العلم كله اله  
 وسبحان مصدر كقوله  
 ولا يكاد يستعمل الا منصوبا  
 منصوبا باضمار فعله  
 كما اذا الله  
 وقد جرى علم التسييم

المعاني (قوله بمعنى التنزيه آه) لا للتسبيح مصدر تسبح بمعنى قال سبحان الله لأن  
 مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال سبحان الله هو قول  
 سبحان الله ولأن التسبيح بمعنى أن يقال سبحان الله فخرج على سبحان الله فكيف  
 يكون سبحان فرعاً له والعلم بعل الجنس وهل هذا إلا دوسر قوله في قوله سبحان  
 من حلقمة الفخر (فانه لوجعل علماً لوجب منع صرفه للعلمية ولا لف و  
 النون المزيدين وأوله قد قلت لما جاء في فخره + اهو من قضيته لا عشي  
 مبدج بها عام من الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهو ابن عمه و  
 معناه تبارأت تبارأت وتنجبت تنجبت من قبيح ما فعل علقمة وقيل ان سبحان في  
 البيت على جنس الضمان اليه وهو مراد لعلم به وبقي المضاف على حاله  
 مراعاة له أغلب أحواله اعني التجريد عن التوهم فيكون واسر على القياس  
 وقيل بزيادة من فيكون سبحان مضافاً الى علقمة على التهكم والاستهزاء  
 (قوله اعتذر عن الاستفسار الى آخره) فانه لما كان الأولى بالمجاهل ان يتركوا  
 الاستفسار ويقفوا مترصدين لان يظهر حقيقة الحال اعتذر عن ذلك  
 وعن الجهل الذي هو منشأه كان قيل سبحانك عن ابي ابراهيم عليه السلام بالسؤال  
 وفيه مرد على المشاورة حيث قالوا الماعرفوا خطاهم في ذلك السؤال اعتذر  
 عن خطاهم بقوله سبحانك لا علم لنا الى آخره والاعتذار عن رخص اسئلتهم  
 (قوله ولذا لك آه) الماء لكونه اعتذاراً والمفتاح من الفتح بمعنى الإفتتاح او  
 ضد الغلق وقول موسى عليه السلام اعتذار عن طلب الرؤية في الدنيا وقول  
 بوش اعتذار عن ظنه ان لن يقدر الله تعالى عليه (قوله انك انت العليم)  
 تدبيل يؤكد مضمون الجملة السابقة (قوله المحكم لمبدعاً الى آخره) الحكمة  
 في الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج  
 يقال للعلم لانه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا تقن العقل المنع عن نظرك  
 الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا يلزم التكرار فمعنى  
 الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمبدعاً م بيان لحاصل المعنى فلا بد  
 ان الفعيل لا ينبغي بمعنى الفعل لئلا يفسر قولنا بلدع السموات والارض +  
 مبدع سماواته وارضه (قوله وانت فصل) يفيد تأكيد  
 المحكم والقصور المستفاد من تعريف المسند (قوله وقيل تأكيداً)  
 لتقرير المسند اليه (قوله اذا تابع يسوع فيه الى آخره) فليسوع ههنا  
 كقول النابغ صيغة الضمير المرفوع المفصل لا يجوز كونه متبوعاً لقوله لذلك

بمعنى التنزيه على الشدة +  
 في قوله سبحان من علقمة  
 الفخر وتصدر الكلام  
 به + اعتذر عن الاستفسار  
 والجهل بحقيقة الحال  
 ولذلك جعل مفتاح  
 التوبة فقال موسى  
 صلات الله عليه سبحان  
 ثبت اليك وقال يونس  
 عليه السلام سبحانك اني  
 كنت من الظالمين +  
 (انك انت العليم) الذي  
 لا تخفى عليه خافية (الحكيم)  
 المحكم لمبدعاً الذي لا  
 يفعل الا ما فيه حكمة بالغة +  
 وانت فصل +  
 وقيل تأكيداً للمكان  
 في قوله مبدعاً بك انت  
 وان لم يجر مبدعاً بانت  
 اذا التابع يسوع فيه ما  
 لا يسوع في المتبوع +  
 ولذلك جاز ياهنا  
 الرجل ولم يجر بالرجل  
 وقيل +

بحالز الى اخره اى جازكون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره)  
مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لا يحمل له من الاعراب وانه  
رابط في طال اليهم (قوله اى اعلمهم اه) استشهد به الى ان لا بناء ههنا وان كان  
بمعنى الاختيار ولذا عدل الى مضمون المفعول الثاني والثالث بالبناء ان المقصود  
منه الاعلاء ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى  
قوله انبؤنى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منها فى القلب  
والحذف رعاية للبناء ولكسرة السابقة لقوله على وجه ابطاه) لم يقل بيان  
لان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تدرى  
وما تكتمون لم يكن الا قسرة من تلك الا بحركته بسط لان ذلك المحمل (قوله  
وما ظهر لهم اه) يعنى ان كلمة باقية على عمومها وان المصادر فى الموضعين  
لاستمرار حيث فسرتين بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة  
من غير تعيينها لشيء من الارزمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشيء لا يخص  
التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده لا بناء ولكن اليهم  
(قوله اعلم ما تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن معرفة علمه  
على علمهم فلعلمه تعالى باظهر علم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل  
فى ثبات علمه بالا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اى فى الاستحضار المذكور  
تعريض الى اخره دلالة على انهم غير مستحضرين لذلك المحكم حق  
الا مستحضرا فلن لك بادر الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قال الحسن  
وقادة مر من الوجهين لعدم التخصيص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا  
كونهم احق بالخرافة بل ايدوه بقوله ونحن نسبح بحمرك ونقدس لك (قوله  
وانه تعالى لا يخلق الى اخره) روى انه لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا  
عظيما فقالوا ليس ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذه  
الذى كنتموه (قوله ما ظهر من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضوا الله  
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى  
بين مكة والطائف لارواح فيه فقال لا امر ما خلق هذا ثم دخل فيه وخرج  
من دبره وقال انه خلق لا يتما سكا به احوال ثم قال للملائكة الذين هم ارباب  
ان فضل هذا عليكم وامرته بطاعته ماذا يصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال  
ابليس في نفسه والله لن سلطين عليه لا هلكته ولن سلط على اعصيته  
فقال الله تعالى واعلم ما تدرى ون يعنى ان يدب به الملائكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعد والخلة  
خبر ان قال لادم انهم  
باسمائهم +  
اى اعلمهم وقرئ بقلب  
الهمزة ياء وحذفها +  
بكسر الهاء فيها رندا  
انما هم باسمائهم قال الله  
اقبل لكم انى اعلم غيب  
السموات والارض واعلم  
ما تدرى وما كنتم تكتمون  
استحضار لعلمه اعلمها  
لا تعلمون لكنه جاء به  
على وجه ابطاه ليكون  
بكالحة عليه فانه تعالى لما  
علم ما خلق علمهم من امور  
السموات والارض +  
وما ظهر لهم من احوالهم  
الظاهرة والباطنة +  
اعلم ما لا تعلمون +  
تعريض بما تدرى على ترك  
الاولى وهو ان يتوقفوا  
ما تصديق ان يبين لهم  
وقيل ما تدرى قولهم انتم  
فيها من يفسد فيها وانتم  
تكنتمون استنبط انهم  
احق بالخرافة +  
وانه تعالى لا يخلق خلقا  
افضل منهم دليل +  
ما ظهر من الطاعة واسر  
منهم ابليس من العصية  
والهمزة لانها دخلت على  
حرف المحذوف فاداه لانها  
والنقص بوا علم هذه  
الايات

ذلك على شرف الانسان \* ومزية العلم وفضله \* وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم بهم اسناده  
 الى الله تعالى وان لم يصح إطلاق العلم عليه \* لا اختصاصه به \* بل يجزئ به \* وان اللغات توقيفية

ان الاسماء تدل على الالفاظ  
 بخصوص \* او مجموع \*  
 وتعلمها ظاهر في القائها  
 على المتعلم مبدئاً له معانيها  
 وذلك يستلزم معنى سابقة  
 وضعه \* والا حصل يتفرق  
 يكون ذلك الوضع من كان  
 قبل آدم فيكون من الله  
 تعالى وان مفهوم الحكمة  
 ارشد على مفهوم العلم والا  
 انكر قوله ان كانت العلم  
 الحكيم \*

ان علوم الملائكة وكالاتهم  
 نقيل الزيادة والمكالمات  
 ذلك \*

في الطبقة الاعلى منهم حملوا  
 عليه قوله تعالى وما منا  
 الا له مقام معلوم وان  
 آدم \*

افضل من هؤلاء الملائكة  
 لانه اعلم منهم والا علم  
 احصل لقوله تعالى هل  
 يستوى الذين يعلمون  
 والذين لا يعلمون \*

وانه تعالى يعلم الاشياء  
 قبل حدوثها (واذ قلنا  
 للملائكة اسجدوا)

وما كنتم تكفون يعني ابليس من المعصية كذا في المعالم ففي ههنا وتكفون تجوز  
 من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة  
 وبشر بوجوده سكا الملائكة وعله بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه  
 تعالى فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصاة على الملائكة وعله بلا واسطة  
 (قوله وانه شرط في الخلافة) حيث يكتمون ويحجبهم عن امر الخلافة بعدم العلم  
 بقوله انبؤوا باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لا اختصاصه به) بجزئية  
 ولذا يقال للمدرس معلم مطلقة حتى لو اوصى للتعليم لا يدخل فيه المدرس  
 ولو لا هذا التفريق لحسن إطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا في مكان هو  
 يحصل العلم في غيره ولا قدر على ذلك لغيره تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله  
 وان اللغات توقيفية) اي ان وضع الالفاظ المتداولة في لغات البشر لا يتغير  
 واضعها من الله تعالى اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابوهاشيم بالاصطلاح  
 والاسناد والتعريف (قوله بخصوص) ان اسره بالاسم المعنى العربي (قوله او مجموع  
 ان حمل الاسم على المعنى اللغوي (قوله وتعليمها ظاهر الى اخره) فيه من لما قاله  
 البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع وصلياً على صيغة العلم  
 حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحدث من القائها  
 (قوله والا حصل يعني ان يكون ذلك الى اخره) من لما قال البهشمية من انه يجوز  
 للتعليم ما سبق وضعه من خلق اخر قبل آدم كما هو سابقاً يعني ان الكلام  
 في لغات الا في لغة ما والا حصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم  
 اخر (قوله وانك على مفهوم العلم) خارج عنه مغاير له لانه مشتغل عليه  
 مع يادة على اظهر فان معناها علم ما احكام الفعل والقائه فهو من صفات الفعل  
 وهذا المعنى لا يقا انه تعالى حكيم في الامور كذا في التفسير الكبير (قوله لتكرراه) اي اشتمل على  
 التكرار (قوله وان علوم الملائكة الى اخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستدلال بالعلم  
 والعلوم بالاسماء بتعليم آدم (قوله في الطبقة الاعلى) وهم العقول واما في الملائكة السماوية  
 والارضية اعني النفوس المدبرة فمخيرة وذلك (قوله افضل من هؤلاء) اي  
 الملائكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضلية  
 كثرة التوابع ورفعة الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد  
 عليه الصلاة والسلام ضرورة علمه بجميع الاسماء وان اراد بالاشرفية  
 ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم لهم) حيث دلت الايات على انه تعالى  
 كان عالماً باحوال آدم قبل ان يخلقته لا كما هشام من الحكم انه تعالى

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله) لما انبأهم باسمائهم الى اخره (اي الامم)  
 بالسيح كان مؤخر عن الانبياء المتأخر عن النسبوية ونظر المروم وعليه  
 الجهد هو عارلا بترتيب النظم وكان الغناء في قوله فسيروا يدل على ان سيحودهم  
 كان بعد الامم بلا فصل فلو لم يكن الانبياء مقدما على الامم بالسيح كان مؤخر  
 عن سيحودهم ايضا وجبته لا يحسن ان يقال لهم انبؤ في بالسماء هو كراه ان  
 كنتم صدقون لا تشعروا بانهم بعد السيحود والمثل لا له غير معترف  
 بفضله واستحقاقه الخلاقه (قوله وقيل الى اخره) مرته لما لفته لما يلزم  
 فاء التعقيب في فسيروا وضعف لانه الآية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا  
 للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته اطلب منهم السيحود بناء على ان  
 الشرط قديم المطلب علم اصح به العلامة المتقارن في من ان معنى قولنا ان  
 جاء لشرط بيا فأكرمه اي على تقدير صدق ان جاء لشرط بيا اطلب عنه اكرمه ان  
 كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء المطلب لا بد من تأويله بالخبري اي يستحق ان  
 يقال في حق اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقوله سيحودين طلبا استقباليا  
 لا حاليا فلا يلزم تحقيق الامم بالسيح قبل النسبوية نعم لو كان الشرط فيه للمطابق  
 لا المطلب يكون معنى الطلب في الحال للسيح وقت النسبوية فيفقد تقدس  
 الامم على النسبوية قال الامام في تفسيره الكبريات الآية كما تدل على تقدير بيا الامم  
 بالسيح على النسبوية يفيد ان التعليم والانبياء كان بعد السيح كراهنا تدل  
 على ان ادم عليه الصلوة والسلام كما صار جميعا صامر سيحود اللئكة كان الغناء  
 في فقوه التعقيب وفيه ان الغناء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضي  
 التعقيب كما في قوله فتلقى ادم من ربه كليات وفي قوله اذ اودى الصلوة من  
 يوم الجمعة فاسعوا اه كيف وقد يكون مدخوله السيد كما في قوله اخرجه منها فانك  
 رجيم (قوله ان نصبت به ضم) اي اذكرنا بدل خالفكم (قوله ولا عطف فيه اه)  
 ان لم تنصبه بمضمون بل بقا الواعظ في العاطف متلبسا بما يقتضيه  
 عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجزاء على  
 الجملة والنسب الشكر في المسند اليه مع التناسق في المسندين لقوله المتقدمة  
 الى اخره فلا يراد بها في الجزاء والاشتمال في يجوز ان يقتصر حاصل  
 في الثاني اذ كره التناسب في العرضين وهي تعدد النعمة مع ان الاول متيقن  
 لفضل ادم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهي امة من امة اه) اي على التدرج  
 الثاني لكونهما قصتين فلا يرد انه قد ادرج الامم بالسيح في النعمة الثانية انما

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم  
 لم يعلموا امرهم بالسيح  
 اعترافا بفضله واداء  
 لحقه واعتذارا لما قالوا  
 فيه  
 وقيل امرهم به قبل ان يسيح  
 خلقه لقوله تعالى فاذا سويته  
 ونفخت فيه من روحي فقروا  
 له سيحودين اعترافا بهم  
 اظهارا لفضله والعاطف  
 عطف الظرف على المظرف  
 السابق  
 ان نصبت به مضمون  
 ولا عطف بهما يقدر على  
 فيه على الجملة المتقدمة  
 بل  
 القصصه باسمها على القصة  
 الاخرى  
 وهي نعمة رابعة بعدها  
 عليهم والسيحود في الاصل



قوله نزل مع نظام (وفي بعض النسخ نظام) طأركلاهما بمعنى سراقكته مثل ذلك  
والنكاح لغو فني نمودن ويعدى باللام (قوله ترى لكم فيها الى اخره) اوله +  
بجيش فضل البلق في حجراته + فضل غيب والبلق جمع الابلق بحجة القوم  
بالغم والسكون ناصبة ذراهم والجمع حجرات كجهره وجهرات والاكم يسكون  
الكاف مخفف كم جمع اكام ككتب وكتاب وهي جمع كم كجبل وجبال  
وهي جمع اكمة شيشه وسجود جمع ساجد يصف الجيوش بالكثرة والبقوة حيث  
يغيب في طرفة الافراس البلق التي من شأنها الطيور وترى الاماكن المرتفعة  
مواضع الحوافر لا يستقر عليها كانها متدلة متطامنة هذا فقوله ترى لكم  
فيها سجد من قبل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد الى اخره) صدره + فقد  
لها دهما اي اخطاه + ضمير قدن وقلن للتوق بغير الواو يسكون الهاء وضمير  
لها للنسوة اي لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهمله كل ما وضع  
في انق البعير لتبناديه فاصل اييا وضميره للجملة واسجد امر على وزن اكروم فاسجد  
ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى الشرة) اي يقاتل  
اسجد البعير اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسبح له اه) لان العبادة بغيره تعالى  
شئ عظم من جميع الاديان والاشركان (قوله فغنيما لشانه اه) فان جعله من جنس  
المكافين متنازلا بهذه الشرافة يدل على عظمة شأنه من بينهم كالكعبة من  
سائر الاماكن فان دفع ما في النفس الكبريان جعله قبلة لا يغير النسخ فان محمد صلى  
الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكانه تعالى اه)  
ببأنه كونه قبلة او سببا لوجوبه والا نموذج معرب يصله بالفارسية نمون في الفاعل النموذج  
بفتح النون مثال الانموذج (قوله بل الموجودات باسرها) يريد به الواجب المكن اطاعة  
انموذج الواجب لانه عبارة عن النفس الدن والنفس ههنا من الصفات الالهية من  
والعلم وافاضة القوى المركبة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه  
وامانه انموذج المكنات وما عرفت في تفسير الغائبة (قوله وذرية للملكة) فان  
الملكة وسائط بين الله وبين الناس فترتيب معاشهم ومعادهم وافاضة الكمال عليهم  
على امر لكل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخلق ودرجته ومزجه كالوحي والرزق والاعمال  
والجوار والامطار ذرة شجر الى غير ذلك فلو لا وجود الانسان لما حصل لهم الكمالات  
العليا والعملية التي ترتب على قيامهم بها امرها به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة  
التي نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتزلزلا متعلق  
بكونه انموذج لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

نزل مع نظام من قال الشئ  
ترى لكم فيها سجد الخواص  
وقال +  
وقلن له اسجد للبلق فاسجد +  
يعني البعير +  
اذ طأطأ رأسه وفي الشرح  
وضع المجبهة على الارض على  
قصد العبادة والمأمورية  
ما المعنى الشرعي +  
المسبح له بالحقبة قصور  
لله تعالى وجعل آدم قبلة +  
سجودهم +  
نسخها لتبنايه وسبب الوجوه  
كانه تعالى للمخلقة بحيث  
يكون انموذجا للبركات  
كلها +  
من الموجودات باسرها  
ونسخة لما في العالم الرخاوي  
والجسماني + ودرجته  
للملكة الى استيفاء طاقته  
لهم من الكمال ووصلة  
الى ظهور مراتبها وافية من  
المراتب والدرجات +  
امرهم بالسجود تدل لالها  
راواضيه من عظم قدرته  
وباهر اياته وشكر المانعم  
عليهم بواسطته +

فالدائم فيه كاللحم فيقول حسرات النبي اول من صلى قبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنة اوفى قوله تعالى  
اقم الصلوة لعلك تلهمس واما المعنى اللغوي فهو وهو التواضع لادم وحقية وتعظيمه الكسبي داخية يوسف عليه

السلام لها والتذلل والانقياد  
بالسعي في التحصيل ما ينوط به  
معاشهم ونعيم به كما هو والكل  
وان المأمورين بالسجود للملكة  
كلامهم واطاعة منهم كما سبق  
(فسيح والامام ليس)

ابن واستكبر واستغنى  
امر به استكبارا

عن ان يتخذ وصلة في عبادة  
ربه او بعبادته ويتلقاه

بالخيرة او يجده ويسعى  
فيما فيه خيره وصلاحه و

الاباء امتناع باختياره  
التكبر ان يرى الرجل نفسه

أكبر من غيره والاستكبار  
طلب ذلك

بالتشيع  
(وكان من الكفرين) اي

في علم الله تعالى اوصار  
صنهم باستتباعه لاد

اباءه بالسجود لادم اعتقادا  
بانه افضل منه ولا فصل

لا يجس ان يؤمر بالتخضع  
للمفضول والتوسل به كما ستر

به قوله انا خير منه جليا  
لقوله تعالى ما منعك ان تسجد

لما خلقك سري استكبر  
ام كنت من العالين

لا يترك الواجب من الالية  
بل على ان اذم افضل من

الملك المأمورين بالسجود له  
وليس وجهه وان بسبب

كان من الملكة

وشكر امتنع بكونه ذريعة وسبلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد اشكل على  
الناظر هذه العبارة فوقها وقعا (قوله فاللحم اه) اي اللحم بمعنى الى على التقدير  
الاول وللعلية على الثاني لقوله واما المعنى اللغوي عطف على قوله واما المعنى الشرعي  
لان المحل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا لقوله وهو التواضع لادم اما بالاعتقاد  
اذم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاحتمام بوضع الجبهة على  
الارض وكان اللحم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاراه  
الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التثنية لسجود اخوة يوسف في ان السجود  
فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فستفاد من قوله  
فخره واما على الثاني فظاهر (قوله تعظيما له اه) فهو كلفظ السلام  
في شريعتنا والقيام بالتعظيم في الامور قوله ما ينوط به معانتهم اه في  
الصحيح ناط الشيء ينوط نوطا اي يرقه فصار ينوط راجع الى الله ومعاشهم  
منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابوالبقاء ابى في موضع نصب  
على الحال من البليس تقديره ترك السجود كما رها له ومستكبرا وكان من الكفرين  
مستأنف ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندى انه استئناف كانه  
قيل له لم يسجد لا يدل عليه قوله فامنعك ان تسجد اذم ترك قال انا خير منه الالية  
وقيل ان الجمل الثالث تذهيل بوزن هيل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) استار  
بن لك الى ان الاء والاستكبار وان ذكرنا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين  
معصية الظاهر والمباين فيكون اول على مقتضاها لكن الاول مسبب عن الثاني فهو  
دليل عليه فلذا قدم في المذكور ان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذ وصلة  
الى اخيه) الوجوه الثلاثة متعلقة بها لنفسه انت التثنية للسجود على الترتيب لقوله  
بالتشيع اه في الصحيح المنتسب المزين باكثر ما عنده يتكثرت لك ويزيد بها بالماطل  
وفي الحديث المنتسب بالهم على كلاس ثوب زور قال في المفردات الاستكبار  
على وجهين احدهما ان يخرج الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان  
على ما يجب وفي المكان الذي يجب في الوقت الذي يجب بالسجود والثاني  
ان يتشيع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما مر  
في القرآن (قوله باستتباعه امر الله اه) كما يدل عليه الاء والاستكبار  
(قوله لا يترك الواجب) كما نرى في الخارج متمسكين بهذه الالية (قوله لو من  
وجه اه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشرع بالحكمة كالزلة  
عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطات له ان يجلس حقير عميله

في الصدر وان يأمر الكابر بخبر منه ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له  
 في كل الامور الا احوال وحاصل الدفعة انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو  
 لا ينافي افضلية الساجدين بوجه اخر فان الشبيثين قد يكون كل واحد منهما  
 افضل من الآخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثانيا  
 والرفعة ودرجته عند الله قوله ولا لم يبتا وله امرهم فلا يكون تركه للسير  
 اياه واستكبارا ومعصية ولا يستحق للذم والعقاب لم يصح قوله اذ امر بال  
 (قوله ولو يصح استثنائه اه) اذ الاصل في الاستثناء الاقرار بالاستثنا المتعلق  
 وان شاع في كلامهم لكنه خلا في الاصل لا في صائر اليه الا عند الضرورة (قوله ان  
 من الجن) فانه يدل على انه من الجن المجنس مخالف للملكة عرفا وان كان يصح  
 اطلاقها عليها باعتبار المعنى المفعول وهو الاستثناء الجواب الاول مستمع  
 اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يدل كونه منه فعلا او بانه  
 يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روى انه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيا  
 كما صرح به في فصارا قررة وحازير والمجوز الثاني بعد تسليم ما ذكر من منانة  
 كونه جنيا كونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوعه منه  
 على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان صرا من الملكة يقال  
 لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبيرة الذين يعملون في الجنة وقال  
 قوم الذين كانوا يصاغون على اهل الجنة وبالجملة قوم من الملكة استحق  
 لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في العالم قوله ولمن زعم الى اخره قاله  
 الحسن رضي الله تعالى عنه وقادة واشتار بلفظ الزعم الى تصعقه وسبحان  
 الاول لانه قول على رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان  
 مسخوه رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين وكان في تفسير الاستثناء بما ذكر  
 تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغورا  
 بينهم وهم ولا ان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القليلين  
 مأمورين مع بده غاية البعد لم يثبت اذ لم يثبت ان الجن  
 معبود والادم سوى ابليس (قوله فغلبوا عليه) فباعتبار الغلبة  
 تناوله الامر وهو الاستثناء المتصل (قوله والجن ايضا كانوا الى اخره)  
 جواب عن تناول الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صيغة الاستثناء  
 الى اخره يعنى ان الضمير ليس سراجا الى الملكة بل الى المأمورين  
 بالسجود المفهوم من ذكر الملكة في مجموع المعطوف والمعطوف

والادم ينادوا امرهم  
 ولم يصح استثنائه منهم  
 ولا يرد على ذلك قوله تعالى  
 الا ابليس

كان من الجن لجوارات  
 يقال انه كان من الجن  
 فعلا ومن الملكة نوعا  
 لان ابن عباس روى  
 ان من الملكة صرا  
 بوالدين يقال لهم الجن  
 منهم ابليس

لمن زعم انه لم يكن من  
 الملكة ان يقول انه كان  
 بنيا شابين اخر للملكة  
 كان مغورا بالوف

نهم فغلبوا عليه  
 الجن كانوا مأمورين  
 من الملكة لكنه استثنى  
 ذكر الملكة عن ذكرهم  
 انما اذا علم ان الكابر  
 أميون بالندال لاحد  
 التوسل به علم ان الاصل  
 يضاه أمورون به

الضمير في ضمير سراج  
 الى القليلتين فكانه قال  
 سجد المأمورين بالسجود  
 الا ابليس

عليه دليل لقوله انه كان جنيا مغمورا تحببنا اللابيق ان يعتذر عطف قوله  
والضمير الى آخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذ الجن على الضمير المنصوب في  
انهم ولذا امر بكلمة او في الاول والواو في الثاني لقوله وان من الملائكة الى آخره  
عطف على قوله ان ادم افضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملائكة  
فكل من وجب منه الكفر فهو من اهل الناس وعليه العقاب كالبليس وكل من  
وجد منه العصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت  
انهم لما وصفا تعالى اليهم بانهم لا يعصون الله ولا يستقيمون فذلك دليل  
على تصور العصيان منهم فلو ان التصور المجاء وانه تكن طاعتهم بطبيعي وعصيانهم  
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم بطبيعي كذا في المعنى  
(قوله ولعل ضربا من الملائكة الى آخره) حاصله ان بين الجن والملاك  
تفاوت وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للتعبير والشر فان كان  
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملاك  
من يفعل الخير سواء كان خيرا بناته ليس فيه استعداد للشر اصلا  
كالملائكة الكروبيوت او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو عدو البليس  
من الملائكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ  
ويشتبهها خبره والجملة معطوطة على قوله ولعل الى آخره والضمير مرجع  
الى ضربا من الشياطين اي الجن يشتمل ذلك الضرب من الملائكة والشياطين  
وجمله مجرما عطف على الانس وليشتبهها خبرا خبرا بعد خبر العمل والضمير  
للابرة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فعلى هذا  
الوجه لفظ الجن في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم  
يطلق عليهم الاطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن  
فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني طائفة الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت  
(قوله فذلك آه) اي اعدم مما عرفت الشياطين بالذات هم عليه التقدير المحمولى  
لكونه مستعدا لها بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث رتبنا لفسق  
عن الامر على كونه جنما فانه يشترط التعليل (قوله كيف يعجز ذلك آه) اي كون  
عزب من الملائكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والجمال ان حقيقةهما مختلفة  
(قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وقامه وخلق ادم مما وصف لكم  
(قوله لانه كالتشليل لما ذكرت آه) اي تمثيل الحقيقة ايبيان مادتهما وما قال  
بعض القاضين من انه ساووك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملائكة من ليس  
بمعصوم وان كان الغالب  
فيهم العصاة كما ان من  
الانس معصومين والفا  
فيهم علم العصاة +  
ولعل ضربا من الملائكة  
لا يخال الشياطين  
بالذات وانما يخالهم بالحوار  
والصفات كالبرية والفسقة  
من الانس والجن يشبهها  
فكان البليس من هذا الصنف  
كما قاله ابن عباس رضي  
الله عنهما فلهذا هم عليه التقدير  
عن حاله والهبوط عن  
محمده +  
كما اشار اليه بقوله تعالى  
الا البليس كان من الجن  
ففسق عن امر ربه لا يقال  
كيف يعجز ذلك والملائكة  
خلقت من نور والجن من  
نار وما روت عائشة  
رضي الله تعالى عنها انه  
عليه السلام قال خلقت  
الملائكة من النور وخلق  
الجن من نارهم من نار  
لانه كالتشليل لما ذكرت فان  
المراد بالنور الجوهر المضي

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكروا كبر وعذاب القابر والميزان والصراط  
 وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على التمثيل يقتضي حمل  
 خلق آدم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه  
 انما يرد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث مجمل على  
 هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما بينهما من الفرق هو بيان لبطن الحديث  
 مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله بمعنى قوله خلقت  
 الملائكة من النور انما خلقت من جوهر مضيئ غاية الاضاءة سواء كان بذاته  
 كذلك او حاصله من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خيرا  
 صبرا عن ظلمة الشرا بذاته او بغيره ومعنى خلقت الجن من ماسرج من نار  
 اي من جوهر مضيئ مختلط بالرخان يحتمل شبة كل واحد منهما فهو تمثيل  
 لاستعدادها بالذات للخير والشر يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله  
 تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالرخان وهو مخالف  
 لما سبق انه مخلوق من ماسرج من نار اي من صاف من الدخان  
 لاننا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجن من  
 ماسرج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لما سرج فانه في الاصل المضطرب  
 حر اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان  
 وما ذلك الا بقية شئ من الدخان ولو كانت مصفاة غاية التصفية صارت  
 محض نور ولهذا قال مهيئة مصفاة لقوله ونحن در عنه آه الخذر صحبه بعضهم بالحاء  
 المعجمة والذال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي من الدخان وفيه ان  
 الظاهر الماء وانه تكرر لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال  
 المعجمة من الخذر بمعنى يرهق بالضمير المحرور للصورة والنكوص بر كشتن من  
 حد ضرب جنعة بالجمع والذال المعجمة اي حديثة طريقة يقال فلان في هذا  
 الامر جنعة اذا كان اخذ فيه حديثا وحمله من المجمع بالذال المهملة بمعنى  
 البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد دبره نور اشئ من الدخان لقوله وهذا  
 تشبيه بالصواب الصحة كونه البليس ملكا وجنا وسيطا ناحيتا بلا تكلف  
 ودفع المعصية منه مع كونه رئيس الملائكة ومعلمهم ونزيب الفسق على كونه  
 جنا وكونه مخلوقا من النار كما انطققت به الايات مع كونه من الملائكة (قوله)  
 وادفع الجمع بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار كن ذلك غير ان  
 ضومها مكدرا مغمور  
 بالرخان +

مخدور عنه بسبب ما  
 يصعبه من فرط الحرارة  
 والاحراق فاذا صارت  
 مهيئة مصفاة كانت  
 محض نور ومضى تكصت  
 عادت الحالة الاولى جنعة  
 ولا تزال تزايد حتى ينطق  
 نورها ويبقى الدخان  
 الصريح +

وهذا تشبيه بالصواب  
 وادفع الجمع بين النصوص  
 والعلم عند الله تعالى +

المنقطع أو الاكتفاء أو إلى القول بكونه جنانا فعلا أو إطلاقا لمن على معنى غير  
 متعارف اعني خالف الجنة ونحوه (قوله ومن فرائد هذه الآية) أي ما يستنبط  
 منها ولو بضم امر خارج وهي خبر ما يدل عليه لأن المدلول لا يكون مستقارا  
 بأحد الطرق الأربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله  
 المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استنباح الاستكبار إلى آخره)  
 حيث علل به ترك الأمر به (قوله قد يقضي صاحبه إلى الكفر) هذا على تقدير  
 أن يكون كان بمعنى صار (قوله والخش على الآية إلى آخره) حيث فهم منها أن  
 حوصلة في سر الأمر بالسبح صار مؤد باله إلى استباحه أمر الله (قوله وان  
 الأمر الوجوب) فإنه تعالى ذم إبليس على ترك السبح بقوله تعالى  
 ما منعك أن تسبح إذ أمرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذي  
 إلى آخره) حيث جعله الله تعالى في حد الكافرين في علمه القوي باعتبار كونه  
 على الكفر والايان مسألة الموافاة المنسوبة إلى الشيخ الأشعري حيث قال العبارة  
 بإيمان الموافاة ولذا يصح أنا مؤمن أن شاء الله تعالى بالثبات يعني إيمان  
 أن الذاجر ليس بإيمان بل أنه ليس بإيمان حقيقة ولكن السعادة والمنقاة  
 والولاية والعدوة الموافاة الاثنيان والوصولي آخر الخبيثة وأول منازل الآخرة  
 (قوله السكني من السكون إلى آخره) يعني أن أسكن من السكني معناه اتخذ  
 مسكنا وليس معناه استقر ولا تحرك ولذا أعده بنفسه يقال الدار يسكنها  
 سكنا إذا قام فيها وهي مأخوذة من السكون ضد الحركة (قوله ليصير العطف عليه)  
 فإن المقصود بالذات من التأكيد في مثل هذه الصورة هو صيغة العطف <sup>فألا</sup>  
 تقرير المتنوع مقصود تبعا وإيراد زجك بدون التأكيد بأن يكون منصوبا  
 على أنه مفعول معه فلا يضر أن المعية غير مقصودة كغيره وأدم مقدم في سكني الجنة  
 من حواء مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وأنها صم العطف عليه مع  
 أن العطف لا يباشر صيغة الأمر المحاذية وقم تابعا ويقتر في التابع  
 فلا يقتر في المتنوع أو على صيغة التعليل قبل أنه معطوف بيقتر فلين  
 ففيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد (قوله  
 وانها لم يخطبها آه) أي كان مقتضى الظاهر الموافاة للآدم والآية  
 أسكنها لأنه ترك ذلك تنبيها على أنه المقصود بالحكم في جميع الأمر وهي  
 تنبيه لها كما في الخلق كذلك علوا مروي أنه لم يكن له من يؤنس في الجنة  
 فخلقت حواء من ضلعه الأقصر من جانبه الأيسر هونا ثم فلما استيقظ

ومن فرائد هذه الآية +  
 استنباح الاستكبار +  
 أنه + قد يقضي صاحبه  
 إلى الكفر + والخش على الآثار  
 لا سر وترك الخش في سر +  
 وان الأمر للوجوب +  
 وأن الذي علم الله من  
 حاله أنه يتوقى على الكفر  
 هو الكفر على الحقيقة إذ  
 العبر بالخواتيم وإن كان  
 يحكم المال مؤمنا وهو الموافاة  
 المنسوبة إلى شيخنا إلى الحسن  
 الأشعري رحمه الله تعالى  
 (وقلنا بأدم أسكن أنت و  
 زوجك الجنة) +  
 السكني من السكون لأنها  
 استقرت وليست ذلت تأكيد  
 أكبر المستكن +  
 ليصير العطف عليه +  
 وأما لم يخطبها أو لا  
 تنبيه على أنه المقصود  
 بالحكم والمعطوف عليه يتبع  
 له والجنة دأمر الثواب



لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه يستلزم ان كان بارض فلسطين  
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم وحمل ١٠٠ الهياط على الانتقال منه الى ارض

الهند كما في قوله تعالى اجل  
واعلى اهلها مصر  
والا من اهلها مصر  
رافها صفة مصدر محذوف  
(حيث شئت) اي كان من  
الجنة شئت  
وسم الامر عليها امر اشارة  
للعلة والعذر في تناول  
من الشجرة المنهي عنها من  
بين الشجرها  
القائمة للعصر ولا تقر با  
هذه الشجرة فتكونا من  
الظلمين فيه مبالغات  
تعليل النهي بالقرب الذي  
هو من مقدمات تناول  
مبالغة في تحريمه وجوب  
الاجتناب عنه وتنبهها  
على ان القرب من الشيء  
يورث داعية وميلا  
ياخذ بمجامع القلب  
ويلهيه عما هو منتضى  
العقل والشرع  
كما ترى حبك الشيء يعنى  
ويجزم فينبغي ان لا يجموما  
حول ما حرم الله عليهما  
مما فانه ان يقتضا فيه  
وجعله سببا لان يكونا  
من الظالمين الذين ظلموا  
انفسهم باركان المعاصي  
او بنقص حفظهما الايمان  
بما يحل والكراهة والنعيم فان  
الهاء لتقدير السببية  
سواء جعلته للعطف على  
اللام

وراهما عندة قال من انت فقال زوجنا اسكن اليك وتسكن الى ر قوله لان  
اللام للعهد اه الخا سجي لانه الاصل العدة ولعم صحة المجلس باعتبار ما  
الثلة ولا مسموح في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى داس الثواب في عين المراجعة  
فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن في البلد امير سواء قال المحقق النقاش اني  
رحمه الله تعالى انعقد عليها لاجتماع قبل ظمور الما يقين حملها على يستلزم من  
بسايتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراد من الاجماع المسلمين لقوله  
ومن زعم الى اخره وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان ادم في  
دار الخلد لما حقه بالفر من البليس لما خرج منها وان اسكانه في دار الخلد  
من غير سبق التكليف حكما المحكمة وانه غير موجودة الا ان تنبها  
اوردها على ذلك لقوله حمل الهياط الى اخره في الهياط باعتبار المرتبة  
ويجوز ان يكون ذلك يستلزم في موضع من تقع قوله ساقها اه الرفه والرفه  
باب اذن مشرب هركاه كهواهد قوله اي مكان شئت فان حيث للمكان اليهم  
وبمعونة المقام يستفاد التعريم قوله وسع الامر عليهما اه حيث لم يخضر  
عليهما بعض الكاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا  
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفكوة  
لاسكن لقوله القائمة للعصر اه القوت اذ دست بشت واللام للتعدي او من  
فانتى الشيء اي سبقني فاللام للتعوية لقوله فيه مبالغات الى اخره يعنى  
ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السباق ونحو الخطاب الا انه عدل  
الى المنهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليل النهي بالقرب متصفا للمبالغة  
من وجهين باعتبار كونه مقدمة للتناول باعتبار كونه موقفا للارعية  
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فرق الواحد ومجامع القلب اطرافه  
كان كل طرف منه محم للخطا لقوله كما ترى جعلك الشيء اه اخراجه ابوداود من  
حد ث الى الدرر مرفوعا معناه تخفى عليك معايبه ويصم اذنك عن سماع  
مساويه لقوله وجعله سببا اه عطف على تعليل النهي وقوله باركان المعاصي  
او بنقص حفظهما متعلق بتكثير والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم  
او للتنزيه لقوله سواء جعلته للعطف اه فانه يكون متصفا بغيره  
الا تعقيب المسبب للسبب لقوله والجواب له فانه يحل يكون بتقدير الشرط  
المفصل السببية لقوله والشجرة هي المخطئة اه وهو قول ابن حبان رضي الله عنهما  
والحسن وعليه الاكثر والكرامة وهو قول علي رضي الله تعالى عنه ولين



ونظيره عن هذه في قوله تعالى  
وما فعلته عن أمري اوازطما  
عن الجنة بمعنى اذهبها  
عنها ويعضد قرأة شجرة  
فاذا هما وهما متقاربان  
في المعنى غير ان انزل  
ليقتضي عشرة مع ان وال  
وانزال له قوله هل ادلت  
على شجرة الخلد وطل لا يلي  
وقوله تعالى فانها كما ركبها  
عن هذه الشجرة +  
الا ان نكونا طكبين او نكونا  
من الخالدون +

ومقام سمته اياهما بقوله  
الى لكما لمن النصيبي من اختلاف  
في انه تمثل لهما مقفا ولهما  
بن لك والقاء اليهما على  
طريقة الوسوسة وانما كيف  
توصل الى ازالتهما بعد ما  
قبل له اخبر عنها فانما  
رحمهم فقتل \*

انه منع من الدخول على  
جمعة الكرومة كما كان يدخل  
مع المشكة ولم يمنع ان يدخل  
لرسوسة ابتلاء لآدم وهو  
وقيل قام عند الباري فادبها  
وقيل قتل بصخرة ذابته فدخل  
ولم يعرفه الحزنه وقيل دخل  
في فيه الحية حتى دخلت  
به وقيل ارسل بعض انبياءه  
فازلها العلم عند الله تعالى  
فانقضى جميعا كما نافي اى  
من الكرومة والذهب او فلما  
اخذ طوا خطاب لآدم

مادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة

وحوا ابليس حية فهبط آدم بسربيب من ارض الهند على جبل يقال  
 له نوز وحواجدة وابليس بايلة والحية باصفهان يضعفه للاجماع على ان  
 المكلفين هم الملائكة والمجن والانس لقوله اخرجه منها آة اي ابليس من الجنة  
 (قوله او دخلها مسارقة) بالمثل بصورة ذبابة وبال دخول في فم الحية  
 وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور  
 سابقا في دخول ابليس في الجنة بعد اخراجه منها وعطفه على منع نزههم  
 (قوله او من السماء آة) عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كسر الاما  
 له تبعا ليعلم انهم قراء ابا واخيرا قال لهم مقفرا (قوله حال آة) مقفورة  
 لعدم حصول التنادي وقت الهبوط وليس دائما على ما فهم ويجوز لابليس ان  
 يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعدي الى آخرة) انشاد  
 بتأويله بالمقرر الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجنة الاسمية (قوله  
 ينبغي بعضكم الى آخرة) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت  
 قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقعة خبرا عن مستقر ومتاع  
 فان خصص المستقر والتمتع بحالة المحبوبة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت ان  
 جعلنا شاعرين بالخالق الحيوة الموت فالمراد به القيمة فان الامانة والاقبال ايضا  
 من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ثم انا تاه فاقبر  
 ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى آخرة) فهو مستعار من استقبل  
 الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاعمال  
 الا فعلاوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الاوهية الاخذ والقبول والعمل  
 بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا  
 لهذه النكتة لم يجعله من توهم تلقاه منه بمعنى تلقته منه مع ظمور  
 من حينئذ قال القائل الماصل التلقى بالتعريض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال  
 ليجاء في شروعه موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الى الحاج استقبلناهم ويقال  
 تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه (قوله على انها استقبلته  
 وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعبارة السليبية  
 (قوله وهي قول تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية) قال الشيخ السبكي هذا الصواب قول  
 اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جرير عن مجاهد  
 والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انما الموافق للمقرر ان (قوله وقيل  
 سبحانه الى آخرة) اخرجه البيهقي في الزهد عن انس مر فوعا وابن جرير

اخرجه منها ثانيا بعد ما كان  
 يدخلها للوسوسة +  
 او دخلها مسارقة +  
 او من السماء رجعتكم  
 لبعض عدد +  
 حال استغنى فيها عن  
 الواو بالضمير +  
 والمعنى متعدي +  
 ينبغي بعضكم على بعض  
 بتأويله ولكم في الارض  
 مستقر فهو الاستقرار او استقرار  
 (ومتعدي) تتم (الحسين)  
 يريد به وقت الموت او  
 القيامة (فتلقى آدم من  
 ربه كلمته) استقبلها  
 بالاخذ والقبول والعمل  
 بها حين علمها وقرآن  
 كثير ينصب آدم ورفق  
 كلمات +  
 على انها استقبلته و  
 بلغت + وهي قوله تعالى  
 ربنا ظلمنا انفسنا الآية +  
 وقيل سبحانه اللهم وحكم  
 وتبارك اسمك وتعالى  
 جبرك لا اله الا انت خلقت  
 نفسي فاغفر لي فانه  
 لا ينقض ذلك لو بان الا انت  
 وعن ابن عباس قال  
 يارب +

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفاً (قوله المم تحلفني بغير شهادة)  
 صححه الحاكم والمراد باليد القدر والاضافة للتشريع لكونه مخلوقاً قابلاً  
 وكان الحال في مرضه وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر على  
 شيء يديره الا اذا كانت غاية عناية مصر وفيه فيجوز ان يكون الكلام  
 استعارة تمثيلية واسراجي بهمة الاستفهام وتخصيف الباء اسم فاعل  
 الى المفعول وانت فاعله او صمد آخره ما قبله قال المحقق القنطاري واما  
 نسبة زين المشاعر اراجعي التشديد اليه فحلي على سهو القلم اقرب من ان يجعل  
 اراجعي جمعا مضافا الى بياء المتكلم وقماخر انت اى انت واجعول الى الجنة  
 كما في قوله الافاد حوئي يا الله عمل على السمتين فوق عجلة الجلة الاستفهامية  
 جزء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء  
 فيه عناه تعاقب مدلوله اعنى الطلب والتقنى والعرض على ما صرح به في  
 شرح المفاتيح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه تعاقب  
 المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء وقوله وهو  
 الاعتراف بالآخرة) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع  
 امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه جماعيا عن كل محبوب  
 وحال يشتره ذلك العلم وهو ان القلب بسبب قنات المحسوسات  
 ونشبهه ندماً وعمل يشتره الحال وهو الترتك في الحال والتدبر  
 لما سبق والعزم على عدم العود اليه ليا سياتي وكثيراً ما يطلق على الندم  
 وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعلم وفي الحديث الندم توبة وطريق  
 تصديها تكميل الايمان بالحوال الآخرة وضرب المعاصي فيها (قوله  
 انه هو التوب) تدل على المعنى الاول لقوله كتاب عليه وعلى المعنى الثاني  
 لقوله فتدلى ادم من ربه الى آخرة وصيغة المبالغة ليقوله التوبة كلها تاب  
 العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاء على عبادة الى آخرة) مبنى  
 التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التاب والتوب والتوبة بازنة  
 والتوبة توبة ذان ويذكر بعلل لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى  
 ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وقاب الله عليه ووقعه للتوبة ارجح  
 به من التشديد الى التخصيف ورجع عليه بفضل وقوله (قوله واصل التوبة  
 الى آخرة) فيه اشارة الى المرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقوله  
 (قوله واذا وصف بها الى آخرة) واسما التزم بعد بئله بعلل حيث لا اشارة

المم تحلفني بغير شهادة قال  
 يارب المم تنفخ في الرم من  
 روحك قال بلى قال يارب  
 المم تنفخ روحك غضبك  
 قال بلى قال يارب المم تنفخ  
 جنتك قال بلى قال يارب  
 ان تبنت واصبحت اراجعي  
 انت الى الجنة قال نعم و  
 اصل الحكمة الكلام وهو التائب  
 المم لك ارجح لما سئلت  
 السهم البصير كلام الجواب  
 (فتاب عليه) من جمع عليه  
 بالرحمة وقبول التوبة واما  
 رتبته بالهاء على تلقى الكلام  
 لتضمنه معنى التوبة  
 وهو الاعتراف بالذنب و  
 الندم عليه والعزم على ان  
 لا يعيد اليه واكتفى بذكر  
 ادم لان حواء كانت تبعاً  
 له في الحكم ولان ذلك طوي  
 ذكر النساء في اكثر النسخ  
 والسنن (انه هو التوب)  
 الرجاء على عبادة بالمعنى  
 او الذي يكاد اعانتهم  
 على التوبة  
 واصل التوبة الرجوع فاذا  
 وصفت بها العبد كانت  
 رجوعاً الى المعصية  
 واذا وصفت بها العبد  
 اريد بها الرجوع عن العقوبة  
 الى المعصية (الرجوع) المبالغ  
 في الرحمة وفي الجمع بين  
 الوجدان وعند التائب  
 بالاحسان مع العفو

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كثر للتاكيد) فالفصل لكمال الاتصال  
والعاري في قوله فقلقى للاعتراف لا يجوز تقدم المعطوف على التاكيد و  
فائدة الدلالة على مزيد الاهتمام بشأن التوبة وانه يجيب liability الى التوبة ولا يميل  
فانه ذنب اخر (قوله ولا اختلاف المقصود اه) اى كره اهبطوا ليعلم عليه معنى  
الخر غير الاول اهتما مابه حيث استأنف له ويسمى هذا الاسلوب في البدل  
الترديد فالفصل حيث ان الانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود  
ادم وحواء وذرية بالتبع وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداى  
الاية (قوله ولتنبيه على ان مخافة الاهباط الى الآخرة) يعنى ان انزال  
القصص الاعتبار باهوال السابقين ففي تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان  
الغوف الحاصل من تصور اهباط ادم عليه السلام المقترن باحد هذين  
الامرئين من التقادى والتكليف كاف لمن له حزم فامره بانه ان يعوقه عن مخالفة  
حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و  
لكنهم لم يحزم شئ هذا الاهباط المنبه ولم يجد له ثبات قدم فلم يحزمه بيقه  
عن المخالفة والفرغ ضبط الرجل مرة واخذ به الثقة وفي اقتباس الاية اشارة  
الى ان اساس بنى ادم على العصيان وعرق راسهم في النسيان حيث كان  
في طينة ابهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى الآخرة) عطف على ان  
مخافة الاهباط الى الآخرة والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة  
اى كثر للتنبيه على استقلال كل من الامرئين في كونه عقوبة مرادة عن  
المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستمرار  
في الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت مقدرة لان الظاهر ان صيرمها  
راجع الى الجنة لنقله في الذكر في الاية دون السماء (قوله وجميعا حال في اللفظ  
الى الآخرة) لانه حال مؤكدة لصاحبا ذكرها ابن هشام وقال هما في الضمير  
وضمها بانها التي ليست نقاد معناها من صيرم لفظ صاحبا نحو جاء القوم  
طرا (قوله ولذلك اه) اى لكونه تأكيدا للمعنى لا يستند على اجتماعهم في زمان  
والا لكان حالا مؤسفة لا مؤكدة فلا يخالف الاية ما سوي في كتب السائر  
ان هبوط ادم كان قبل هبوط حواء (قوله كقولك جاءوا جميعا اه) في الصحاح  
وجميع يؤكد به يقال جاءوا جميعا اى كلهم الشرح الثاني اشارة الى ان من شرطية  
وليست بموصولة وان قال بوابو حيان لموافقة والذين كثر لان الاغلب الاصح  
في الموصولة الذي يدل على في خبره الفاعل ان يكون صلتها ماضيا وقلما يكون

التاكيد  
الاختلاف المقصود  
فان الاول دل على ان  
هبوطهم الى ارض بلية  
يتبادون فيها ولا يتخلدون  
والثاني اشعر بانهم اهبطوا  
للتكليف فمن اهتدى  
الهدى نجا ومن ضل  
هلك والتبليغ على ان  
مخافة الاهباط المقترن  
باحد هذين الامرئين  
وجعلها كافية للحزم  
ان نعوذ من مخالفتكم  
الله تعالى فكيف بالمقترن  
بهما ولكنه شئ واحد  
له عزما وان كل واحد  
منهما كفى به كمالا من الراد  
ان يذكر وقيل الاول من  
الجنة الى سماء الدنيا والثاني  
منها الى الارض  
وهو كما ترى  
وجميعا حال في اللفظ تأكيدا  
في المعنى كانه قبل اهبطوا  
انهم اجمعون  
ولذلك لا يستند على اجتماعهم  
على الهبوط في زمان واحد  
كقولك جاءوا جميعا افا  
يأتيتكم منى هدى فمن  
تبع هداى فلا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون الشرط  
الثاني مع جوابه جواب  
الشرط الاول وامر به

ما ضاع معنى المستقبل كذا في الرضى قوله أكدت به أن كذا في الباب والواقي في هذا  
 تأكيد التعليق مع الإيهام لأن أن وضوعة التعليق حصول مضمون جملة  
 بحصول مضمون جملة أخرى في الاستقبال على الإيهام أي قطع بوقوعه  
 ولا وقوعه والمعنى أن اتفق كذا بين هذين الوجهين من الوجهين يترتب عليه  
 البتة أن من تبعه أص من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد في المعنى  
 والتهنئة أما هي أن الشرطية تزيد من تأكيد الفعل ولو سقطت  
 ما بدخل النون فيما يؤكد أول الفعل والنون يؤكد آخره قوله ولذا حسن  
 لأنه الكمال التعليل الذي هو وصلة لحصول المعلق كان العلق عليه الذي  
 هو طرأ وجوده أول بدل ولا يجوز بأن الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب  
 والقسم باعتبار أنه مستعمل استعمل على انقضاء تأكيد وهو ما المزيدة  
 على أداة الشرط كيلا يلزم من زيادة التابع على المنبوع كاشتغال فعل الطلب  
 والقسم المتضمنين للتأكيد فإن النون لا تزم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج  
 والأحسن إتيانها عند سيبويه والفارسي وعباسية المصنف منها مثل  
 للقولين لقوله وإن لم يكن فيه معنى الطلب مع أنها موضوعة لتأكيد  
 ما فيه معنى الطلب في شرح اللفظة يؤكد بها الأمر مطلقا والمضارع  
 المصاحف ما يقتضي طلبا من كذا أمر أو لا يفعل أو دعاء أو تخصيص أو  
 عرض أو تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد ما الشرطية نحو ما تزينت  
 والمضارعة الأتي بعد يمين وقل بعد ما التأكيد وبعد الثانية تشبيها بالناهي  
 وبعد غيرهما من أدوات الشرط لقوله وإنما جئ بحرف الشارة لأن إنما يستعمل  
 فيما ليس قطعي الحصول واللاحصول قد يقال إن غربت الشمس (قوله  
 لأنه محتمل في نفسه أه) مع أن زيادة ما ونون التثنية لا يساعد في إغارة العظم  
 إذ أنهم لا نظر فيه الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع إياهم وقتها أو لا في إذا تحقق  
 الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر  
 لا يرد أن وهو إيهام وقت به قال أبو حيان في التمهيد قوله وكل لفظ الهدى  
 مع أن الظاهر من تبعه الضمير لأنه قد استقيم في باب البلاغة تكرير اللفظ  
 الواحد في الجملة الواحدة حتى ساد قول الشاعر لا أرى موت يسبق  
 الموت شيئا، فعوض الموت والفتى والفقر لأنه أراد بالتالي أنهم من الأول  
 وفيه إشارة إلى أن الهدى الذي أتى به الرسول شرط في منابغة  
 مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتن أنها ليست

أكدت به أن ٢  
 وإن لك حسن تأكيد  
 الفعل بالنون ٣  
 وإن لم يكن فيه معنى الطلب  
 والمعنى أن يأتيكم حتى هذه  
 بالزوال أو ما سال من تبعه  
 منكم نحو وفاسر ٤  
 وإنما جئ بحرف التثنية  
 وإتيان الهدى كأن ٥  
 لأنه محتمل في نفسه غير  
 واجب عقلا ٦  
 وكل لفظ الهدى واليهض  
 لا يرد أن بالتالي اسم من  
 الأول وهو ما أتى به الرسل  
 واقتضاء الفعل أي فمن  
 نفع ما أتاه مراعي فيه  
 ما يشهد به العقل فلا  
 خوف عليهم فضلا من  
 أن يحل بهم مكره ولا يفتقر  
 عنهم محبوب فبحر نوا عليه  
 فالخوف على الموت والخوف  
 على الواقع يعني الله عنهم  
 العقاب وأنت لهم المتوكل  
 على كذا وجهه وألفه وقوله  
 هدى على لغة هدى ولا  
 حرف بالمعنى (والذين كفروا  
 دكن لو أباننا أولئك وأحب  
 التامر هم فيها حلالون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا الى اخره اشهر ان المنفى عن  
 اولياء خوف حلول المكروه والخزن في الآخرة كما صرح بقوله نفى عنهم  
 العقاب وينافي باورد في الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والمزج لم يأت  
 في الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفي عنهم مطلقا واما خوف  
 الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن  
 تتبع الى اخره) فالآية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم  
 يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون  
 المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار  
 وترك الغناء في خبره اشارة الى ان سببية الكفر بالولود الكفار معلوم عند كل  
 احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفر آه) اشارة بكلمة بل الى ان قسمهم من  
 اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الناس ايضا لان المراد به المتابعة  
 الكاملة ليرتفع عليه عدم الخوف والخزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور في  
 صريحه او يعلم بالفقوى ان عليه خوفا وخزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل  
 قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما استمر الخوف والخزن ويراد بمتابعة  
 الهدى الايمان به كان الفاسق داخلين تتبع هدى (قوله فيكون الفعلان  
 اى على الوجه الثاني) (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة  
 ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين ايات  
 اى من الابانة والتبيين في صحيح اى اسم معرب يستفهم بها او يجازى فيمن  
 يعقل وبما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية  
 بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام للبيان فيه وفيه ان العلامة لا تبين  
 الاشخاص المتعددة (قوله ومن اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة  
 قال سيبويه موضع العين من الآية واو كان ما كان موضع العين واو الاله  
 اكشاه جمع العين واللام منه يا ان (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وسكن الثاني  
 هذا قول الفراء (قوله وابدلت عنهما آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم  
 تحريكها والقياس الادغام (قوله كتمرة) اى بفتح الاول والثاني والرمكة الفرس  
 الاثني والبركة كذا في شمس العلوم فاعلت بفتح الباء الاولى والواو هنا  
 لتحريكها وانفتحت ما قبلها كشد وذو القياس قبل الثانية وهذا قول الخليل  
 وسيبويه قال ابن هشام في تنكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعراف فالتقاء  
 اى اول الثاني دون الاول نحو هوى وسرى وطوى يشتد في كلامه من اجل الاول

عطف على فمن تتبع الى اخره  
 قسم له كانه +

قال ومن لم يتبع +

بل كفر بالله وكذا سوا  
 باباته وكفر بالآيات  
 جنانا وكذبوا بالسنانا +  
 فيكون الفعلان متوجهين  
 الى الجازم والمجرور والاية  
 في الاصل +

العلامة الظاهرة ويقال  
 المصنوعات من حيث  
 انها تدل على وجود الصانع  
 وتلك وقد مرته +

ولكل طائفة من كلمات  
 الذين المميزين غيرهما  
 بفصل واشتقاقها من  
 اى + لانها تبين ايا من  
 اى + او من اوى اليه و  
 اصلها اية او اوية +

كتمرة +

وايدست عينا على غير  
 قياس اوية او اوية  
 كتمرة +



فاعلت أو آتية كقائلة فحذفت الهجزة تحفيها والمراد بآتية الآيات المنزل أو ما يعجزها والعقولة (تثنية)  
وقد تمسكت العشوية بهذا

الفصل على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه الأول  
أن آدم عليه السلام كان نبيا وارثا لآدم عليه السلام  
والمركب له عاصم والثاني  
أنه جعل بآدم عليه السلام من الظلم  
والظالم ملعون لقوله تعالى  
اللعنة الله على الظلمين  
والثاني الآية العصبية  
التي قال وعصى آدم ربه  
ففرى والرايع أنه تعالى  
لقنه التوبة وهو الرجوع  
عن الذنب والندم عليه  
والخاص اعتدائه بأنه  
خاسر ولا مغفرة الله  
تعالى إياه بقوله تعالى وإن  
لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن  
من الخاسرين والخاص من  
يكون ذاكيرة والسادس  
أنه لو لم يكن نبيا لم يجز عليه  
ما جرى  
والجواب من وجوه الأول أنه  
لم يكن نبيا حينئذ والمدعى  
مطالب بالبيان الثاني أن  
النهى للنزول والناسي  
ظالم وأخسر  
لأنه ظلم نفسه وخسر  
بترك الأول له وأما استناد  
الغى بالعصيان إليه  
فسياق الجواب في موضعه  
أن شأله الله وأما امر بالتوبة  
تلا في المافات عنه

دون الثاني كفاية وطاية وثانية واية (قوله فاعلت أو آتية آه) بهجزة مبرورة  
بعدها هجزة مكسورة منقلبة عن الياء أو الواو الأصليين بعدها ياء مفتوحة  
كقائلة فإنه إن كان القبول فالهجرة فيه منقلبة عن الياء وإن كان من القبول  
فعن الواو وهذا قول الكسائي لقوله تمسكت الحشوية إلى آخره المختار عندنا أنه لا يبعد  
عن الأنبياء حال النبوة نسب لنبأ لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية يجوز وأصود  
الكبار عنهم بعد النبوة ففي دلالة الوجه المذكورة على المدعى لهم طريقتان  
أحدهما ما قالوا إن كل واحد منهما وإن لم يدل على كونه فاعلا للكيفية لكن مجموعهما  
لا يشك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انتقام كل واحد منها بعضهم  
مقدوات آخرهما سبب الحشوية قريش باسكان الشين لأن منهم المجسمة الجسم  
محشور والمشهور أنه بالفخ نسبة إلى الحشا بمعنى الجاني لأنهم كانوا يجلسون  
الأمم المحسرة ليصير في حلقته فوجد في كلامهم من يافق قوله ولاء إلى حشاه  
الحلقة إلى جانبها وقيل نسبة إلى حشوية فعولة قريش من قري خوزستان وفي  
شمس العلوم إنما سميت الحشوية لكثرة ما يتبعها الأخبار وقيل ما ورد عليها  
من غير الكسار لقوله والمركب عاصم آه) والعاصي مستحق النار لقوله تعالى  
ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله  
تعالى أن تجتنبوا أكثرت ما تنهون عنه تكفركم سببا تكبر لقوله والظالم للظالمين  
ولا لأن الأصل الكبيرة لكن الصغيرة مكفرة بشرط الاحتياط لقوله  
لقنه التوبة آه) ولا توبة الأص الكبيرة لما عرفت (قوله لو لم يكن نبيا آه) الكبيرة  
ما جرى عليه ما جرى إذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل  
هذه العقوبة لقوله والجواب إلى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجه المذكورة  
على عاصم أعني صدر الذنب بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة  
أما ولا فيمنع كون ماصد عنه ذنبا وأما ثانيا فيمنع كونه عذبا بل كان سهوا  
أو خطأ في الاحتياط وأما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان  
ترتيب البحث أن يؤخر الأول إلا أنه قد مره لكونه أسلم وأخصر لقوله لأنه ظلم  
نفسه آه) وليس كل ظالم ملعون أن فسر اللعن بالمعدن عن الرحمة فإنه مخفف  
بالكمال وإن فسر بالمعدن عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتى الجواب عليه آه)  
قال في سورة طه وفي البغي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلة تعظيم  
للزلة وزجر بليغ لا ولادة عنها (قوله تلا في المافات عنه) عدل بعض بتضمين  
معنى ذهب ولا في ومتعد بنفسه فان ترك الأول سيئة بالنسبة إليه



وجرى عليه ماجرى + معاتبته له على ترك الأولى + ووفاء بما ناله المشقة قبل خلقه أنه الثالث فعلاه ناسيا  
لفعله تعالى فليس ولم يخل له عز ما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان + ولعله + وان حط عن  
الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام أسنى الناس بلاء الا نبياء ثم

الاولياء ثم الامتنان الامتنان  
والذي فعله الى ماجرى عليه  
على طريق السببية المقدرة  
دون المراجعة تتناول الاسم  
على الجمل بسنانه +  
لا نه لا يقال انه باطل لقوله  
تعالى ما نهكم انكم واتقوا  
الايمان ليس لعل ما يدل على  
انه قتالوه حين ما قال للبليس  
فلعل مفعاله او رتب فيه  
ميلا طبعيا فترانه كف نفسه  
عنه مراعاة لحكم الله تعالى  
الى ان تسمى ذلك ورل المانع  
فجعله العظيم عليه الرابع انه  
عليه السلام اقدم عليه +  
بسبب اجتهاد اخطأ فيه  
فانه ظن ان النهي للتنزيه  
او الاشارة الى عين ثلاث  
الشجرة فتناول من غيرها  
من نوعها وكان المراد بها  
الاشارة الى النزول كما جرى  
انه عليه السلام اخذ حورا  
وقد هب اميره وقال هذان  
حوران على ذكرهما حتى حل  
لانها + وانما اخرى اخرى  
عليه فقطعها الشان الخطية  
ليجتمعا الاولاد + وبها دلالة  
على ان الجنة مخلوقة وانما في  
جهة عالية وان التوبة مقبولة  
وان متبوع الهدى ما هو متبوع  
العافية وان عذاب النار  
دام وان الكافر فيه مخدس  
وان غيره لا يخل رافيه +

كما امر به ان الانبياء مؤمنون بمثابة الذين ركعوا وقد قبل حسنة الانبياء  
المقربين لقوله وجري الى اخره عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس  
وعطفه على فوات توبهم (قوله معاتبته له) لاعتبايا والعانية يختلف بشدة  
وضعا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله) من قوله اني جاعل في الارض  
خليقة (قوله ولكنه عوتب) جوابا للنسيان غير مقدر فلهذا يعاتب عليه  
والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معصو  
(قوله وان حط عن الامة) او مرد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا  
غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة ترى في الصبيحين مرفع عن امتي  
الخطا والنسيان (قوله اودى الى اخره) عطف على عوتب يعني ترتب ماجرى  
عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخاة حتى يشترط ان يكون بالا اختيارا  
بل على طريق مجرد السببية العادية المقدر في كترت الاحراق على من الناسا  
والله لاك على تناول السم (قوله لا يفتان انه) اي فعله ناسيا باطل  
فان قوله ما نهكم كما تذكر للنهي والمقاسمة يدل على اياه ذلك الفعل المستلزم  
لذكر النهي (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى اخره) هذا الجواب على رأى  
من جوسه اجتهاد والخطا على الانبياء لكن لا يقرن عليه (قوله وانما جرى  
ما جرى عليه) جواب عما يقال ان الخطي معذور بالاتفاق فكيف صار هذا  
الغدير من الخطا سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطايا الانبياء  
من التشديد بل لا يترتب على خطايا المجتهدين بلصحة (قوله وفيها) اي  
اي في آيات المذكورة من قوله وقتلنا يادم اسك الى قوله خلقت دقة انه ذكر احكاما  
السابقة عليها (قوله وان عذاب النار اثم) لان الخلود هو هنا بمعنى الدوام بالاعمال  
وهو ليس مضمنا وام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لم يخلو من قوله تعالى)  
فانه يفيق القصر على ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى كلامها تكلت هو فاكلها يقيد  
القصر (قوله واعلم) بيان لوجه ربط قوله تعالى يسنى اسرائيل بما قبله وذكر  
ذلك للتوحيد بقوله لياها الناس اعبدوا الى قوله فلا تعبدوا الله اسدا  
ودليل النبوة بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا بالبرهان والبرهان ببقوله كيف تكفرون  
الاية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب وان دليل المعاد والنعم  
ذكر معا لقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله تقر بها) اي للتوحيد  
والنبوة والمعاد لقوله واصوله) اي ما يتركب منه وهي العناصر المناسا  
الاية بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهو اعظم من خلق

المزجج والنبوة والمعاد وعقبتها تعدل النعم العامة \* تقريرها وتأكدها فانها من حيث انها حوافر محكمة  
تدل على محارث حكيم له الخلق والامر (الاسم) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاحبار بها على ما هو مذهب في

الكتاب السابقة فمن لم  
يعلمها ولم يمارس فيها  
منها الغبار الغيب صجود  
على نبوة المخبر عنها ومن حيث  
استعمالها على خلق الانسان  
داصوله وهو اعظم من ذلك  
يدل على انه قادر على العادة  
كما كان قادر على الابداع  
اهل العلم والكتاب منهم ومن  
امرهم ان يذكروا نعم الله تعالى  
عليهم ويوفوا بعهدهم في اتباع  
الحق واقفوا بالحجج ليكونوا اولاد  
من امن بحجج عليه السلام  
واما انزل عليه فقال (يبنى  
اسراييل) يا اولاد يعقوب \*  
والابن من البناء لا من صني  
ابيه \* ولنا لك ينسب المصنوع  
الى صانع فيقال ابو المرح  
وبنت فذكر \* واسراييل يفسر  
يعقوب عليه السلام ومعناه  
العبرة \* صفوة الله وقيل  
عبد الله وفري \* اسراييل  
يخفف الباء واسراييل يجرها  
واسراييل قلب المصنف بام  
اذا كروا نعمتي التي  
اسمعت عبك اي بالتفكر  
فيها والقيام بشكرها \* ونفيع  
النعم بيم لان الانسان يهود  
حسود الطبع فاذا نظر الى نعم  
الله على غيره من الخلق والحيوان  
على الكائنات والنبوة وان ينظر  
الى ما انعم عليه من جملة النعمة

الانسان واصنوا خلق السماء المدين بقوله ثم استوى الى السماء الآية (قوله اهل  
العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطا يشامل العلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا  
الى اخره) فان كررتك النعم او على الاجمال وفتح على تذكرها الايمان بها انزل  
على محمد ثم عقبتها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم  
تلك النعم لاجل ان ثانيا تنبيه على شدة غفلتهم ثم اورد في بالنعيب والزهيب  
لغرض بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاسية  
في حسن الزبيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب للجماعة  
من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبنى اسراييل مجازا  
عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني ادم وبني هاشم وان كان حقيقته في الانبياء  
الصليبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء اه) قال ابن درسيه الابن  
اصله البناء من بنت لان الابن من ابوين لكن انقلب الياء المحل وفية في  
النبوة واوالمساج على مفعولة بضمين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال في  
معناه السبعين قبيل وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهر الابن اصله بنو والزهيب  
صنعه واوكها ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق  
مؤنثا الاوله لكن محذوف او او يدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولنا لك  
الى اخره) ولكون الابن مبنى الاب يشب المصنوع الى صانعه بالنبوة (قوله  
واسراييل لقب اه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة اه)  
صفوة الشيء مثلثة الصادرة عما منه كذا في القاموس (قوله عبد الله اه)  
فاستوفى لغتهم هو العبد ويشل هو الله قال الفقهاء اسراييل بمعنى انسان  
فكانه قيل رجل لله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة  
كتائيد عن التفكير فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله  
وتقبيد النعمتهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراف  
اذلا عهدا لمناسبتها بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة  
بهم وفائدة التقبيد بكونها عليهم لانها من هذه الجملة تحال على الشكر لان  
حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور وربما ذكرنا تبين مقابلة  
بقوله وقيل الى اخره لقوله وقيل لربها الى اخره) قاله قتادة وما سبق  
قول الجمهور والتقبيد حيث لا فائدة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص  
الذكرى الى التخصيص الثبوتى مرصده لا احتياج تصحيح المتيقن  
الى اعتبار الغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وفري) اذكروا

والاصل افعلوا ونعمنى باسكان المياه ولما طهر ادرجا وهو من هب من لا يجرى المياه المكسور ما قبلها  
واو فوا يعهدى بالايان

والطائر او فوا يعهدى بهم  
الحسن الاثابة والعهد  
يضاف الى المعاهد المعاهد  
ولعل الاولى مضاف الى  
الفاعل والثاني الى المفعول  
فانه تعالى عهد اليهم بالايان  
والعمل الصالح بنصه اليك لا  
وانزال الكتب ووعدهم  
بالنوايب على حسناتهم للوفاء  
بهما عرض عريض فاول  
مراتب النوايب منها هو ان يباين  
بكله في الشهادة ومن الله  
تعالى حقن الدم والمهازل  
واخرها ما لا يستطيع  
في غير التوحيد بحيث يعجز  
عن نفسه فلهذا عن غيره  
ومن الله تعالى ان لا يظلم  
الراحم وبارئ عن ابياس  
ربى الله عنهما او هو ايمى  
في اتيانهم على الله عليه  
سليم او فوا يعهدى بهم  
الاصل والاعمال ومن  
غيره او فوا باداء الفرائض  
وترك الكبر او فوا بالمعزة  
والنوايب او فوا بالانصاف  
على الطريق المستقيم وف  
ما كوام والنعم المقبولة  
الى الوسايد وقيل كلاهما  
او الفاعل والمفعول او فوا  
صرايحان والقرام الداعية  
او فوا يعهدى بهم  
الاثابة وتفصيل العهد بين قوله  
تعالى فوا فوا فوا

بالذات المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل افعلوا آه) اى على وزن افعلوا  
(قوله من لا يجرى المياه المكسور الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه  
تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال  
المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اى امرناه يقال  
عهد اليه المالك اذا امره وفي تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اى امرناه يقال  
عهدنا الى آدم لان العهد والشيء من الآتية وعهد اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية  
والنقلية الامر بعبادة الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم  
بالايان والعمل وحيثما يصح طلب الوفاء بذلك منهم كان امرهم تعالى واجب  
الاثنان وان دفع ما قال المحقق التفتنا في انه لا معنى لوفاء غير الفاسل  
بالعهد (قوله بحيث يعجز) بالياء اى يستعجز (قوله الفوا باللقاء الدائرة  
وهو مستأجرة بالصيرة) قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد  
مرجعه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الامم عهد الانبياء لتأسيسهم به في الدين  
والافلاخ طوبى باو فوا عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا منكم  
بني اسرائيل (قوله للمباينة آه) اى كثرة المباينة فان في الايمان ايضا مباينة  
يقال وفيت الشئ وفيتته في انما وفيتته مخففا لثبوتها (قوله فها تاتون آه)  
يعنى حزن من غلبت الرهبة للعموم وخصوصية نقص العهد مستفاد من ذكر  
الامر بالرهبة معه (قوله من اياك تعبد) ههنا صور اربع مجوزة التقدير نحو  
اياك تعبد والتقدير مع الضمير نحو زيد ايهبته او مع الفاء نحو ربك فكلوا منها  
لنحو فاي اى فارهبون الثاني والثالث اوكك من الاول في الاختصاص والرابع  
اوكك منهما (قوله مع التقدير) نقد بر الفعل مؤخر في مثل زيد امرهبت  
مفعول الى قرينة المقام واما في مثل فاي ايهبته فادهبون مما دخلت الفاء في النفس  
فيقد بر الفعل متأخر البنية حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة  
بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاباى ايهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد  
فبد لك فليفرحوا اى ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشئ فليفرحوا بالفرح  
ويحرمهم قدر الشرط عام مثل في ما زيد فمنطلق اى هيا يكن من شئ فاي اى  
فارهبوا وخير نقد بر تأخير الفعل بمفعول المقام (قوله من تذكر المفعول) المستلزم  
لتكرير الجمل المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص  
بقربة كونه تفسير السابق وان لم يكن فيه شئ من اداة القصر كان مفيدا  
لتأكيد الاختصاص بجزية الاثبات والنفي والا فاعتبار الاثبات فقط

والقاء الجزائية الدالة على ضمن ٢١ م الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني

والرهبة خوف مخز و  
الاية متضمنة للوعاد الوعيد  
دالة على وجوب الشكر و  
الوفاء بالعهد وان المؤمن  
ينبغي ان لا يخاف احدا الا  
الله تعالى او امنوا بما انزلت  
مصدق لما معكم +  
افراد لايمان بالامر به  
والحث عليه +  
لانه المقصود والهدى للوفاء  
بالعهد + وتقييد لما نزل  
بانه مصدق لما معهم  
الكتاب الالهية من حيث  
انه نازل حسب ما نزل فيها  
او مطابق لها في القصص  
والمواعيد والدعاء الى  
التوحيد والامر بالعبادة  
والعدل بين الناس النهي  
عن المعاصي الفواحش فيما  
يخالفها من جزئيات الاحكام  
بسبب تفاوت الاحكام  
في المصالح من حيث ان كل  
واحدة منها حق بالاضافة  
الى ما فيها + مراعى فيها  
صلا من خطوط بها حتى  
انزل المتقدم في ايام المتأخر  
لنزل على وقته ولذلك  
قال عليه السلام لو كان في  
حيا لما وسعه الا انما عني  
تنبيه على ان اتباعها لا  
ينافي الايمان به بل  
يوجبها +

والقاء الجزائية الى اخره ظاهرة يقتضي ان يكون هذه القاء جزائية من خلفت  
من الجزاء المحذور على مفسر ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل  
ان سمي مفسر الجزائية المحذورة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار  
كونها جزائية لا طارها في مخز ورك فذكره بل الله فاعيد اذ لو كان للعطف  
لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل  
المحذوف فان اريد التفسير الزماني فادت طلب استمرار الرهبة في جميع  
الامر منه بلا تخلل فاصل وان اريد الزماني كان مفادها طلب النزيق من جهة  
الى رهبة تكون فارهبون مفسر المحذوف لا يقتضي اتحاد به من جميع الوجوه  
وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب  
المفتاح اولى الاشتمال على معنى بل لم يخلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم  
الى اخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لان فارهبون جزاء لان الجزاء الفعل  
المحذوف العامل في ابي العيد للمفسر فاولى تركه ونزك شيئا الى المعنى ان كنتم  
متنصفين بالرهبة فخصوا بالرهبة والتحرز التوفي (قوله افراد لا يما الى اخره)  
افراد لايمان بعد ان راجع في اوفاء العهدي بالنظر الى مجموع الامر في الحث  
المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما سمعتم فلا يرده انه لم يرده بالامر لانه  
امر بالصلوة والزكاة ايضا (قوله لانه المقصود الى اخره) فهو يقتضي كمال  
العناية ببشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى اخره) مستأخره  
تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره  
المحذوف وقوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما فيها الفها عطف على في  
القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخره متعلق بمطابق بعد اعتبار  
تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى اخره) فان جزئيات  
الاحكام لا مراض القلبية كالادوية الطبية للامرض البدنية يختلف  
بحسب الزمان والاشخاص متشاك في كونها مراعى فيها صلاح  
من خطوط بها (قوله عليه السلام لو كان موسى حيا  
لما وسعه الا انما عني آه) اي يكون مقدرا لشئ يعنى  
عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه  
السلام بعد النزول من السماء يري على ذلك ما رى جابر ان عمر بن  
الخطاب رضي الله تعالى عنهما اني رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه من  
التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت فجعل تقريره وجهه

يتضر فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه كلنا ناكل ما ترى ما بوجه فظفر  
 عمر الى وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله  
 رضيئنا بالله ربا وبالا سلام ديننا ويحيى نبيا فقال النبي والذى نفس محمد  
 بيده لو بدلكم موسى فاسبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان  
 حيا وادرك نبوتي لا تبعني رواه الدرسمي كذا في المشكوة (قوله ولئن لك اه)  
 اي كونه مرجعا عرض التعريض ان تنكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره فيكون  
 اللفظ مستملا في معنى ما حقيقة او مجازا وكناية ويكون المعنى الآخر المعرض  
 به مفهوما سياقا واشارة فمر من مستتبعات التركيب ليصدق عليه انه شيء  
 لم تذكره ومن هذا انضم ورد الا عراض بقوله فان قيل كيف نهوا  
 وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به  
 المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده  
 فقولك اذيتني فستعرف اذ اشرت به فقد يدل المخاطب على غير معاد كان على سبيل  
 الكناية الا ان تهدد بالمخاطب مراد اللفظ استملا لا وتهدد بغيره سياقا واذا  
 اشرت به فقد يدعيه فقط كان على سبيل المجاز والمخاطب فيه من هذا القليل  
 واليه اشار بقوله اراد به التعريض اي المعنى المعترض وبهذا اندفع ما يترفع  
 من ان يكون المراد التعريض كفي في دفع السؤال فهو من كور سابق بقوله  
 وذلك عرض فلا وجه للتعريض وان لم يكف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل  
 انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من آمن من حاق العبارة بان يجعل  
 النهي لاجع الى قيد الكفر مع حفظ الاولوية وهي منصرفة الى الايمان  
 بمجموعة المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى التشابخ خبره الى اسمه لا  
 نفى قيد الخير بقوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به فالتنهي المقيد  
 للحرمة تفريغ عن الامر المقيد للوجوب اي كونوا اول مؤمن به  
 فان فاتكم الاولوية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا يكونوا في غاية  
 الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل  
 ان هذا الايجاب تكليف لما لا يطاق لسبق جميع من اهل مكة بالايامات  
 منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا  
 (قوله ولا تنم اه) عطفت على ان الدعاء عرض بقوله اه لانهم كانوا اهل النظر  
 والاستفتاح الاستنصار اي كانوا يقولون قد اتى مبعث النبي الامي الذي  
 نحد في التوراة والانجيل ففطنوا من به ونفقات معه (قوله واول كافر الى آخره)

ولذلك عرض بقوله  
 (ولا تنموا اول كافر به)  
 بان الواجب بان تكونوا  
 اول من آمن به  
 ولا تنم كانوا اهل النظر في  
 صجر انه والعلم بشانه  
 والمستهين به والمشتري  
 بزانه  
 واول كافر وقع خبرا عن  
 ضمير الجمع بقوله اول كافر  
 او فوج او بناويل لا يكون  
 كل واحد منكم اول كافر به  
 كقولك كذا ما فعلت فان قيل  
 كيف نهوا عن التقدم  
 في الكفر وقد سبقهم  
 مشركوا العرب قلت المراد  
 به التعريض لا الدلالة  
 على ما يطبق به الظاهر كقولك  
 اما انما فلست يتجاهل

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع الا على ان المراد الجماعة  
 ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تأويل الكافر  
 بالجنس في بلفظ مفرد معناه الجمع كالنوح والفرق او تأويل ضمير الجمع بان  
 المراد كفي كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا  
 والاسم جماعة واما ما قيل بديل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه  
 افراد وتنشئة وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وهما  
 غير مطابق لظاهر اول المفضل عليه اولا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع  
 المعنى فتانيا المفضل اي لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلك لا انظم كل خلاف  
 فهو محض اما ولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق  
 واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من  
 التقيية واما ثانيا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افراد وتنشئة وجمعا  
 مما لا يوجد في الكتب المتداولة من النسخ المتداولة كوريطابق افضل التفضيل  
 مع موصوفه قد برر قوله اولا تكونوا الى اخره لا يقال الخطاب لاهل الكتاب  
 فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لان  
 الخطاب للوجودين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين  
 يكون التعريض على سبيل الكناية فانه لا وجه لتقييد النهي بالاولية  
 ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشرك المدينة منهم في الكفر لقوله  
 او من كفر بها معه يعني ان ضمير راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول  
 كافر بها معكم لا تكونوا اول كافر من كفر بها معه وحينئذ لا يرد عليه الوجه المحقق  
 المتقاسم ان من هذا الوجه لا يرد فمخفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي  
 عنه لان مشرك مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا  
 بما يصدره لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدره لكنهم ليسوا من كفر بها معه  
 ما ذكره واراد على ظاهر عبادة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزام غير بين  
 لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل لهموا الزوم  
 كالا لتزام لقمان من كفر بالقران الى اخره لان كفر القران معناه اسكاس  
 كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدى وقوله تعالى اول ما تبذر القران  
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكاس  
 كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جعلها ما يرام في التورية من عند الله  
 تعالى وهو كفر وانكادكون التورية من عنده تعالى فانه قد قال المحقق هذا

اولا تكونوا اول كافر من  
 اهل الكتاب +  
 او من كفر بها معه +  
 فان من كفر بالقران فقد  
 كفر بما يصدره او مثل  
 من كفر من ههنا مكة +

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفر اباكونه كلام الله تعالى اعتقدوا  
ان فيه الصادق والكاذب فلا روقله واول افعل بدليل فقولهم هذا اول  
منه وقال قوم اصله وويل على فعل قلبت الواو الاولى همزة لوقله  
لا فعل له لان فاءها وعينها وادود قبل الاستقراء على انتقاء الفعل مما هو  
كذلك وما في الشافية من انه من وول فبيان للفعل المقدس (قوله من وال اه)  
وليؤيد به الجمع على اوائل التول والتول بنه كرفق بكسي لا بجاي ويعدى بالي و  
في الحديث فلا والت اي لا تجوز والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي  
اعني الله تعالى ملجأ وصنفا لكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية  
(قوله بتحقيقا غير قياسي اه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بعد الشك في  
ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من ال) الاول بازكشتن وال فاكه اي اصلي حسنة  
والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوائل اشتقاقية  
اجتماع الواو بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اي الاشتراء  
مجاز عن الاستبدال لا خصاصه بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة  
في الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقييد في المطلق كما مر من  
في الانفا وبتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مفعولا فاقية بالاشتراء الحقيقي  
وان قوله باليتي على حرف المصاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على  
وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقاولة حفظ الدينان وان  
التعبير عنها بالثمن مع كونها مشتري لا مشتري به للدلالة على كونها كالثمن في  
الاستبدال والامتنان فقيه تفرج وتجهيل قوي بانهم قلبوا التفضية وجعلوا  
المقصود بالآلة والآلة مقصودا ارا غراب لطيف حيث جعل المشتري شئنا بالآلة  
الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعله شئنا بالآلة الباء  
عليه (قوله قبل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجهها  
اخر الدابة كما توهم والا لا ورح العاطف (قوله وهو يوم وهذا با اه) في المعام  
كانوا ياخذون كل عام شئنا معا ومن زر وعهم وضروهم وفردهم فحافوا  
ان يلبوا صفة محمد عليه السلام ويايعوه ان يقولوا ذلك (قوله فيقولون الحق)  
وهو ما يدل على مدح امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدي  
بنى اسرائيل كانوا يطلبون من اصهارهم تقدي التورية واحكامها ويعطون بدله  
ما هو كالثمن (قوله مشتلة على ما هو كالمبادي اه) اعني التفرع المشار اليه  
بقوله اذكر والمافي الآية الثانية من الاعيان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

واول افعل لا وقوله  
وقيل اصله اوعل  
من وال فابرت همزة  
واو او تحفيقا غير قياسي  
او او اول من ال فقلبت  
همزة واو او فادعرت  
ولا تستبدلوا بايتي ثمننا  
قليلين ولا تستبدلوا  
بالايمان بها ولا يتابع  
لها حظوظ الدنيا فانها  
وان جعلت قليلة مستردة  
بالاصالة الى ما بهفت  
عنكم من حظوظ الآخرة  
بترك الايمان  
قبل كان لهم سباسة  
في قومهم وهو يوم  
وهذا يا منهم فحافوا  
عليها لوانتبعوا امر رسول الله  
فاختاروها عليه وقيل  
كانوا ياخذون الرشي  
فيقولون الحق ويكتمونه  
لذا يا اي فانفقوا بالاجان  
واشتاع الحق والاعراض  
عن الدنيا وما كانت الآية  
السابقة

مشتلة على ما هو كالمبادي  
لما في الآية الثانية فصلت



لان مبادئ المعلومات التي يقوم عليها التفكير قوله بالرهبة التي هي مقدمة  
 التقوى (أه) فان الحرف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر  
 (قوله الله هو منتهاه أه) ولو باعتبار اخر مراتبها وهو التنزه عما  
 يشغل سعة عن الحق (قوله عطف على ما قبله) اي هذا انتهى مع  
 ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعني قوله امنوا بما انزلت الى قوله  
 ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى اخره حيث عبر عن  
 مضمون التهييب السابقيين بترك الضلال وادرجه تحت قوله  
 امروا وعن هذين بين التهييبين بقوله فهو عن الاضلال ثم عطف  
 قوله فهو على امروا وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد للملائمة  
 التي بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا  
 في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصلين  
 الاخيرين بعد اعتبار التقاطع بينهما معطوف على مجموع الاولين  
 كذلك (قوله اللبس أه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس  
 بضم اللام وفعله من حل علم فعنه بوشيدن جامه هكذا في الصحاح  
 والتاجر والمخلط اميجتن انما قال قل تلزمه لانه لا يستلزم المخلط  
 الاشتباه واللبس مستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس  
 او الحقيقة والجماع كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى  
 بجمع العلاقة يقال لبست الماء باللبس اي خلطته ولبست عليه الامور ولبسته  
 بالفتش يدل والتبس عليه الامور وفي امر لبسة اذا لم يكن واضحاً وفي الصحاح  
 لبست عليه الامور خلطته وهو ليسمر بانه راجع الى الاول لانه اذا ذكر المخلوط به  
 فالباء في الآية على المعنى الاول صلة على الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف  
 رحمه الله تعالى بقوله والمعنى أه حيث نزل لفظ سبب في المعنى الثاني دون  
 الاول وعلى هذا الظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهى كون الباء صلة وعلى الثاني  
 للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى اخره لئلا يوهى  
 كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل الذي يجترع  
 للتبسيه على ان اللام فيه على المعنى ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط  
 الباطل أه) الظاهر ترك لفظ المخلوط او تدرج به بلفظ لا يرد او ذكرهم بالباطل  
 في تأويل الحق تصوير الحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجته في شيء  
 ولذا اقتصر الوجه الاول على ذكر المخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرح

بالرهبة التي هي مقدمة  
 التقوى ولان المخلوط بالاول  
 لما عم العالم والمطل امرهم  
 بالرهبة التي هي مبدئ  
 السلوك والمخلوط بالثاني  
 لما خص اهل العلم امرهم  
 بالتقوى الذي هو  
 منتهاه (ولا تلبسوا الحق  
 بالباطل) عطف على ما قبله  
 واللبس المخلط وقد يلزمه  
 جعل الشيء مشتبه بالغير  
 والمعنى لا يخلطوا الحق  
 بالمنزل والباطل الذي  
 تختصونه وتكتبونه  
 حتى لا يميز بينهما ولا  
 يجعلوا الحق ملتبسا  
 بسبب خلط الباطل الذي  
 تكتبونه في خلاله او تدرج  
 في تأويله (وقوله والحق)  
 جزم داخل تحت حكم  
 الذي كانهم امروا  
 بالاميان وترك الضلالة  
 وهو عن الاضلال

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل حرج الباطل سببا لا لتباس  
الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبس الى اخره) قال الامام اضلال الغير  
لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا  
بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا يجمعوا الى اخره)  
وحقيقته لا يمكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينهى عليهم سوء  
فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستنقل بالقيم ووجوب الانتهاء  
وبما ذكره سابقا من ان التلبس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه  
ان دفع السؤال الذى اوردته الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين اسمها  
يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة وليس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس  
كن لك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى اخره) لافاق  
افتران الكتمان مع اللبس كما ان وار الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما  
تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال الواو  
يفيد النهى عن الجمع (قوله اى انتم تكفون اه) قدما لمبتدأ ليندفع قبح وقوع  
المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى اخره) اى فى التقييد بالحال  
يعنى ان الحال دائمة والتقييد لا فائدة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو  
اخلك فعلى هذا المراتب كتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه  
عن من لم يسمع (قوله عالمين الى اخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف  
بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقييد والتشريع فان الجاهل  
قد يعجز دلتنا قال عليه السلام للجاهل ربي وللعالَم سبعين وبلا (قوله يعنى  
صلاة المسلمين اه) سواء كان الامم للجنس والعهد والتعليل بقوله فان  
غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلواتهم وزيكوتهم بالجنس  
وعلى الثانى لصحة اعادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعینان  
لان غيرهما ملحق بالعلم فاستغنى النعين عن سبق الذكر نحو جاء الامر  
(قوله امرهم بفرع الاسلام) اى باهو العدة فيها فكانها الفروع كلها  
ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واصنافه الفروع والاصول  
الى الاسلام بمعنى من لا يسمي الامم فلا رد ما يترجم ان كونها فرعى الاسلام  
بينا فى ما صدر فى الحديث الاسلام مبنى على خمس اه حيث جعل الصلوة والزكاة  
مبنى الاسلام (قوله بعد امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يقتضيه من  
الامر بجمع الاعتقاد يات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الح) قال المشيخ

لنيليس على من سمع الحق  
لا اخفاء على من لم يسمعه  
ونصب باضمار ان على ان  
لواو الجمع +  
اى لا يجمعوا لبس الحق  
بالباطل وكتماناه +  
ويعضده انه فى مصحف  
ابن مسعود حتى للصفا  
عنه وتكفون +  
اى وانتم تكفون بمعنى  
كائنين +  
وفيه اشعار بان استباح  
اللبس بايجبه من كتمان  
الحق وانتم تكفون  
عالمين بانكم لا لبس كائنون  
فانما قبح اذ الجاهل قد يعجز  
واقبوا الصلوة وزيكوتهم +  
يعنى صلوة المسلمين  
ذكرتهم فان غيرهم لا صلوة  
ولا ذكرهم بفرع الاسلام  
بعد امرهم باصوله +  
وفيه دليل على ان الكفار  
يخاطبون بها والزكاة من  
زكاة الزرع اذا انشئ فان  
اخرجهما يستجلب بركة  
فى المال ويبرئ النفس فضيلة  
الكرم ومن الزكاة بمعنى  
الطهارة فانها تظهر المآل  
عن الخبث والنفس من  
النجس (واصرعوا مع الوالكين)

ابو منصور يحتمل ان يكون امرا يقبل الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما  
 وان يكون امرا للمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال  
 بظاهر الآية (قوله اى فى جماعتهم) واليهود كانوا يصلون وحدا منا  
 فامروا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفرد بيات  
 الحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله  
 احترازا عن صلوة اليهود) اذا ركع فى صلاتهم (قوله وقيل الركوع الخاضوع  
 الى اخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعافى الشرعية وعدم الملازمة  
 بالصلوة والتقييد بقوله مع الواكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين  
 فيكون نهيا عن الاستكبار المنصوص (قوله لا تذل الضعيف الى اخره) قد وقع فى  
 بعض الرايات لا تهين بضم التاء وفيه التنوين لانه يتقدم لا تهين بالنون الحقيقية  
 المؤكدة حذف للسالكين وصلا دعل لغة فى اهل وترك خبره اى تخضع وتسقط  
 من المنصب وقوله الكمل هم من الصوم سعة الصبر والمساء لا بقاء معه  
 قد يجمع المال غير اكله ويكمل المال غير من جمعه (قوله تقرير مع توبيخ و  
 تقييد الى اخره) اى الاستفهام ههنا المجموع المعافى الثلاثة فهو معنى واحد  
 مجازى لانه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ  
 فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حل الخطاب على الاقارب  
 كقوله تعالى عانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين وقد يكون بمعنى  
 التحقير والتبذير كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وكلاهما مناسب  
 ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكر الما خصهم به  
 من النعم حرضهم على ذلك من مأخر اخر وهو ان التقافل من اعمال البر مع  
 حش الناس عليها مستقيم وانما لم يعطف على اقبله لاختلافها انشاء  
 وخبر معنى فان قوله انما امرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير  
 يعنى ان التوسع فى الخير مفهوما على كل خير واذا لم يخص فليترك  
 على ظاهره على ما قال السدى) انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم  
 عن معصيته وهم كانوا يذكرون الطاعة ويقدّمون على المعصية (قوله  
 ولذالك آء) اى لتناوله وعدم اختصاصه بشئ من الخيرات قيل ان اقسامه  
 ثلاثة لانه ما ان يبتلى بحق الله وبحقوق العباد والعباد اما اقارب  
 او اجانب ولا راي ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتتركونها من البر  
 كالنسيات) الاشارة بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة

اى فى جماعتهم  
 فان صلوة الجماعة تفضل  
 صلوة الفرد بسبع وعشرين  
 درجة لما فيها من تظاهر  
 النفوس وعبر عن الصلوة  
 بالركوع  
 احترازا عن صلوة اليهود  
 وقيل الركوع الخاضع والانقياد  
 لما يلزمهم الشايع قال  
 الا ضبط السعدى  
 لا تذل الضعيف علك  
 ان تركم والره قد رفته  
 اتامر ون الناس بالبر  
 تقرير مع توبيخ وتقييد  
 والبر التوسع فى الخير من البر  
 وهو لفظة الواسع  
 يتناول كل خير  
 ولذالك قيل البر ثلاثة  
 فى عبادة الله تعالى عز وجل  
 وبر فى مراعاة الاقارب  
 وبر فى معاملة الاجانب  
 (وتنسبون انفسكم)  
 وتتركونها من البر كالنسيات  
 عن ابن عباس رضى الله  
 تعالى عنهما انها نزلت

في اجبار المربيته كما في ايام من سر من لصحة . باتباع محم ولا يقعونه وقيل كما في ايام من بالصدق ولا يصدر قول  
وانتم تتلون الكتب ) تنكيت كقوله تعالى وانتم تعلمون . م م م أي تتلون التوراة وفيها الوعيد

على العناد وترك البر والخلة  
القول المعمل (افلا تعقلون)  
قيم صديعكم فيه بل كم  
عنه او افلا عقل لكم  
يبيعكم عما تعلمون وخامة  
عاقبته والعقل في الاصل  
الحبس سمي به الاصل  
الانسان لا يهبطه  
عاقبه ويعقله على الجحش  
بشر القوة التي بها النفس تدرك  
هذا الاصل والاية تامة  
على من يعطى غيره ولا تعطف  
نفسه بسوء صديعكم حيث  
نفسه وان فعله فعل الجاهل  
بالشرع او لاحق الخالي عن  
العقل فان الجامع بينهما  
ياي عنه شكيته . والمراد  
بها حاش الواعظ على تركية  
النفس والا فبالعليها بالتبيل  
ليقوم فيقيم ولا يمنع الفاسق  
عن الوعظ فان الاخلال بالامر  
الامر من الماء وريهما لا يوجب  
الاخلال بالآخر واستعملوا في  
والصلوة ) متصل ما قبله  
كانهم لما امروا . ما شق عليهم  
لما فيه من الكلفة وترك الرئاسة  
والاعراض عن المال والحواس  
بن ذلك والمعنى استعينوا  
على حوائجكم بانظار النعم  
والفرح توكلا على الله تعالى  
او بالصوم الذي هو صبر عن  
المفطرات . لما فيه من كسر  
الشهوة ونقصية النفس

التبعة لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرم او ينكر كما ينزل الشئ النسي من لطفه  
في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعله (قوله في اجبار المربيته) . ج م م م  
وهو العالم لما يبقى من اثر عمله في قلوب الناس واتاثر افعاله الحسنه لم تقتل بها  
من الجبر بالكره وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محم عليه السلام) . م م م  
هذا البر سمي الايمان (قوله يامر من بالصدق الى اخره) فعلى هذا البر بمعنى  
الاحسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعني كما انه حال من فاعله ولا تليق  
للتبكيك والزام الخصم كذلك انتم تتلون حال من فاعله اتاثر من للتبكيك  
(قوله وفيها) . م م م في التوراة (قوله افلا تعقلون) فيم صديعكم بشر عاقل الفقه ما  
تتلوبه في التوراة وعقلا ككره جمع ابيات المتشاكبين فان المقصود من البر  
الاحسان والامتنان والرجوع عن المعصية وتسايمهم انفسهم ببقا في كل هذه  
الاغراض ولا نزاع في كون فيه الجمع بين المتسايفين عقليا بمعنى كونه  
باطلا فالهزيمة لتقرير عدم عقلم والتعجب من حالهم (قوله او افلا عقل  
لكم يبيعكم عما تعلمون وخامة عاقبته) اي سوء خاتمته يقال بالذرة وخيمة اذا  
لم يوافق ساكنها فعلى هذا الوجه فعل مطلق اجري مجرى الاكراه وعلى الوجه  
الاول متعدي مقدما للمفعول (قوله سوء صديعكم) مفعول ناعية (قوله فان  
الجامع بينهما) اي بين الشرع والعقل والشكيمة في الاصل الجديدة المستفيدة في  
قدم النفس ثم يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس  
انفا ابيا (قوله والمراد الى اخره) فقوله تعالى اتاثر من الناس الاية هي وتوبيخ  
على جميع الامرين بالنظر الى الثاني فقط (قوله لا يمنع الفاسق الى اخره) على قوله  
بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله متصل بها  
قوله آه) فال مخاطب به بنو اسرائيل لئلا يلزم تفكك النظم كما قيل ان  
المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعم ان من ينكر الصلوة و  
الصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله ما شق عليهم آه) من الايمان  
وترك الاضداد والتزام الشرائع من الصلوة والركوة (قوله بانظار النعم الى اخره)  
التعجب بضم النون والجرح الظفر بالحواس والفرح بالفاء والجمع انكشاف النعم  
فالصبر على هذا الوجه بالمعنى القوي اعني الحبس على المكروه والامتنان  
والمراد لا زحمة اعني انتظار الفرج والتعجب كما قيل المصدر مفتاح الفرج  
وان مع كل عسر يسرا (قوله او بالصوم الى اخره) فالمراد بالصبر عن منه  
بقربنة ذكره من الصلوة (قوله لما فيه من كسر الشهوة ونقصية النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة  
 وستر العورة وصرف المال فيهما ٢٢٩ والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخضوع بالجوارح واخلاص

النية بالقلبك مجاهدة الشيطان  
 ومناجاة الحق وقراءة القرآن  
 والتكلم بالشهادتين وكف  
 النفس عن الاطيين ٢  
 حتى تجاوبوا الى تحصيل المناسبات  
 وجبر الصائدين ان عليه  
 الصلوة والسلام ثم اذا خزنه  
 امر فرغ الى الصلوة ويحوي  
 ان يراى بها الدعاء وانها  
 اى لا تستعانة لهما والصلوة  
 وتخصيص ايام الصيام  
 لعظم شانها واستجوابها  
 صوابا من الصبر ٤  
 او جملة ما امر بها ومنها  
 عنها (الكبيرة) لتقبل سنأ  
 كقوله تعالى كبر على المشركين  
 ما تدعوهم اليه (الا على  
 الخاضعين) اى الخبيثين  
 والخشوع الاخبات ومنه  
 الخشعة للهمة المتظامنة  
 والخشوع للدين والافتقار  
 ولذلك يقال الخشوع بالمراد  
 والخضوع بالقلب (الذين  
 يظنون انهم ملقوا سرهم و  
 انهم اليه يرجعون) اى توقعوا  
 لقاء الله تعالى عن سلطانة  
 وشيل عنه ١٠ ويتيقنوا  
 انهم يحشون الى الله تعالى  
 فيجازيهم ويؤيده انه في مصحف  
 ابن مسعود يعطون وكان الظن  
 لما شبه العلم بالرجحان  
 اطلق عليه بالتضمين معنى  
 التوفيق قال اوس بن حنيفة

الموجبات لا تقطع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى اخره) عطف  
 على انتظار (قوله من الطهارة الى اخره) ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلى  
 (قوله وصرف المال فيهما) اى في الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار  
 منصفة للزكوة باعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف  
 واطهار النفس بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع  
 السجود وعدم الالتفات يمينه ويساره والركوع والسجود كلها عبادات  
 بدنية واخلاص النية لعبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر  
 والافكار عن غيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية  
 التى غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين  
 اصل الايمان وكف النفس عن الاطيين اى الاكل والحمام اذ منعت الفهم والفرح  
 بمنزلة الصوم (قوله حتى يجابوا) متعلق بقوله استمعوا على حواجكم اه  
 (قوله اذا خزنه) اى اى اذ نزل به هم واصابه غم سراده الامام احمد  
 وغيره بالباء الموحدة وفي رواية حذيفة رضى الله تعالى عنه اذا خزنه امر  
 صلى خزنه بالنون اخرجه ابو داود وفرغ الى الصلوة التجاء اليها فى النهاية فى  
 حديث الكسوف فاقرعوا الى الصلوة اى التجاء اليها واستمعوا اليها  
 على دفع الامر لحادث (قوله ضربا من الصبر) من كف الناس عن جميع المشتهيات  
 وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امر الى اخره) من قوله اذكر  
 نعمتى الى قوله واستمعوا والاخبارات فترتى كركب والخشعة كالصبرة و  
 الرملة القطعة من الرمل والمنظامنة المتواضعة وفي الصلح الخشعة بيشنة  
 هملوس (قوله يحشون) فالظن على معناه المحققى واللقاء مجاز عن الرؤية  
 فانه في الاصل وصل الى الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اى  
 ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين للمدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع  
 الى الله المصير الى جزائه الخاص على التوفيق قال الامام الغزالي مجاز عن الموت  
 والمراد بالوفاء الانتظار اى يتظنون في كل لحظة للموت (قوله او يتيقنوا  
 الى اخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى  
 المجازاة مطلقا ثوابا او عقابا (قوله مشابه العلم في الرجحان) الا ان العلم  
 راجح مانع من تجويز النقوض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين معنى  
 التوفيق) اى لا اعتبار معنى التوفيق والاستظار فى ضمنه كانه قيل يعلمون  
 انهم يحشون اليه فيجازيهم مترفعين لذلك (قوله اوس بن حنيفة) بقية الحاشية

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤلفين والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهمل  
وسكون الجيم يصف رمية السهم للجهاز الوضحي الضمير في امر سئلته للسهم  
الذي كسر في البيت السابق والاستيفان في مكان شدك والمراد بالظن العلم ليعبر  
تعلق الاستيفان به وهو بمعنى المقبول ان جعل قوله انه يحاط بها ناله او بدلا  
عنه وان كان يحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشراسيف جمع شراسوف  
اطراف الاضلاع التي تشرق على البطن والجناح الطعن الذي يخالط الجوف  
وفي بعض النسخ ياتي المعجمة من الخوف وهو تصحيف لقوله وانما التثقل عليهم  
مع ان التعمد الذي للحقمة اكثر مما للحق لا شغلهم لا شغلهم بشراشرة  
بالصلوة لقوله ومن الله قال الى اخره فانه لما كان صلوة موجبة  
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرعة عين له وان كان  
قراءته تنويع فيها وحديث تمامه حجب الى من الدنيا ثلثة العبد والساء وجعلت  
قرعة عيني في الصلوة اخرج النساء في وغيره في سنة والحكم في المستدبر وقال  
انه صحيح على شذذه سلم واليه في السن اخرج الجميع من غير لفظ ثلث راو من المصنف  
رحمه الله تعالى في سورة الفاتحة حجب الى من الدنيا ثلث الطيب والنساء  
وجعلت قرعة عيني في الصلوة لقوله التاكيد لكان غفلتهم عن الفياح بمقولة  
يعني ان التكرير للتاكيد ولما انطرد به من زيادة ليست مع الاول (قوله)  
وتذكيرا لتفصيل الى اخره فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير  
بخصوصه فان قلت هذا يفتني تكريرا ذكرنا فقط قلت المقصود تذكيره  
بخصوصه مع التنبية على كونه اجل النعم فا يحصل بتكرير نعمتي التي  
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير  
محموعة الامور الثلاثة ولذا لم يعد الا لام لقوله ويربطه بالوعيد الشديد  
اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني انقوا نفوسكم الدعوة بالترغيب والترهيب  
كانه قال ان لم تطيعوا في الاجل سوابق نعمتي فاطيعوني الخوف من عقابي  
لقوله والى انهم اخرج ابن جرير عن مجاهد والى العالمة وقادة وذلك  
بان يراد بالعام ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفصيل وهو ما سوى الله  
من الموصولات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفصيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امتة  
(قوله يراد به الى اخره) فالكلام على جنس المضاف او اعتبار نعمة الانبياء  
بنعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذا انجيتكم كوايية والى الطوبى  
بالقرب ان لم يروا فرعون ولا اله وكنتهم اذكرهم انه لم يزل منعها عليهم

وانما لم تنقل عليهم ثقلها  
على غيرهم فان نفوسهم  
مناضة بما مثاها متونة  
في مقابلتها ما يستحق  
لاجله مشاقها ويستلزم  
بسببها مناجيا  
ومن ثم قال عليه السلام  
وجعلت قرعة عيني في الصلوة  
(يعني اسرا بل اذكر ما  
نعمتي التي انعمت عليكم  
كبر للتاكيد وتذكير  
التفصيل الذي هو اجل  
النعم خصوصا  
ويربطه بالوعيد الشديد  
تحويلها من غفل عنها واخذ  
بمقولة (واي فضل لكم)  
عطف على نعمتي (على  
العلماء اي عالمي زمانهم)  
يراد به تفصيل اباؤهم  
الذين كانوا في عصرهم  
عليه السلام وبعد قبل  
ان يغيبوا +



لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى اخره) فان التفضيل  
وان كان عاما لكنه مخصوص بما ذكر بدليل قوله تعالى في المائدة  
واذا قال موسى لقومه يفتوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم  
انبياء وجعلكم ملوكا الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار  
بعطفه على نعمته (قوله واستدل الى اخره) نظر الى شئ من العالمين لجميع  
ناسوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا  
يكون حجة في القطعيات لحواس كونه مخصوصا بامعان الملائكة ايضا ولا انه  
سبح فذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ولان التفضيل انما هو  
لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى وفيه من الحساب الى اخره)  
لان نفس اليرم لا يمكن الا قتلاء عنه اذ لا بد ان يرد اهل الجنة والمناجزة فذلك  
الظن لا يريد اى فيه مجازا للاختصار والتهويل ولا إشارة الى استيعاب ما يتفرق  
منه بجميع اليوم (قوله لا تقتضى عنها شيئا) في الصحاح جزى عنى هذا الامر  
قتضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا والقضاء بكذا  
وامم وجزآن والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا  
بما اصابها (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مشعولا به (قوله فيكون  
نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم البالغة  
ويشهد قراءة تجزى من اجزاء قوله من اجزاء عنه آه) اذا اعتنى في الصحاح  
يقال ما يفتى عنك هذا اى لا يحد بك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى اخره)  
لانه تقدرى الى مفعول به يعنى (قوله لا تعميم) في المجزى عنه والمجازى وفيه  
الجزاء (قوله والاقتناط الكلى آه) لا تقتطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى  
يوم يجزى الله من الخبيث وامه وابيه وصاحبه وبنيه لكل منهم يومئذ  
شأن بغيره \* وليس في هذا متابعة الاعتزال كما وهم وان عدم الجزاء  
غير الشفاعة لقوله ومن لم يجز الى اخره) شرط حذف العائد المجزى ان يجزى  
بحرف جر متعين وقيل حرفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائي  
الى ان يجزى وهو ان يجزى حرف المجزى لا حتى ينصل الضمير بالفعل فيصير  
منصوبا فيجوز حذفه ومن ذهب بسبويه والاخصش حد فهما معا وليعلم  
التجوز مقتضا فيهما لمعين في حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى  
فان شاهده يكن به كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استدل به لان حذف  
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله وما اصابوا آه) اوله فاذا

بما منحهم الله تعالى من العلم  
والايمان والعمل الصالح  
وجعلهم انبياء وملوكا  
مقسطين \*  
واستدل به على تفضيل  
البشر على الملوك \*  
وهو ضعيف (وانقوا يوما)  
اى ما فيه من الحساب  
والعذاب لا تجزى نفس عن  
نفس شيئا \*  
لا تقتضى عنها شيئا \*  
من الحقوق او شيئا من  
الجزاء \* فيكون نصبه  
على المصدر وقرئ  
لا تجزى \*  
من اجزاء عنه اذا غلظت  
وعلى هذا الغبن ان يكون  
مصدرا وايراد منكرا  
مع تنكير النفسين للتعميم  
والاقتناط الكلى والجملة  
صفة ليوم ما والعائد فيها  
محذوف تقديره لا تجزى  
فيه ومن لم يجز حذف  
العائد المجزى قال انفع  
فيه في حذف عنه الجار  
واجرى مجزى المفعول به  
ثم حذف كما حذف  
قوله فما اجدى اعينهم  
ثناء وطول الكمال اذ  
اصابوا (ولا يتيسر منها شذوذا  
ولا يؤخذ منها احد)



أى من النفس الثانية العاصية ومن الأولى وكانه امرئ بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه  
محتل فإنه إما أن يكون قهراً أو غير ١٠ والاول النصرة والثاني ١١ ما ان يكون مجاناً وغيره والاول ان يشفع له

والثاني ما بالدم كان عليه  
وهو ان يحزن عنه او يغيره  
وهو ان يعطي عنه عذراً  
الشفاعة من الشفيع كانت  
المشفوع له كان فزاً فجعله  
الشفيع شفيعاً بضم نفسه  
اليه والعدل القديس  
وقيل البدل واصله النسبية  
سعى به القديس لانها استويت  
بالمقدس (ولا هم ينصرون)  
ينصرون من عذاب الله  
والضمير لما دلت عليه  
النفس الثانية المنكرة الوافدة  
في سياق النفي من النفوس  
الكثيرة ١٠

وقيل كبر بمعنى العباد و  
الاناسى او النصرة اخضع  
من المعونة ١١  
لاختصاصها بأيد دفع الضر  
وقد تمسكت المختزلة  
بهذه الآية على نفي الشفاعة  
لاهل الكبار واجيب بانها  
مخصوصة بالكفار ١٠  
للآيات والآحاديث الواردة  
في الشفاعة ١١  
ويؤيده ان المختلأب معهم  
والآية نزلت ١١

اعنيهم تنارة ١٠ وطول العمل و مال اصابوا به اى صابوه بمعنى وجده لان النفس  
في اكثر الناس تغير الاحوال والتساقط التبعيل (قوله اى من النفس الثانية آه) اى تضمها  
راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ١١ ولانه المتبادر من قوله  
لا يؤخذ منها عدل ١١ وحيث لا معنى لعدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت  
الشفاعة شفيع لم يقبل منها اولا لا يقبل شفاعة كائنه من قبلها على ان يكون  
منها ظروفا مستقرة وقع حالاً من شفاعة الى الاولى لانها المحدث عنها  
والثانية فضلة وكان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل  
شفاعتها وحيث لا معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلاً من الثانية  
لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتى في فاجوهان متساويان  
في كون كل منهما ظاهراً من وجه دون وجه والثاني ما سيجى لما بينه لقوله وكانه  
امرئ الى اخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثاني للثانية وان كان فيه  
احراز الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما في الكواشي يستلزم تفكيك  
الصائرا لقوله والاول النصرة آه) وانما غير في طريق النصرة الاساس حيث  
لم يقبل ولا هي تنصها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان  
ليسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المستلزم  
من المتقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور في الآية من اسلوب  
البرقي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها من قضاء  
الواجبات وتدارك التبعات لانها مشغولة لشأنها ثم ان قدرت على  
سعي مماثل للشفاعة فلا يقبل منها وان مرادت بان يضمهم بالافراء فلا تؤخذ  
منها وان حاولت الخلاص بالعلوية والقرناني لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقي  
من السعي الى السعي (قوله وقيل البدل آه) وهو اعلم من القديس لا اعتبار النسبية  
فيها لقوله وتلك كبره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان نزول النفوس بعد  
مقهورين مدلولاً تحت سلطانهم وانهم ناس كسائر الناس في هذا الامر لقوله  
لا اختصاصاً بها بدفع الضر آه) يعال نصرة على عذره نصراً (قوله مخصوصة  
بالكفار) لم تجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد  
الشامل يأتى عنه (قوله للآيات والآحاديث) الواحدة الصحيحة الرواية  
عن البخاري ومسلم وغيرهما من الاثنية الثقة ما بلغ مبلغ التواتر  
فيجوز تميزها العام به وان مرض كونه قطعياً على انه مخصوص بالشفاعة  
المزيد الذي مرجه بالا لاجماع (قوله ويؤيده الى اخره) كما قال ابو عبد الله لان قوله بعض

المورخ لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعمهم الى العرة) حيث  
 قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان اسركنا معم اسركنا (قوله  
 تفصيل لما اجمله في قوله اذكرنا نعمتي الى العرة) لم يقل في قوله نعمتي اسارة  
 الى انه تفصيل لان ذكر النعمة فهو معطوف يتقلد اذكر كبره يلزم الفصل بين المعطوفين  
 بالاجتناب اعني التفرد لانه ادخل في التنكير وانما قال عطفت على نعمتي لانه  
 لما يكن تقدير اذكر الا ليجرد صيغة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي يتكرر  
 العاطل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبرز بها  
 كانت مجنبة لصيغة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وما ذكرنا  
 من انه لا بد من تقدير اذكر ظهران قوله وانى فضلتكم ليس مبدء التفصيل  
 بل هو ملكور منفردا عن هذه النعم منقلبا عليها من بنط بالوعيد اهتماما  
 لشأنه وعظمته (قوله واصل اهل) قلبت الهاء هزئة تقرب المخرج شمر  
 ابدلت الهزئة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولو يجمع اويل والتصغير  
 برح الاشياء الى اهلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون  
 كل منهما كلمة بآسما (قوله وخص الاضافة الى اول الخطباء) اى لا يضاف  
 الى غير العقلاء ولا الى من لا حظ له منهم فلا يقال ال الكوفة ولا ال الجحام  
 بخلاف اهل فالأخصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة  
 حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله  
 خير (قوله وفرعون الى العرة) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم  
 الجحش ولنا منهم الصنف ولكن جمعه باعتبار اسرافهم مثل الفراعنة و  
 القباصة ولا كاسر يدل على انه علم شخص يسمون كل من يهلك ذلك وضما  
 ابتداء والعاقبة والعاليين قوم من ولد علي بن ادم بن سام بن نوح  
 كذا في الصحيح (قوله ولعنواهم) اى لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى هزم  
 العرب من ذكرهم العتواشتقوا من فرعون (قوله اسما كليل الى العرة) في الكبير  
 قال ابو اسحق اسما وليد بن مصعب في كره ببن منبه ان من اهل الكنا بين  
 قالوا ان اسما قابوس وكان من القبط (قوله ريان) الب فرعون موسى وابو  
 الاب (قوله وكان بينهما آه) اى بين فرعونين رد على من قال ان فرعون  
 يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه  
 الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يوهن ريان بن الوليد العمليقي  
 قال امن يوسف مات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان  
 اباؤهم تسفد لهم (واذ تخيّنكم  
 من ال فرعون) تفصيل لما  
 اجمله في قوله اذكرنا نعمتي  
 التي انعمت عليكم وعطفت  
 على نعمتي عطفت جبرا على  
 وسكانا على المدركة و  
 قرئوا تخيّنكم +  
 واصل ال اهل +  
 لان تصغيره اهيل +  
 وخص بالاضافة الى اول  
 الخطباء كالانبياء والملوك +  
 وفرعون لقب لمن ملك  
 العاقبة تكسرى وفيصرا  
 للملكي الفارس والفرم +  
 ولعنواهم اشتق منه نفر  
 عن الرجل اذا عنتا وكان  
 فرعون مرسي مصعب  
 بن ريان وقيل اسمه وليد  
 من بقا باعاده وفرعون  
 يوسف + ريان +  
 وكان بينهما اكثر من  
 اربعائة سنة (ليستونكم)

يبلغونكم من سامعة خسفا اذا اولاه ظلمها واصل السوم الذ هاب في طلب الشئ (سوء العذاب) اقطعها  
 قانه قديم بالاضافة الى سائرته ٤ والسوء مصدر ساء يسوءهم ٥ ونصبه على المفعول ليسومونكم والمجاعة

حال من الضمير في تخمينكم  
 او من ال فرعون او من هما  
 جميعا لان فيها ضمير كل واحد  
 منها يدين بكون اسماءكم  
 وليستحيون نساءكم ٦  
 بيان ليسومونكم ولذا لك  
 لم يقطع وقرئ يدبجج  
 بالضمير واذا فعلوا بهم  
 ذلك ٧

لان فرعون رأى في المنام  
 او قال له الكهنة مسير ان  
 منهم من يدبجج بجلده  
 فلم يرد استقامتهم من قدر  
 الله شيئا وفي ذلك  
 بلاء عظيمة ان انشيد لكم  
 الى صلبهم ودمعته اشير  
 به الى الاحياء واصله الاختيار  
 لكن لما كان اختيار الله  
 عبادة تارة للمحنة وتارة  
 بالمحنة اطلق عليها ويجوز  
 ان يشار اليكم الى الجملة وارجح  
 به الامتحان الشايع بينهما  
 (من دكم) بتسليمهم عليكم  
 او بعث موسى عليه السلام  
 وتوفيقه لتخليصكم اولها  
 (عظيم) صفة بلاء وفي  
 الآية تنبيه على ان ما يصيب  
 من خيرا وشر اختيار من  
 الله تعالى فلهذا ان يشكر  
 على مساره وديبر علم صا  
 ليكون من خبر المختبرين  
 رواه فرقنا بكم اليكم فلنقاه  
 فصلنا بين بعضه وبعض

نقلى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينت والمشهور انه من اولاد فرعون  
 يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد بالحوال الالباء ولا يخفى ان اسرجاع  
 الضمير الى يوسف ويستلزم تعاريفه عنيهما فالقول بان اسرجاع الضمير  
 الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبعثونكم) في الصلح بقية الشئ طيبة به  
 لك وتغيبه قبل فعل متعل بخبر الجوا لا يقتضي كون المعبر ايضا كذلك  
 حتى يكون سامع خسفا من قبل المخبر ولا يصلح الا يري ان المصنف رحمه  
 الله تعالى عجز بالايلاء المتعدي بنفسه ولا يلاء نذير كد انذار (قوله فانه  
 فيهم الى اخره) يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضي وجوب  
 العذاب بدون السوء واما من عذاب الا وهو سعي فلا بد ان يراد ان العذاب  
 واطعته فانه قديم بالنسبة الى اعلاه فيحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء  
 مصدر الى اخره) والمراد به ههنا السعي (قوله بيان الى اخره) ويجوز ان يكون  
 استنباطا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال المشاقة التي كانوا يكلفون  
 بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون رأى في المنام) قال السدي  
 ان فرعون رأى نارا قبلت من بيت المقدس حتى اشعلت على بيوت مصر  
 فاحرق القبط وتزلت بنى اسرائيل ذرا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك  
 فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى اخره)  
 يعني ان المخبر اخبر فرعون بذلك وعينوا له السنة فلان لك كان يقتل  
 ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقصر  
 قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستيقنون بانكم ويتركون هس  
 حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل بقتلهم في جلاء النساء ويظنون  
 هل يهن حصل والحياء الفرج لانه يستحي من كشفه والنساء جمع المرأة لا  
 واحد لها من لفظها وهي في الاصل للمالقات دون الصغار ثم هي على الوجه  
 الاول مجازا باختيار الاول للاشارة الى ان استحياءهم كان لا حول ان يصرف  
 نساء حكمهم وعلى الوجه الثاني فيه تعليب المبالغات على الصغار وعلى الثاني  
 حقيقة (قوله واصله الاختيار) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير  
 فتنة قاله وبلوهم بالحسنة والسنة (قوله فانه الى اخره) الفرق الفصل  
 وهو ان يكون بين الشبيبين والشار الى ان يقدربهم الى الخير بضمي معنى الفتق  
 الى السق (قوله ليسوكم) فيه اي الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا  
 ليسوكم ويتفرق الماء عند سلوكم كما تفرق بهم كما يفرق بين الشبيبين

بما توسط بين هما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه  
 القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق  
 كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في  
 حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الماء على الاستعارة التبعية  
 وقيل ان آلة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم  
 اذا فهم منها كونه آلة الضرب والآلة الفرق ولو سلم فيكون كون  
 المجموع آلة على ان الية السلوك على التجوز (قوله اولى بسبب انما لكم)  
 فالعلاء السببية الباعثة بمنزلة الام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى  
 والسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتيب على الفعل كونه  
 مقصودا منه ان لم نقل به (قوله اولى بسبب انما لكم) فالعلاء للعلل بسبب  
 حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والآخرين  
 ظرف مستقر واقم موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد ولا يستغنى  
 حين الفرق ملائمة عقلية وهو كونه ناصلا وحافظا لهم وهي العنايات  
 من على السلام بقوله كان معي لم يسمي دين وجعله حالا من البحر مقدر على  
 ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملائمتهم الجمل اللهم الا على التوسع (قوله كقول)  
 تدوس بناء الجحيم الى اخره) صدر مع قوله "كان خيولنا كانت قد يما"  
 تسقى في حق فهم الخيل بانه فسرته غير نافرة عليهم يقول كان خيولنا كانت  
 تسقى اللبن في تخاف رؤوس الاعلاء لا الالف بها فلذلك وطئت وسهم  
 صدر منهم ونحن عليهم اولدته فمصر فبما بالفت الحروب لا يفر عن القتلى  
 وانما اكرم اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة لقوله وقيل لشخصه اذ في الهوى  
 الاول الشخص مضمرة لان المناسبات للقيام والتعميم (قوله ذلك) وجوز  
 خمسة ونفس الفرق بينها على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول  
 ان يكون حالا للجزء من المفعول مع كل جمعة لا افعال السابقة على المتنازع فالمشار اليه  
 محبة وما ذكر فان ارباب الاحكام فالتنظر بمعنى العلم وان اراد بنفسه الافعال  
 الفرق والاختلاف والافراق فهو معنى المشاهدة وفائدة الحال تقرر بالنسبة عليهم  
 كما قيل وانما لا تشك فيهما ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقراب اي  
 اعزقنا وفائدة الحال تقيم النعمة فان هلاك العدو ونعمة ومشايدة نعمة اخرى  
 ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اي فرقا واذاعة الحال  
 احضار النعمة ليعتجوا من عطية شائنا ويتعزوا ايمانها ومبنى الرابع

اول بسبب انما لكم  
 او ملتبسا بكم  
 كقوله تدوس بناء الجحيم  
 الذي يما وقرئ في قنا على  
 بناء تلكا شاذ لان المسالك  
 كانت اثني عشر بعد الاسماء  
 (فانجيبتكم واعزقنا ال  
 فرعون) المراد به فرعون  
 وقوة واقصر على ذكرهم  
 للعلم بانه كان اولي به  
 وقيل لشخصه كما سوي  
 ان الحسن كان يقول  
 اللهم حمل على محمد  
 اي شخصه واستغنى  
 بذكره عن ذكر اتباعه  
 (وانتم تنظرون) +  
 ذلك

او غرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرف يابسة من اللؤلؤ وحشيتهم التي قد فيها البحر الى الساحل واد  
ينظر بعضهم بعضا من ردى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان ليسر بني اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده  
وصار فؤهم على مشاطى البحر  
فاوحى الله تعالى اليه ان  
اضرب بعصاك البحر فضرب  
فظهرت فيه اثنا عشر ديرا  
بابا تسلكوها فداوود بنى  
خفاف الخيول بعضها ولا  
نعم ففهم الله تعالى فيها كوى  
فراوا وفسا معوا حتى عروا  
البحر ثم وصل اليه فرعون  
وسرا منطلقا ففهم فيه  
هو وجنوده فالتظلم عليهم  
واعزائهم اجمعين واعلم ان  
هذه الواقعة

من اعظم ما انعم الله به على  
بني اسرائيل ومن الآيات  
المهممة الى العلم بوجوه  
الصانع الحكيم وتفسير  
مؤوى عليه السلام ثم انهم  
الجليل وقالوا ان تؤمن لك  
حتى نرى الله جهم في نحو  
ذلك فم يعمل في الفطنة  
والدكاء وسلامة الفسح  
حسن الانتفاع من انة فيهم الله  
عليه وسلم مع ان ما تواتر  
من معجزة امة او نظرية  
مثل القرآن والتدري به و  
الفضائل الممتعة في الشهادة  
على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه  
وسلم دقيقة تتركها الاذكية  
واخباره عليه السلام عنها  
من جملة معجزة على موسى  
تقر به (واذا دعا موسى  
اربعين) لما عادوا الى  
مصر بعد هلاك فرعون

ان يكون متعلقا باغترقا كما من مفعوله ان يكون المفعول المحذوف مارجعا  
اليه اي فانه تنظر في ذلك الال الغريب وذا قدتها تحقيق الاغترق وتشبيهاه ومبنى  
الخامس ان لا يكون متعلقا الى المفعول اصلا متعلقا باغترقا واذن فيها تميم  
النعمة فان كونهم مستأمنين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمته اخرى (قوله  
او غرقهم الى اخره) على ما قضى الكسائي ان بني اسرائيل حين عابوا البحر فغروا  
ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر  
بعضكم بعضا) يقال حي حلال ولطواي مفتا ورون يرى بعضهم بعضا  
كذا في الصحاح اسري وسري لغتان معناهما سارسا لئلا يعدي بالياء  
صحبهم اناهم صباحا وسناطى الولدى وشطوة الهمة جانب (قوله  
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطريق  
العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطريق العظيم فباذكرة المصنف  
رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لاينا في  
ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشرة كانه مبنى على الرواية الاولى وكوى يكسر  
الكاف مرورا ومقصورا اجمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو ويضم الكاف  
مقصورا اجمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والاقحام الدخول بعنف  
والنظم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من اعظم ما انعم الله الى اخره)  
لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادسأ كههم  
فرعون ومن استرقاقه نساءهم وتكليفها باهم الخدمات الشاقة والنفقة  
وبخائهم وغرق عروهم استيصالا وايرات ملكه لهم والفطنة الفهم  
والدكاء حدة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق  
بمعزل وما تواتر من معجزة القرآن وانما قال امولان كل مقدرا اقصر سورة  
منه معجزة وانجازة على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء  
انه نظري (قوله والخباره الى اخره) بالنصب عطف على هذه القصة قوله  
لما عادوا الى مصر) قال محي السنة في المعالم والمعقبات بنى اسرائيل لما امنوا من  
عروهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كناية لا شبيعة بينهم وبين اليا فوعد الله موسى  
ان ينزل عليه التوراة الى اخر القصة وفي التوراة هذه الواعدة بعد خروجهم من  
البحر وبعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون فلو كان فبا قيل ان المصنف  
رحمه الله تتبع الكشف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغبرها ولم يصح احدا  
من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس لشق

قوله وضرب له اي لا يعطاه التوراة (قوله مبيقاتا) وهو الوقت المضروب  
 للعمل فالربيعين مفعول به يحذف المضاف بادنى ملايسة اي اعطاء امر بعين  
 اي عند انقضاءها وفي العشرة الاخيرة منها او في كلها او في اولها على  
 اختلاف الروايات وظهر مستقر وقع صفة المفعول المحذوف (قوله لا نها  
 عز الشهر) اي الشهر العشر العشر لله لانها وضعت على سبيل القصر والهيلال اي  
 يهل بالليل يعني انها عبر عنها بالليالي دون الايام لان افتتاح المبيقات كان  
 من الليل لانها عز الشهر ومما قيل ان ذكر الميلة للاشعار بان وعد موسى عليه  
 الصلوة والسلام كان بقبيل الليل فقيه ان المولى على ما نقله المصنف رحمه الله  
 تعالى في سورة اعراف ان المأمور كان صياح الربيعين (قوله لانه تعالى وعده  
 الوحي الى اخوة لما كان باب المعادلة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته  
 يجوز اختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به  
 الاختلاف نحو خاوعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون  
 وعده تعالى متعلقا بالوحي ووعد موسى متعلقا بالوحي ثم الظاهر ان الربيعين  
 ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لوانها اي واعدا موسى  
 امر كائنا الربيعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال  
 والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اي واعدا موسى هو وعدة  
 الربيعين ليلة (قوله انها ومعجوبا) الا تخاذل بجي بمعنى ابتداء صنعة نحو  
 اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخذ وصف فيجوز المجمل نحو اتخذت  
 زريدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثاني وقدر المفعول لانه  
 الظلم الذي به استوجبوا القتل ولان الا تخاذل بمعنى الصنعة كان من  
 السامري لا من بني اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله  
 اي من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رأيت منه من التوحيد والتزوي  
 عليه وآله عليا علي المصنف فقالوا في هذا خلقوني من بعد في هذا ذكر الظلم يديننا عقولهم  
 وما قيل انه يقتضون ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك فقيه ان مفهوم الكلام ان يكون  
 الا تخاذل بعد موسى سيما في مقام بيان ظلمهم وشناعته فعلم (قوله ومضيه) اي مضى  
 الى الطود فالكلهم على حذف المضاف في بعض النسخ اي مضيه الى ضمير ارجع الى موسى الكل  
 على حذف المضاف لعله فيصيف (قوله وانتم ظلمون) قيل فائدة التقييد بالرجال الاشعار  
 يكون الا تخاذل ايزعهم ايضا لارجعوا عقولهم يادني ناس في الامر اختار ارباب  
 سجنهم الظلم ظالمون وانما ارجع فعل السامري عند رسم لغاية محققهم وتسلط

وضرب له +  
 مبيقاتا ذي القعدة ونشر  
 ذي الحجة وعبر عنها بالليالي +  
 لانها عز الشهر وقيل ان  
 كثير ونافهم وعاصم وابن عامر  
 وحضرة والكسائي واعدا +  
 لانه تعالى وعده الوحي  
 ووعد موسى بالوحي للبقا  
 الى الطود ثم اتخذت زريدا  
 انها ومعجوبا (من بعد)  
 اي من بعد موسى عليه السلام +  
 ارضيه +  
 وانتم ظلمون (بأنهم اكلوا)

الشيطان عليهم كما يدل على ذلك سائر اقوالهم واما قال لا فام من ان السما من  
 قال لهم ان موسى انا قد مر على الجوارس بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ  
 طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم وانهم كانوا  
 مجسمه او طولية فبعد غاية البعد (قوله ثم عقونا آه) ثم العقاون تابيعهم  
 القيم وبين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعنف يتوكل  
 ولا يتعدى يقال عفت الربهم المنزل دمرته وعنف المنزل دمر اى اندرس  
 (قوله من بعد ذلك آه) اى اتخاذ ذلك موضوع موضوع لهم على ما فى الرضى  
 كما فى قوله تعالى ذلك من خشى العنت منكم وفى شرح التلخيص انه خطاب  
 لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب فى الكلام غير تشبیه او جميع  
 او عطف وليناسر اسم الاشارة لكمال العناية بغيره كانه يجعل ظلمهم  
 مشافها لهم وصيغة البعيد مع قرينه لفظية ليتوصل بذلك الى جلالة العفو  
 (قوله لى تشكروا آه) يعنى اعمل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفضيله فى قوله تعالى  
 لعلكم تتقون (قوله يعنى التوبة آه) معنى الوجوه الامم بعة ان الفرقان  
 يحسن ان يكون هو التوبة والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه  
 الاول للاشارة الى استتم لال كل منهما فان التوبة لها صفتان كونه كتابا  
 صلا ولا كونه حجة وان يكون شيئا اخر فيه من بيان اصول الدين وقواعده وهو  
 الشرح وان يكون خاسر جاعته وهو معجزة العارفة او النصرا الذى انشاه الله  
 بنى اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون  
 الفرقان وصيابه وذكرى ثم الثانى لان الاصل تعذر المعطوفين وعدم المخصص  
 سائر الشك لان فى الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار من كونه بقوله تعالى  
 واذا قرنا لكم الحرفا تحيكم الا ان يقال انه لم يكن من كونه بعضا كونه اية بل  
 باعتبار اكونه فمرة كما اشار اليه بقوله والتفكر فى الايات (قوله واذا قال موسى لقومه)  
 الى اخره هذه نعمة اخوية فى حق المتولين من بنى اسرائيل حيث قالوا درج  
 الشهدا عكما ان العفو لفة دينوية فى حق الباقين واما فاضل بينهما بقوله  
 واذا اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلو انضما لصارا نعمة  
 واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة  
 لا توسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبنى اسرائيل وفى  
 النهى ونذره لهم مضافين اليه مسعرا بالحق عليهم ومهد اليهم امر التوبة  
 (قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل اما فى حقهم

(ثم عقونا عكسكم حين  
 تدينم ولقوه نحو الحربية من  
 عفى اذا درس \*  
 (من بعد ذلك) اى اتخاذ  
 (لعلكم تشكروا) \*  
 لى تشكروا عفو (واذا  
 اتينا موسى الكثر فى الفرقان)  
 يعنى التوبة الجاع بين  
 كونه كتابا وحجة تفرق بين  
 الحق والباطل وقيل لمراد  
 بالفرقان معجزة العارفة  
 بين الحق والمبطل فى الدعوى  
 اوبى الكفر والايما  
 وقيل الشرح الفارق بين  
 الحلال والحرام والنصر الا  
 فرق بينه وبين عدوه  
 كقوله يوم الفرقان يويل  
 به يوم يبعث لعلكم تتقون  
 لى فتمت وايدى الا الكتاب  
 والتفكر فى الايات \*  
 (واذا قال موسى لقومه)  
 يقوم انكم ظلمتم انفسكم  
 بانخذكم الجمل فتوبوا  
 الى باركم \*  
 فاعزموا على التوبة والرجوع  
 الى من خلقكم



خاصة أو توبة المثل مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالسلام  
 بقوله توبوا عن مواعيل التوبة ليصير عطف فاقبلوا عليه وان كانت هولاء  
 والقتل من ممتها كما خرج عن الظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على  
 معناه المحقق وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله أو توبوا الى آخره فقوله  
 استما ما لتوبتكم متعلق به (قوله برىء من التقاوت آه) اي عدم تناسب الاعضاء  
 وتلاشه كاجزاء فان احد اليدين في غاية الصغر والرقه والاخر بخلافه وهو  
 لا يتاقي التميز بالخواص والاشكال والحسن والقيم قال الامام وفائدة تقييد  
 التوبة الى البارئ الذي عن الرباء والامر بالاجل (قوله واصل التركيب) اي  
 تركيب البارئ وخالص الشيء عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما في  
 الغنى من ان معنى برى براء خلق وبرى المريض برءة صح وبرى من الدين  
 براءة خلص وبرى عنه تبرا والتقصي التحصيل عن المضيق وبرى من حمل علم  
 ومنه (قوله والاستاء آه) عطف على التقصوي خالص الشيء عن غيره على سبيل  
 الاستاء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برى الله آه) اي خلقه ابتداء  
 متفردا عن لوث الطين (قوله بالجم) بالباء الموحدة والهاء المعجمة قتل  
 الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الأساس ان اطلاقه على المتفرد  
 الذي غير القتل بخلافه واقع في الصريح الجمع كشأن خود من ان خشمه والذمة  
 معنى مجازي (قوله اوطم الشجرات آه) عليا ذهب اليه التأويل ولعل  
 مرادهم فيه سمرها الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه آه) بالزاي هنات  
 لم ينعها بالورشات ومن لم يقبلها بقمم الشهور لم يجيها بالمشاهدات (قوله  
 وقيل امر الى آخره) اي عبادة العجل فعلى هذا معنى اقبلوا انفسكم ليعمل بعبادتهم  
 بعضكم كما في فعله تعالى لا تقبلوا انفسكم ولا تذر انفسكم اي اقبلوا  
 بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قيل امر من لم يعذب نفسه آه)  
 فعلى هذا اقبلوا انفسكم استنساها انفسكم للقتل ثم اختلف فقبل هم السبعون  
 المختارون لمحضو الميقات وقيل هم نقي عشر الفا من لم يعذب العجل انا هم  
 هارون لقتلهم (قوله برى الى آخره) تأييد للوجه الاخير اخرج  
 ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره والضباية بنفخ  
 الضاد المعجمة سماعة تفتي ارض كالدخان (قوله دعاموسي وهو ن آه)  
 وقال يارب هلكت بنوا اسرائيل بالبقية البقية (قوله للتبنيب) من الظلم سبب  
 واسقط ما في الكشاف من لفظة لا غير ذلك لا تنافي بين السببية والعطف نص عليه

لربنا من العاوت وما يرا  
 بعضهم عن بعض يصور  
 وهيئات مختلفة +  
 واصل التركيب لخواص  
 الشيء من غير ما على  
 سبيل الذم في قوله برى المزر  
 من مرضه والمذلول من  
 دينه + او الاستاء كقوله  
 برى الله تعالى ادم من  
 الطين او توبوا لافانوا  
 انفسكم ثم املوا توبتكم  
 بالجمع +  
 او فطم الشجرات كما قيل  
 من لم يعذب نفسه الى شجرها  
 ومن لم يقبلها لم يجيها +  
 وقيل امر الى يقتل بعضهم  
 بعضا + وقيل امر من لم  
 يعبد العجل الى يقتل العبد +  
 روى ان الرجل كان يركب  
 بعضه وقرينه فلم يقبل  
 المصطفى امر الله تعالى فانه  
 الله تعالى ضباية وسماعة  
 سدوا لا يذبحا صرحت فاخذوا  
 يقتلوا من الذرة الى  
 العشوا حتى +  
 دعاموسي وهو ن آه  
 السلام كشفت السمابة  
 ولزمت التوبة وكانت القتل  
 سبعين الفا والغاة كولي  
 للتبنيب +

الرضي وقال الطيبي في تفسيره اي ليست للعطف لان ظلمتم خيري وبنوا طليبي  
وفيه ان التوافق في الخبرية والاشائية انها يشترط في العطف بالواو واما قال  
القطب ان الفاء لها مواد المعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقبول قول  
موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لان الحكاية (قوله والثانية للتعقيب)  
لان النبوة سرافقوا العزم عليها او بنفسها فان قتل من اخر عنها وقد يقال الفاء  
للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقهم في اليم (قوله ذلكم خير لكم)  
جملة معترضة للتخريف على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم  
(قوله من حيث انه ظهر الى الفرع) بيان لجهة الخبر مع الاشارة الى من طعن  
بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقيم في العقل يعني ان  
استقباحهم ذلك يجهلهم بالحياة المشرية واليهيمة الابدية (قوله تعالى  
فتاب عليكم) قدر كلمة قدر لان الماضي الغير المصدر بقدر ظاهرة او مقدرة  
لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في المجرى اذ اداة الشرط وفعل الشرط  
معاً وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد  
الامر والله ليس من هذا الساب الجواب قل احسن ابو على الفارسي في النجاة  
في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفية اي اذا جتمعتموها  
قسما وفي الرضي ربه عمل فاء السببية على اجزاء مع تقديم كلمة الشرط نحو امر  
لقيته فأكرمه وديرونها نحو زيد فاضل فأكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة  
الشرط قبل الفاء او جعل مضى السابق بشرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا  
فاكرمه وهو كثير القرآن المحيد وغيره (قوله وعطف على نحو وف) والفاء  
حينئذ فصيغة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف  
غير شرط هو سبب ما بعدها ان في الطيبي قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها  
سبب لما بعدها ان كان ما قبلها المحذوف هي الفصيحة والا فهي السببية  
(قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ  
الباري في هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم اجزاء للشرط  
المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات من ان لا يعتد به بلفظ الباري  
لتضمنه التوبيخ والتقرير الذي هو انسب بالمقام وان كان في فتيحة اشعار  
بالعظيم وقيل من الغيبة الذي في قوله الى الخطاب الذي في طلبكم والخطا الذي  
سبق التقدير عن التوبى به في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بامرئكم  
انها هي في المحكى دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب  
(ذلكم خير لكم عند بارئكم)  
من حيث انه ظهرت من  
الشك ووصلة الى الحياة  
الابدية واليهيمة المشرية  
(فتاب عليكم) متعلق  
بمحذوف ان جملة من  
كلام موسى عليه السلام لم  
تقدريه ان فعلتم ما امرتوه  
فقد تاب عليكم  
وعطف على محذوف  
ان جعلته خطابا من الله  
لهم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلته ما امرت به فتاب عليكم باسمكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهد والعبادة حتى تركوا عبادة **م** خالفهم الحكيم الى عبادة البقرة التي هي مثل في العبادة وان من لم يعرف

حق منعه حتى بان يبتدئ منه ولان الامر بالقتل وفك التركيب +

لانه هو التواب الرحيم الذي يكفر توبه في التوبة او قبولها من الذنوب وبما لم في الانعام عليهم رواه قلتم يهوى من نوره من ذلك لاجل قوله اول من نقر لك (حتى نرى الله جوهرا) اى عيانا اى في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعربت للعائنة ونصبها على المصدر لانها اوزع من الرؤية والحال من الاعمال والمفعول وقرئ جهرت + بالفهم على انها مصدر كالغلبة اجمع كالكتابة فتكون حالا والفتا تكون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للبيقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلها اولئك نبى (فاخذ تلك الصلوات) +

فتاب عليكم ا فلا يكون فيه التقات (قوله كانه في) ففعلتم آه قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التقات بل ياء مطفة عليه حتى لو قيل فتاب عليكم كانت التقات وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم والمفعل لا يعرف في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى باسمكم قوله وترتيب الامر عليه اى قوله فتوبوا فانها تعلق الحكم بالمشق بعيد ترتيبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التفسير والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم بالوجود بريئا من التقات فتميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي منها طها المخلوق في غير موضعها وهو استمداد لنعمة الوجود لسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطياتها اشعار الى الكلية المذكورة (قوله التي هي مثل في العبادة) يقال هو بلد من توبه (قوله انه هو التواب الرحيم) تنبيل والتأكيد لسبق الموضع ولا اعتناء بضمون الجملة والضمير المضمون كان ضمير الشأن فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب لانه على كمال الاستعانة بضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذي يكفر الى اخره) على هذا المعنى تنبيل لقوله تعالى + فتوبوا الى باسمكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وتعرفت فها ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها لقوله لاجل قولك الى اخره) يعنى الى ايمان متعبد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعددية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقتر به محذوف كما سببه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالياء دون اللام (قوله عيانا) المعائنة والعيان روبرج جيزى لشدت دأصله من العين (قوله استعربت للعائنة) اى استعربت الجهر للعائنة والحامص الظهور التام فانها كمال الرغبة بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما مجاسة البصر نحو رايته جهرا اوحى نرى الله جهره ومنه جهر البئر اذا ظهر بها والجمهور فوعده سى هذا لظهوره للحاسة واما مجاسة السمع نحو وان تجهر القتل فانه يعلم السر الخفى لانها نزع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجعة (قوله بالفتنة) اى بغير البلاء (قوله فتكون) اى على تقدير الاخير مثلا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للبيقات) والمبيقات فامبيقات

الكلاب المن كور سابقا بقوله تعالى: «وإلهنا موسى إلهين ليلة» الآية اليه  
 ذهب صاحب الكشف وأما ميقات ثان ضربه الله للاعتراض عن عبدة العجل على ما  
 قاله في السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في  
 سورة الاعراف وسراج الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و  
 المؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكل ما كان ناظر الى قوله والقاتلهم  
 السبعون كما ان قوله اوانك نبي ناظر الى قوله وقبل عشرة الاف من قومه  
 لقوله لفرط العناد الى آخره كما يدل عليه مساق الكلام حيث امرت وادخلوا  
 الامان بها الا ان رؤيته تعالى مستحيلة كما نعت المعزلة مستندين بانها لو كانت  
 ممكنة لما اخذتم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاء في فلان متعنتا اذا جاء  
 بطلبه لتلك قوله والاخر من الانبياء اه كما قال بعض السلف بوقوفها  
 لبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي ثمانين التزمى الحنفى انه الاصح لكن  
 الجهمي على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه  
 بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واخذنا حجة الاسلام  
 في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه اه) اي على الوجه الاول  
 للصاعقة ولا اثره على الوجهين الاخيرين لقوله ثم بعثكم في نشان اصحاب  
 الكهف فانه كان عن يوم (قوله او ما كثر ثمرة الى آخره) من اعطاء التوراة  
 لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال  
 المذكور للمعزلة على امتناع الروية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم  
 لا لطلبهم الروية (قوله وظلنا عليكم الغمام اه) قال الامام في تفسيره انه معطوف  
 على بعثكم وفي البحر المواجه انه معطوف على قلتم والاخر اظهر القرب ولا يشترط  
 في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم  
 فانه تمهيد للنعمة وانادته تاخر التاويل والا نزال عن واقعة طلبهم الروية  
 وعلى التقديرين لا بد من ترك كلمة او ههنا من بكته ولعلها الاكتفاء بالادلة العقلية  
 على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التخلف عن تكرار في ظلنا وانولنا لقوله  
 حين كانوا في النية اه النية مفارقة نيتهم بها روى انهم لما امروا بالدخول في  
 الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علوا ليلين طبيعتهم الى ارض  
 مصر ففعلوا كيف تستطعم ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفارقات  
 والفقار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعمة والساوى بجمع ساوة  
 والترجيحين معربا للكباين وهو شئ يشبه الصمغ فلو مع شئ من

لفرط العناد والتعنت وطلب  
 المستحيل فانهم ظنوا انه  
 تعالى يشبه الاجسام  
 وطلبوا رعيته رؤسية  
 الاجسام في الجهالت  
 والاحياء المتقابلة للارواح  
 وهو محال بل الممكن ان يرى  
 رؤسية منزوعة عن الكيفية  
 وذلك فلهذا من في الاخرة  
 والاخر من الانبياء في بعض  
 الاحوال في الدنيا قبل جاءت  
 نار من السماء فاحرقهم  
 وقيل صبيحة وقيل جنود  
 وسهموا بحسبها فحرقوا  
 صديقين متبين يوم ما ركبته  
 (وايتم نظركم) اي اصحابكم  
 بنفسه واثره (ثم بعثكم  
 من بعد موتكم) بسبب  
 الصاعقة فوفى البعث  
 لانه قد يكون عن اعلم  
 او يوم كقوله تعالى ثم بعثكم  
 (اولكم تشكرون) نعمة  
 البعث  
 او ما كثر ثمرة لما رآه بيته  
 بأس الله بالصاعقة بعد  
 روظلنا عليكم الغمام  
 سخر الله لهم السما والارض  
 من الشمس  
 حين كانوا في النية  
 (وانزلنا عليكم المن والسكينة)  
 التريخين والسماوى

الجحش ينعم كالطفل على الاشجار في بوادي تركستان والسما في تخفيف الميم  
 والقصر الفلحاق جمع سمانه وهو الطائر المعروف بالفارسية بيودنه  
 (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المر في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص  
 مأموذ بان يأخذ قدر صناع كل يوم ولا يدخر الزبادة الا يوم الجمعة فانه كان  
 ادخار حصه السبت مباح فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الميم  
 تهيب من جهة الجنوب ينزل عليهم السما في حين يح الرجل بالكفيه وقيل كانت  
 تنجي مطبوخة مشوية (قوله على المردة القول آه) اي وقتنا او قائلين والطيبه  
 ان كان المستلذات فذكرها المنة عليهم وان كان بمعنى الحلات فهو كمن  
 عن الادخار اي لا تخرولعد على في المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه  
 دلالة ما ظلموا على هذا الحد وان في بطريق العطف تغليب الظلم  
 بفعول وانته به بفعول اخر وهذا يقتضي سابقه اثبات اصل الظلم (قوله  
 بان كفر وهذه التعمه) حيث ادخروا وقالوا لن نصمد على طعام واحل الآية  
 (قوله لا يخطأهم صرقه آه) حيث استوجبوا العذاب انقطع مادة الرزق الذي  
 كما ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبي (قوله بيت المقدس)  
 على وزن المسجد على انه مصلح مهي بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول  
 من المقدس (قوله وقيل ارميا) بفتح الهيمه وكسر الراء والحاء المهمله  
 اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون  
 جعلها الله مسكنا بني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى  
 \* ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا \*  
 لان المناسبت لبيان النعمه المودة بيت المقدس لم يدخل قريها وحولها بالبيع  
 ولعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة التي كتب الله  
 لكم فان المراد به على اشتهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امر فباة) اي  
 بال دخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه طرف لامر كما نص عليه في المائدة  
 ويدل عليه قوله شكر على اخرجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشف  
 امر ابدخلوها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون طرفا للدخول والمقصود  
 منه ان هذا الامر غير الامر المن كوريقوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة  
 التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتقلبوا اخرين فانه امر كلي  
 كما يدل عليه عطف التيه كان قبل التيه وهذا امر باخه بعد  
 التيه يدل عليه عطف فكوا امر اعل من زعم اتحادها وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل  
 التيه من الفجر الى الطلوع +  
 ويبعث الجنوب عليهم  
 السما وينزل بالليل هم  
 نار يسرون في ضوءه  
 وكانت ثيابهم لا تنسف ولا  
 تبلى (كلوا من طيبات ما  
 رزقكم) \* على اسراة  
 القول (وما ظلمونا) فيه  
 اختصار واصل فظلموا  
 بان كفر في هذه النعمه  
 وما ظلمونا (ولكن كانوا  
 انفسهم يظلمون) بالكفران  
 لانه +  
 لا يخطأهم ضرر ولا قلنا  
 ادخلوا هذه القرية)  
 يعني \* بيت المقدس +  
 وقيل ارميا +  
 امر واية بعد التيه لكانوا  
 منها حيث شئتكم مراغلا  
 واسعا +

ايضا للتكليف فانه لا يناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه  
 السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام ساس  
 بعد النيهان بمن بقي من بني اسرائيل ففتح اسرائيل اقام فيها اما شاء ثم قبضوا  
 اولادهم فالامر على لسان يوسف كما في المعنى على ما قبل انه قبض في النيه وساس  
 يوسفهم وقتل الجبابرة ودخل اسرائيل (قوله ونصبه على المصدر) اي اكمل عدا  
 او على الحال اي ذوى رعد (قوله او القبة التي كانوا يصلون اليها) ويصلي فيها  
 موسى وهرون كما في المعنى في النهاية الفتية من النيام بيت صغير مستدير  
 وتعلوها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلواتهم لم تكن صحيحة الا في بيعة  
 وكان يقيمهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضايل سبل المسلمين  
 صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) لتقليل لارادة باب  
 القبة والمراد ببيت المقدس نعم امرضه فيلخل فيه امرى لاجل انها في امرضه  
 في التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا في امرض بيت  
 المقدس في حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون  
 عليهما السلام ماتا في النيه وفتح يوسف مع بني اسرائيل ارض الشام وساس  
 الشام كله بني اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلاثة اشهر على ما ذكره  
 المصنف رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوة فان نزول  
 الرجز كان في حبانته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام و  
 لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المدارك حيث  
 قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا ببيت المقدس بعده يؤيد ان فاء  
 التثنية في قوله فبذل الذين ظلموا الآية يقتضي فزع الدخول منهم لا على وجه  
 المأمور به بعد الامر بلا مهلة كما ذكرنا ان دفع ما قبل ان عدم الدخول  
 لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيكون ان يكون الامر على لسان  
 موسى عليه السلام على ان هذا لا ينافي كون الباب باب اسرائيل حتى يتعين  
 كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان مقتضى الامر في النيه كيف يصح قوله  
 امر به بعد النيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت النيه  
 في قوله بعد النيه بالكسر الفتح مصدر تاه بتيهاتها وتيهاتها اذا ذهب  
 متغير الاسم بمعنى المفاضة كبل لا يجتاز الى الحذف وحيث كان الامر على لسان  
 موسى بعد النيهان لا ينافي موته عليه السلام في امرض النيه (قوله  
 منطامنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوى واليه

نصبه على المصدر في الحال  
 من الواو (وادخلوا الباب)  
 اي باب القبة  
 او القبة التي كانوا يصلون  
 اليها فانهم لم يدخلوا  
 بيت المقدس في حيوة موسى  
 عليه السلام (سجود)  
 منطامنين مخبتين

۲۲۵

(7)

ذهب مجاهد فانه قال لا يطعمهم الباب ليخضعوا وسمهم فاذنوا ان يدخلوها  
سبيدا فدخلوا يزحفون على استأفهم وقدمه لرجلهم المار في الافاء حتى السنة  
عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لنبى اسرائيل ادخلوا  
الباب سبيدا قد خلوا يزحفون على استأفهم (قوله او تساجدين لله  
شكرا الى آخره) متعلق بساجدين والبرادهم الموافقة ضمير ساجدين  
قال وهب اى اذا دخلتموه فاسيروا شكرا لله (قوله حل الاصل اه)  
واما حل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل قنوا الى آخره  
والمرح يقع مقولة القول اذا امر به بمجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به  
خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حظ اللانوب باى لفظ ارادوا (قوله  
وقبل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهاني مرضه لعدم  
ظلمه وسر تعلق الغفران به وترتب به فبذل الذين ظلموا قول الذى قيل لهم  
الاهم لان يقال كانوا امورين بهذا القول عند الخط فى القرية بعد التقييد  
وحين لم يبرحوا وجه التكملة بدله (قوله على البناء للفقول اه) متعلق بالقرية  
علم فى المعالم وفى الكبير قرم نافع الياء وقعها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى  
بعض النسخ وابن عامر بهما وهو هو الما تسمى (قوله اصله خطا فى اه) لانه جمع  
خطئة من الخطا والمضاييع جمع خضبة صوت بطن الدابة (قوله الياء  
الرائدة اه) احتراز عن ياء معاش فانها اصلية لا تبدل بعد الفاء الجمع (قوله  
فابدلت الثانية ياء لانه اذا اجتمع ههنا ان متحركتان ان كانا حركتهما كسوة  
تقلب الثانية ياء ولا خلافوا (قوله قلبت الفاء اه) لاستقلال الياء بعد الكسرة على  
الهمزة (قوله فابدلت ياء اه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانت حمت بين  
ثلاث الفات وفى الصحاح تحفاها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكره) بقوله  
ثم قلبت الفاء الى آخره (قوله جعل الامثال اه) اشار الى ان كلا من المسطور  
والعطوف عليه جواب للامل عنى ادخلوا الباب ان كان الثانى غير مجزوم  
فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفرقة  
فان قوله قولوا لخطية جمع وتعزلكم وسنزيد تفرقة (قوله وان خرج من صورة  
الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن يصدر ذلك اه)  
اى يقرب ذلك الرابدة ومستحقه وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف  
اذا فعله وانه يفعل البنية فيكون جزاءه مقطوعا به وقيل انه يصدر ذلك  
الفعل وان لم يفعل فيحقق الاجرا الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعل التلبية



على انه يفعل البتة لا حاجة الى ايها ان يصدر فعله وان يحتاج في استنباط  
قوله فكيف اذا فعله أي فقد يرتفع الاجز الجمل (قوله بدلوا بما رواه الى اخره)  
يعني ان التبدل ليس بمعنى التغيير بل من قبل بدل بخوفه امنا والصلة  
ههنا محذوف وهو ما رواه والباء يدل على المترشح (قوله طلب ما يشتهون)  
الى اخره) لم يعين القول الذي يدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف  
الروايات في ذلك فحق الصحيحين انهم قالوا حاجة في شعبة وسروى الحاكم  
حظ في المعالم انهم قالوا ليس انهم حظ سمعنا اي حظ حسراء  
(قوله كرهه الى اخره) اي كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضم  
مبالغة في تقييد امهم فائدة التكرير التقدير يكونهم ظلمين واشعارا يكون ظلمهم  
سببا لانزال الزجر لان التعليق المشتق وما في حكمه يفيد العليق (قوله)  
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبني  
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوي وحديث لا يحتاج الى تقدير المتعلق  
في الصحاح اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استرعى  
الذئب فقد ظلم والثاني على ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام الظلم في  
عرف الشرع الاضرار الذي ليس يستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا عليها ولا  
ظنا وحديثه يحتاج الى تقدير المتعلق ولاشارة الى كونه حديثا بمعنى الضراوة  
مرح كلمة على الدلالة عليه والظلم متعدي بنفسه (قوله عذابا) مقدرا ليشير  
الى ان الجائر المجزأ من ظرف مستقر وقع صفة لجزا او كما كانوا يفسفون متعلق  
به باعتبار تباينه عن العام علة له وكلية ما مصدرية فيصدر المعنى انزلنا على  
الذين ظلموا الظلم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستقرين على الفسق في الزمان  
الماضي وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منذر لا  
من السماء ولذا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من  
التعليل بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كسر  
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبار فبعيد  
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق لا بد ان يكون من الكبار فانه لا بد من ركابة  
التعليل وما قال الطيبي من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم  
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب لانزال لا يحتاج الى  
العلة (قوله انه كان) اي المأمور بالضرب لا المضروب على ما فهم (قوله كان  
جرا طوريا) اي جملة من الطور مكعبا وهو ما يجب به ست سطوح متساوية

بما رواه من التوبة  
والاستغفار +  
طلب ما يشتهون من اخر  
الدنيا فانزلنا على الذين  
ظلموا  
كرهه مبالغة في تقييد امهم  
واشعارا لانزال عليهم  
الظلم بوضع غير المأمور  
موضعه +  
او على انفسهم بان تركوا  
ما يجب نجاتها الى ما يجب  
هلاكها ارجز من السماء  
بما كانوا يفسفون  
على ما مقدرا من السماء  
بسبب فسقهم والمجرى  
الاصل ما يناف عنه و  
كان ذلك المرجس وقرئ  
بالضم وهو لغة فيه والمراح  
به الطاعون روى انه مات  
به في ساعة اربعة وعشرين  
الفا (واذا استسقى مذهبى  
لقومه) فقلنا اضرب  
بعصاك الحجر الام فيه  
للعهد على امرى +  
انه كان +  
جرا طوريا مكعبا على معناه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين في حدر الى مسيط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا او جمل الصبغة اذم عليه السلام ٢٧٦ من الجنة ووقع الى الشعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذي قمر

بثوبه لما وضعه عليه ليعسل ويراه الله به عما هو من الادرة + فاشأ اليه جبرائيل بحل + او ليجس وهذا + اظهر في الحجرة +

قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بناوا فبنينا الارض لا حجارة بها حمل حجرا في محلاة وكان بصريه +

بعصاه اذا نزل فبشر به من له افسر فليبين فقاموا ان فذل موسى عصاه

فتنا عطفنا فاجى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلمتها فطعت لعلهم يبعثون وقيل كان الحجر من حاتم كذا ذراع +

والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من جس الجنة ولله هبات تتقدان في الطلعة راقبت منه اثنا عشر عينا +

منع من محلة وفقد بوبه وان ضربت فذل العجرات منه او ضرب فانجرت كما مر في قوله الى قناب عليكم وقرى عشرة بكس

وفتحها وهما القنان فيه (قد علم كل ناس)

متوازنة ذراعاً في ذراع كما سياتي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مر بعا على قدر رأس الرجل وفيه من على ما قيل انه كان مد ورسا اروح المكعب بدل المربع الواقع في عامة العبادات شارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فهو في المراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء (قوله وكانت تنبع من كل وجهه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو ماسى طرف الفرق والفتحت (قوله وسعة المعسكر) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثنتي عشرة ميلا فعلى الاول المحلة معطوفة على كماله الى اخره وعلى الثاني معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع المعسكر (قوله والحجر الذي قمر بثوبه) قال الطيبي ويينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عرا فينظر بعضهم الى سوء بعض وكان موسى عليه يغتسل وحده فقالوا والله ما ينظر موسى ان يغتسل معنا الا انه اذ قال قد هب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى بارثه يقول لئني حتى ينظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما ينظر من اذرة الحريت المرح دسنام دارن والادرة فتحة في الخصبية وجمع اسرع لقوله فامتار اليك اي الى موسى محل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله والجنس) عطف على قوله لعلهم (قوله اظهر في الحجرة) اي على انه رسول لان الاجمار فيه اظهر (قوله قيل) تأييد لكون الامم للجنس والافضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم والمجعل فيه المخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة الموت وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي من تعليق الجنة واسمها نوعة (قوله والعصا الى اخره) اشار الى لك الى سموا لكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الاس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وتلش قوله وكان يحمل على حماره غير ان كوفي صفة العصبية في القياس المعتبرة وقد ذكره في المعنى في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلقين) ومن والفاء فصبيحة على التقديرين عند اكثر من الافصاح ما عن المحذوف وعلى التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على محذوف وغير شرط هو سبب لما بعدها والمنة المختصة هذا المحذوف الدلالة على ان الماء لم يمتد وقف في اتباع الامر وان المطالب من الماء لا انفجارا للضرب

والإيمان إلى أن السبب الأصلي هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل بسطة)  
استشار إلى أن كلاً لكونه مضافاً إلى الجمع المنكر لا حاطة جماعة جماعة  
(قولهم عينهم التي يشربون منها آه) وعلم كل بسطة بمشربهم أي عينهم بأن سالت  
إلى ذلك السبب معجزة أخرى تتضمن نعمة عدم التزامهم والتنازع بين الأسباب  
وقوله تعالى + قد علم كل إناس مشربهم + جملة ابتدائية كالمحل لها من  
الاعراب لا صفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + لئلا يحتاج إلى تقدير العاقل  
وليفيد مقارنة العلم بالمشرب لا النقياس ولذا قس المصنف رحمه الله تعالى  
المشرب بالعين دون الجردول بخلاف الصفة فإنها لوهم انصاف الموضوع بها قبل  
الانقياس من ان التقييد بالصفة لا معنى ذو في (قوله على تقدير القول آه)  
أي قلنا لهم اذ قالوا ثلثين لهم اوقال موسى لهم (قوله يريد به إلى آخره) جعل الرزق بمعنى  
الوزن وق فصله إلى الطعام نظر إلى كل واحد الماء نظر إلى اشربوا والقرينة  
على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسواوي في القصة السابقة (قوله  
وقبل الماء وحده إلى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام في هذه القصة فمضاه  
لأنه لم يكن اكلمهم في التيه من رزق ذلك الماء ونشارة دلالة يلزم الجمع  
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا  
واشربوا من الماء ونسب إليه الشرب بإرادة ذاته والكل بإرادة ما هو مسبب  
عنه أو يلزم القول بحذف متعلق إحدى الفعلين أي كلوا من رزق الله وما  
قيل أنه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسواوي والا فلا شك أنه يراد به  
الماء وبالنسبة منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لا يشرب  
وبكل ما يثبت منه أب عن ذلك (قوله لا تقتدوا آه) أي لا تتجاوزوا الحد ميل إلى  
ما نقله الرابع عن بعض المحققين من ان العتي ليس موضوع للفساد بل هو  
كالاعتداء في ان معناه مجاوزة الحد مطلقاً فساداً كان أو لا ثم غلب في الفساد  
واعراض عما ذكره أبو البقاء من ان معناه الافساد وفساد حال مؤكدة أنه  
لا تفسد وامفسدين فان مجموع الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور  
مع ان الأصل في الحال المستقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر في الاكتشاف والتيسير  
من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا يتمدوا في الفساد حال افسادكم على الحال  
متعلق بالفعل أي تأديكم في الفساد حال افسادكم لا ينبغي ان يكون أو بالنهي  
أي اطلب منكم في حال افسادكم ان لا تتمدوا وفيه المقصود النهي عما كانوا عليه  
من التمدد في الفساد وهو من قيل لا تأكلوا الربوا ضعافاً مضاعفة والا

كل بسطة (مشربهم) +  
سليمنهم تنق يشربون منها  
(كلوا واشربوا) +  
على تقدير القول (من رزق)  
الله +  
يريد به ما رزقهم من المن  
والسواوي وماء العيون +  
وقيل الماء وحده لأنه يشرب  
ويؤكل ما يثبت منه  
وقيل تغشوا في الارض ففسدت  
لا تقتدوا حال افسادكم +

فالفساد ايضا منك منى عنه فان ذلك تكلف كما لا ينبغي (قوله وانما قيده لانه)  
 اى العشى والاعتناء لا تخادها معنى بالمال (قوله وان غلب في الفساد) اى  
 في الافساد ففي العبارة تشابه وهو مصدر يحدف الزوائد كما وقع في كتب اللغة  
 العثو والعثى والعيش لا فساده (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتداله  
 عن حد العفو الذي هو مندوب بقوله تعالى وان يغفوا قريب للتقوى + وليس  
 بفساد اذ صلا بل صلاحه على ما يدل عليه قوله تعالى + ولكم في القصاص  
 حيوية يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الزم) فلتضمنه الصلاح  
 المأمور كما انه صلاحه لما تقر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل بشر (قوله  
 ويقرّب منه آه) اى من العشى الدال عليه لا تغفوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق  
 وقوله غير انه استثناء مادل عليه السباق اى لا فرق بيني وبينها غير انه يغلب  
 فيها يترك حسا قال الراغب العيث والعثى متقاربان نحو جذب من الجذب  
 يقال عثى عثيا وعثا بعث عثوا وعات بعث عثيا الا ان العيث اكثر تأنيفا  
 يترك حسا والعثو في ايدى الحكماء (قوله ومن انكر الى اخره) قال الراغب وانكر  
 ذلك بعض الطبيعيين واستبعدوه وهذا المنكر مع انه يتصور قدرة الله تعالى في  
 تغير الطهارات والاستحالات الحارسة عن العادات فقد ترك النظر على طريقته  
 اذ قد تقر عندنا ان الحجر المصنوع ليس يجذب الحديد وان الحجر النافر للجمل  
 ينفره والحجر الملاقح يملقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل  
 ذلك متكررا عندهم فليس يستعجب ان يخلق الله جمرا اخر يجذب الماء من  
 تحت الارض (قوله ما يخلق الشعر) قال ابراهيم العللاء المعري في خواص الاحجار  
 جمرا الشعر وهو يخلق الشعر ويتقنه واذا رآه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كان  
 في مثل المظينة الكبيرة يكون وزنه دسرها وليس في الاحجار خفة منه (قوله  
 الغل آه) وهو الحجر الباعض للجمل فانه اذا ارسل الى اناه فيه خل لم يزل بل ينزف  
 منه حتى يسقط خارجا منه القومر مبدن من حد ضرب ويبقر يضم العين بفتح  
 فيه كذا في التاجم فعند بيته بنفسه اذ ينضمه بين يمينه اذ يصل الى يمينه  
 عن النخل (قوله ليسخره لجذب الماء) اى في يد موسى عليه السلام حتى يكون محمزة  
 سواء كان حمارا معينا اراى حمارا كان (قوله واذا قلتم آه) الظاهر انه داخل في تعداد  
 النعم وتقصيلها وهو احادية سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقكم كمال السخط  
 لانهم كفروا بنعمة انزال الطعام الذي يدين عليهم في النية من غيرك وفيه حيث سألوا  
 بمن ينضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر بحس النفس في المضيق ولذا انكر

وانما قيد لانه +  
 وان غلب في الفساد فانه  
 قد يكون منه لبس بفساد  
 كمقابلة الظالم المتعدى  
 بفعله +  
 ومنه ما يتضمن صلاحا  
 سراجا كقتل الخضر الغلام  
 وبقره السفينة +  
 ويقرّب منه العيث غيابه  
 يغلب فيما يترك حسا +  
 ومن انكر مثل هذه المعجزات  
 فلغاية جهله بالله تعالى  
 وقلة تدبره في عجائبه  
 فانه لما امكن ان يكون من  
 الاحجار ما يخلق الشعر  
 وينفر من النخل ويجذب  
 الحديد لم يتعجب ان يخلق الله  
 تعالى جمرا +  
 ليسخر لجذب الماء من تحت  
 الارض ويجذب الهواء  
 من الجوانب تصويبه ماء  
 بقوة التبريد وفوق ذلك +  
 واذا قلتم جيموسى لن نصبر  
 على طعام واحد يريد به  
 ما تركوا في النية من المن  
 والسلوى +

عليه بقوله استبدلون فهذه الآية في الأسلوب مثل قوله تعالى \* واذ قلتم  
 يونس بن نوح من لك حتى نرى الله جهرة \* الآية حيث ارتدوا بعد سماع  
 الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمته العبوة ومن هذا ظمير يهضع ما قال كلام  
 لو كان سوطا لهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى \* كلوا واشربوا من امر ابا حنيفة  
 لا يجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية لقوله ويوحده الى اخره  
 يعني ان المن والسلوى طعامان فوحده ابا حنيفة لم يوجب على كل واحد واحد  
 تبدله بحسب الحاجة وقامت كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوان  
 شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الحاجة او باعتبار النوع وهو كونه طعاما اهل  
 التلذذ لقوله ولدت لك آفة اي لعدم الاختلاف اجمعا اى كرهوا ذلك الطعام  
 فان استمر طعام واحد وان كان ذلك لا طعمه يوجب تنقير الطبيعة لقوله  
 فلاحته يهضم الفناء وتستبدل اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلتات الارض  
 تنفقها للحرث فزعوا اشتقا قوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل لقوله  
 سله لنا في القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي  
 الصحاح دعوت فلانا صحبت به واستدعيت به ودعوت الله له بالخبر وعليه  
 بالشعر هو جهد المعنى لا يصير سببا لترتيب الاخراج عليه فان ضمنه معنى  
 السؤال وجعله اصلا ليضم الجرم في جوابه ولما قال بعضهم ان يخرج في معنى  
 الامر كانه قال اخرج لنا فهو في موضع الامر مجزوم كما في قوله تعالى \* قل لعباد  
 يقيموا لقوله يظهم لنا ويوجد الى اخره لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي  
 يقتضى اخرج عنه وما يصير له ههنا هو الارض ويتقديره يصير الكلام  
 سخيحا حمله على المعنى المجازي لا المزمع له وهو الاظهار وفسره بالايجاد  
 اشارة الى انه بطريق الامجاد لا بطريق المنزلة الخفاء لقوله واقامة القابل  
 الى اخره قد سبق تحقيق كون الارض قابلا في تفسير قوله تعالى  
 فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه لقوله وقع موقع الحال فيكون النظر  
 مستقرا لقوله وقيل يدل اى من كلمة ما فيكون النظر لغوا متعلقا بالخبر  
 وعلى التقديرين يفيدان المطلوب اخراج بعض هؤلاء وجعل بياننا لما فاده  
 من التبعيضية للحالا الكلام عن الافادة المذكورة وادهم ان المطلوب اخراج  
 جميع هؤلاء لعدم العهد لقوله اطايبة التي توكل كالنمناع والكرش والكرات  
 واشباها اجمع الطيب بمعنى ياكبه شدت لقوله الفوم الخطة  
 قاله عطاء رجه لما قاله الزاجح لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الخطة

ويوجد انه لا يختلف  
 ولا يتبدل كقولهم طعام ثمرة  
 الا ما راجح يربو  
 وقوله لا يتغير الوان  
 وقوله اجموا او ضرب واحد  
 لا هنا مع طعام اهل التلذذ  
 وهم كانوا  
 فلاحته فزعوا الى عكرهم  
 واستهوا ما الفوه فادع لنا  
 سله لنا بدمائك  
 اياه ليخرج لنا يظهم لنا  
 ويوجد وجزمه بانه جواب  
 فادع فان دعوته سلب  
 الاجابة لما تنبت الارض  
 من الاسناد المجازي  
 واقامة القابل مقام الفاعل  
 ومن للتبعيض ومن يظهم لنا  
 وقتنا فاعلمها وعدسها  
 ويصلها تفسير ويبان  
 وقع موقع الحال  
 وقبل بدل باعادة الحارس  
 والبقول ما ثبتته الارض  
 من الخضرة المراد به  
 طايبة التي توكل  
 والفوم الخطة

وسائر المحبوب التي يختص بها اسم القوم وقوله ويقال للذين لم يقل وقيل  
 اشارة الى انه غير من اجل ان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأينه  
 عنه والى ترجيحه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان القوم المختارون معناه  
 انه يقال عليه (قوله ومنه قوم النبا) في الصحاح اي اختاروا والظاهر ايضا  
 مطلق المختار لا خيرة المنة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل النجوم)  
 قاله الكلبي مرهه وان كان هو بالعدس والبصل او في لان قولهم لن نصبر  
 على طعام واحد يدل على ان مشوهم طعام اخر اذا حل على النجوم كان المذكور  
 كلها من البقول والمحوبات التي يخلط بالطعام (قوله اي الله او موسى)  
 بناء على ان الراغبين في التفسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك  
 فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امر من الله وقيل له يسمي ذلك بل  
 رهم بقوله تستبدلون ثم قال بجيبا اهبطوا مصر الا ان كون المقام  
 مقام تعداد النعم يوجب الاول وان كان الثاني انسب بسباق النظر وقوله تعالى  
 قال تستبدلون + جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى او فيماذا قال الرب تعالى  
 بدرجة عائه والجمتان اعني تستبدلون واهبطوا محكيان كما وقعت ابتداء  
 وانما لم يوظف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر موقوف لان الاستفهام  
 لا تكار وكون الثانية كالمينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا  
 جعل الجملة من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقت على خير  
 كافي وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر  
 ويكون الوقت على خير كما كن في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى  
 اهبطوا على الردة القول اي قد اموسى فاستجيبنا له وقلنا اهبطوا مبني  
 على هذا الوجه فان قلت قوله تستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال  
 صم ان سواهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم  
 ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا امر والاهسا  
 ومجيئها وقيل في قوله تستبدلون اشارة الى انها لا يجتمعان وقيل  
 المراد الاستبدال في المدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنعم) لان قوله  
 منه دم لطيف وقوله اهبطوا مصر اهبطوا يجوز ان يكون كناية بان يكون  
 النبي ارفع من مصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)  
 اي بضم الهزلة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلاد) فالمراد اي بل كان  
 من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيبين)

ويقال المختار +  
 ومنه قوم النبا +  
 وقيل النجوم وقرئ وتنازها  
 بالضم وهو لغة فيه (قال)  
 اي الله او موسى (الاستبدال)  
 الذي هو الذي (اخر بضم)  
 وادون قد راد اصل الدوا القرب  
 في المكان فاستعير للمعدة  
 كما استعير البعد في الشرف  
 والرفعة فقبل بعيد المحل  
 بعيد الهمة وقرئ ادن  
 من الدناءة (يا زري هو خير)  
 برأيه المن والسلوى فانه  
 خير في اللذة والنفع وعدم  
 الحاجة الى السعي +  
 (اهبطوا مصر) المختار  
 اليه من النبي يقال هبط  
 الوادي اذا نزل به وهبط  
 منه اذا خرج منه +  
 وقرئ بالضم +  
 والمصر البلد العظيم واصله  
 الحد بين الشيبين +

في الصحيح والمصر الحد والحاجر بين الشيتين قال \* جعل الشمس مصرا  
 لا حقا \* به بين النهار وبين الليل فصلا \* ويقال اشترى فلان الدار  
 بمصورها أي حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور أي محدد ودا  
 (قوله وقيل المراد به العلم إلى آخره) أي مصر فرعون الذي أخرجوا عنها  
 قاله أبو مسلم رحمه الله لأن الظاهر من التثنية التثنية ولأن قوله تعالى \* ادخلوا  
 الأرض المقدسة \* يعني الشام \* التي كتب الله لكم \* الوجوب كيد \* عليه النهي  
 بقوله \* لا تزدوا على ادباركم \* فتمقلبوا خسرين \* وذلك لضعف  
 المنع من دخول أرض أخرى وإن يكون الأمر الهبوط مقصورا على بلاد  
 التيه وهو ما بين القدس إلى قنسرين وهي اثنا عشر فرسنا في ثمانية فراسخ  
 (قوله لسكون وسطا وعلى تأويل البلد) أسماء المواضع قد تغيرت من حيث  
 الكيفية فتذكر وقد تغيرت من حيث الأرضية فتوثرت ومصران جعل علما فاما  
 باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلية والثابت لسكون الاوسطا  
 باعتبار كونه بلدة فلا تأنيت وإن جعل اسم جنس فلا سبب وإن جعل معرب  
 مصرانيم فاما جازر الصرف لعدم الاعتداد بالجملة لوجود التعريب والتصرف  
 أو لعدم التأنيت لقوله انه غير منون) حيث لم يكتب إلا لفظة مصر (قوله مصرانيم  
 بيا بين على وزن اسرايل وفي نسخة بيا واحدة اسم أعجمي لبيانته ثم جعل علما  
 له (قوله أحيطت بهم) الاحاطة كمر ذكره ولا شك أن الدلالة محيطية بهم  
 فاستناد الجمل بتضمين معنى الجعل أي جعلت الدلالة محيطية بهم فهي  
 اختصار عبارة الكشف كما هو حادثه وما قيل الصواب احاطت بهم فقيده  
 لا يوافق المفسر حاصل كلامه أن في الدلالة استعارة بالكناية حيث شملت القبة  
 أو بالطين وضربت استعارة تبعية لتحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم أو اللزوم  
 والاصطفاء لا تخيلية وهذا كما مر في فضل العهد وعلى الوجهين فاكملوه  
 كتابة عن كونهم إذلاء متضاغرين فما يقال الما كان الاستعارة ما في الدلالة  
 تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تشبيها بالالفعل أي ضربت  
 تشبيها لاصاق الدلالة ولزومها بضرب الطين على الجائط فيكون قصر بحجة  
 تبعية فاما لا يرضيه علماء البيان كذا قاله المحقق الذمى في نظرا  
 أولا فلا ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصبة لا قامت واما  
 ثانيا فلا وجه التشبه ههنا ليس الا الاحاطة أو اللزوم فكيف يكون ضرب  
 استعارة تبعية قرينة للكناية واما ثالثا فلما تقر في قوله تعالى ادرك على هذا

وقيل المراد به العلم وإنما صفة  
 لسكون وسطا وعلى تأويل  
 البلد ويؤيد  
 انه غير منزل في مصحف  
 ابن مسعود وقيل أصله \*  
 مصرانيم فعرّب رفان كم  
 ما سألتم وضربت عليهم  
 الدلالة والمسكنة (أحيطت  
 بهم) احاطة القبة لئلا  
 عليه أو الصقت بهم من  
 ضرب الطين على الخائط \*



من ربه ان المقصود ان كان تشبيه الهدي بالمركب يكون تشبيهه بركوبهم بالركوب  
 من مستبعاته وروادفه فالاستعارة مكينة وكلمة على تخيل ان كان بالعكس  
 فالاستعارة تنجية ولذا روي السكاكي المجاز العقل الى المكينة ولا شك انه على  
 الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة في الشئ والاحاطة واثبات النصب  
 لها من مشبعاته فيكون الذلة مكينة وضربت تمجيلا اذ ليس المقصود ههنا  
 تشبيه شئ بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق  
 الطين بالخط فيهم الانفاك لاجل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة  
 بالطين من مستبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا ما يرضيه علماء البيان  
 فالقول ما قالت خدام والى اذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث  
 جعل احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه والتقى في الثاني قوله اذ الصفت من  
 غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازة الى اخره) لهم متعلق باحيطت  
 وفائدة الاشارة الى بيان امرتها ط هذه الآية بها قبله وهون مجازة لهم على  
 كثر ان تلك النعمة كانت قبل فيبطروا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازة لهم على  
 ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم  
 يظلمون وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمير الى نكتة ايراد الضمير  
 الفاش في عليهم وهون ما راجع الى جمع اليهود شامل للعاطيين بقوله تعالى  
 فان لكم ما سألتم ولئن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات  
 وانه اخبار بالتبعية على ما هو به فان اليهود يوجب في غالب الامر اذ لا يفرق  
 اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجز الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به  
 ما يتضمن الوعد من اجل عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترغيب فانضم  
 وجه توسيط هذه الآية والتي بعدها اعنى قوله تعالى ان الذين امنوا  
 والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا ادى ما ذكره الطيبي من انه  
 لما حكى الله تعالى افكار موسى عليها السلام على اليهود باستئصالهم الذي هو احدى  
 بالذي هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة  
 اسطرادحا كيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد  
 ان يبين للعباد عظيم رحمة وشمول كرمه نعم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك  
 نكتة ايراد قوله تعالى وضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخلاف  
 ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى قد يروى الله الموفق (قوله راجع الى  
 الى اخره) في اناج البوء والهوء ما ركنه البوء قرادان ويرا يروى

مجازة على كثر ان النعمة  
 واليهود في غالب الامر اذ لا  
 مسائل اما على الحقيقة  
 او على التكلف مجازة ان  
 تصاعف جزيتهم  
 (رواها) والغضب من الله  
 رجوعا باوصاروا احقائه  
 بغضبه من باء فلان بفلان  
 اذا كان حقيقا بان يتسلع

در قصاص ويعلى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باو اذ ليس على الاول للملايسة بان يكون الجار المجرور في موقع الحال على اودهم ولذا قال في الصريح قال الاخفش وباء وبغضب رجوعا به اي صار عليهم ولو كان

للملايسة لا حنيج اعتبارا المرجع اليه فلا دلالة في الكلام عليه لقوله واصل البوء المساواة لا اعتبار في جميع استعماله في الصريح البوء المساواة يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفرا له وفي الحديث امرهم ان يتبارؤا على مثال او يتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اي اجابونا جوابا واحدا وابتات القاتل بالقتيل واستبأته اذا قبلته به الحديث الجراحات بواء اي سوء في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساوى بها في المخرج لقوله اشارة الى ما سبق اه ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة وانكفر بالآيات وقتل الانبياء كاف في استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت لقوله بسبب كفرهم الى اخره والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفرى بآيت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجرد الكفر والقتل منهم حينما بعثوا واستمر ابراهيم عليهما فيما مضى ولا استحضار قيم صغيرهم لقوله او بالكتب الى اخره عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طائفة من كتاب الله منزجة لقوله شعيا اه) بفتح الشين المحجمة وسكون العين والياء التثنية بنقطتين بالقصر وذكرها يجوز فيه القصر والمد لقوله وغيرهم هذا قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس لقوله بغير الحق عندهم بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها لا يقع من الانبياء ما عند من قال بعضهم من الكبار قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي لا احد قبل البعثة عمدا فيقتض منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهبنا غير المختار ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتل من سواء كان الغيب بمعنى المعنا او بمعنى النفي لقوله وانما حملهم على ذلك الى اخره فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل لمات فخرج امر بني اسرائيل وبنوا فساد الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظاهرهم هم البغي والفساد انها هم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى اسما

واصل البوء المساواة ذلك

اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب رايهم كانوا يكفرون بآيت الله ويقتلوا النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عهد عليهم من فلق البحر وظلاله الغمام وانزال المرن والسلوى وانقار العيون من الحجى او بالكتب المنزلة كالانجيل والقرآن واية الرجم التي فيها لعنت محمد عليه السلام من النورية وقاتلهم الانبياء فانهم قتلوا

شعيا وتركوا ويحيى وغيرهم

بغير الحق عندهم اذ لم يرد منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم

واما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحس الدنيا كما اشار اليه بقوله

(ذلك بها حصوا وكانوا يعذرون)

قتل لانه كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يجيئ  
 بينهم عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التوراة فامرت بسجنته ثم ذبحه  
 لعنه الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل اطلق من رباح حتى وصل بسنانا  
 عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامرته  
 من قتل ابنه فمزمركيا بشجرة فتادته يا بني الله هلم الي فانقلقت له ودخل  
 فيها مزمركيا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا يمشان (قوله  
 اى جرهم العصيان الآخرة) فالمراد ببعثون يعتقدون في العصيان وعلى  
 الثاني والثالث يعتقدون في الجرد اى يتركبون المناهي فان المجرم حدود الله  
 وقوله وقيل كسر الاشارة الى الآخرة يعنى ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه  
 بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلمتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل  
 في استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرصده لكون  
 التكرار دخلا لا اصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل  
 الاشارة آه) الى الكفر والقتل المعنى ذلك لمن كور حاصل لهم مع العصيان  
 والاعتداء فيكون قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون + من قبيل  
 التبيين فنيا بكمال شناعة حالهم وانما الآخرة مع كون المناسب ذكره مع الوجه  
 الاول لا شتر لهما في ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيه على ضعفه  
 بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوات  
 الدلالة الى كمال استحقاقهم المحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما جوزت  
 الاشارة الى الآخرة) فيه تفريض للكشف حيث وجه افرد ذلك والاستشهاد  
 بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه خفل عن محله (قوله  
 فصاعد الى الآخرة) ذكره استطراد لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا  
 امران المضرب والبوء وان كان متعلق المضرب متعديا لقوله فيها اخطوا من  
 سواد وبلوا الى الآخرة اى في الافراس او في البقرة فانهما من كور ان فيها سبق  
 وامر بالبلق البياض والتوليع كالتلبيس بركامك كرم والبهق بياض تفسرى  
 الجملة بخالف لون لون البرص في الصم قال ابو عبيدة قلت لرواية ان امرت  
 المخطوط فقل كافها وان امرت السواد والبياض فقل فكافها فقال كان كذلك  
 لتوليع البهق وقال الاصمعي رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة حرو وب من  
 الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى  
 بالحق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منهما اسم

اى جرهم العصيان التكرار  
 والاهتداء فيه الى الكفر بالآية  
 وقتل النبيين فان صغار  
 الذنوب اسماء تؤدى  
 الى ارتكاب كبارها كما ان  
 صغار الطاعات اسماء  
 تؤدى الى تحري كبارها +  
 وقيل كسر الاشارة للدلالة  
 على ما لحقهم كما هو بسبب  
 الكفر والقتل فهو بسبب  
 ارتكابهم المعاصي عند  
 حدود الله وقيل الاشارة  
 الى الكفر والقتل والباء  
 بمعنى مع +  
 وانما جوزت الاشارة بالمفرد  
 الى اثنين +  
 فصاعدا على ثاويلها ذكر  
 تقدم للاختصار وتظهر  
 في الضمير قول رؤيته يصف  
 بقرة + فما اخطوطه من سواد  
 وبلق كان في الجمل ترليح  
 البهق والذى حسن ذلك  
 ان تشبه المضمرات والمبهمات  
 وجمعها وتاثيرها +  
 ليست على الحقيقة ولذلك  
 جاء المسمى بمعنى الجمع لان  
 الذين اصنوا بالسمات +

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى الآخرة) اختلف المفسرون في المراد من قوله  
الذين آمنوا وسلب الاختلاف قوله في الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان  
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه  
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا  
او منافقا حيا في زمان نزول الآية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى  
والصائين من اتكل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و  
الحاضرين اجرا للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين  
ويجعل من آمن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لاي رادهم في عدد  
الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين آمنوا  
من غير مواطاة القلوب وسيجي وجه تفضله (قوله لا يخرجهم في سلك الكفرة  
اي لما ذكرهم مع اليهود والنصارى والصائين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان  
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى الآخرة) وجه التخصيص كون ثوبتهم  
اشق الاعمال كما امر (قوله واما معرب يهود آه) وكذا البديل بالدال  
المهمل كعادة التقريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانية يقال مرجل  
نصران وامرأة نصرانية (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية  
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او ناصرة مرفوع عطف على نصران  
الذي يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله  
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي ذكرهم علمهم انهم يحلقون واسط  
رؤسهم ويجعلون مذاكيرهم (قوله عبدة المملكة) قاله قتادة وقال  
انهم يقرءون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون المملكة ويصلون الى الكعبة  
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقان فرقة تزعم انها  
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في عالمنا (قوله وقرأ  
نا فم وحده) سرد لما في العالم انه قرأ اهل المدينة والصاين بغير الهمة والباقي  
بالهمة (قوله بالبلاء آه) اى فقط من غير الهمة وفي بعض النسخ وقرأ نافع  
بالباء وحدها (قوله من سائر الاديان الى الآخرة) الوضع الاكبر اذا نسب الى  
من يؤمكه من الله يسمى همة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى ديننا  
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصائين دين والثاني على ان لا يكون لهم  
دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى الآخرة) خبر كان وقيل ان يسمي  
مستقاهما قوله عما صاله اذ لا صلاحة في العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين  
محمد عليه السلام المخلصين  
منهم + والمنافقين +  
وقيل المنافقين لا يخرجهم في  
سلك الكفرة (والذين هادوا)  
تهدوا ويقال هادون وهم  
اذا دخل في اليهودية ورأوا  
ما هم في من هادوا اذا تاب  
سموا بذلك +  
لما تابوا من عبادة العجل +  
واما معرب يهودا وكانهم  
سموا باسم الكبر الاول ويعقوب  
عليه السلام (والنصارى)  
جمع نصران كالتداعي جميع  
فردان والبلاء في نصارى  
للمباغنة كما في احمرى  
سموا بذلك لانهم نصارى  
المسيح اولادهم كانوا معه في  
قرية + يقال لها نصران  
او ناصرة + فسموا باسمها  
او من اسمها (والصائين)  
قوم بين النصارى والمجوس  
وقيل اصل دينهم دين نوح  
عليه السلام وقيل هم +  
عبدة المملكة وقيل +  
عبدة الكواكب وهوان كان  
عربيا فمن صبا اذا خرج +  
وقرأ نافع وحده +  
بالباء اما لانه خفصا همة  
اولاد من صبا اذا مال لانهم  
والوا + من سائر الاديان  
الى دينهم او من الحق الى الباطل

وصداقة عطف بيان لقوله في دينه نحو العجبي زيد من علمه صرح به الرضوي ليس  
 خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدة توضح ثباتهم على الدين بان المراد  
 ثباتهم اعتقادا وعاملا لا مجرد الاعتقاد ليرتب عليه عدم الخوف والحرز فاد بلفظة  
 كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المصطفى فمن موصولة ولذا قد در  
 العائد منهم المفيد للتشبيح لو كانت شريطة لكان المعنى على الاستقبال ولم  
 يحتمل ان يقدر العائد اذ عموم من يفيد عنه كان قبل هؤلاء وغيرهم اذ امنوا  
 فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات  
 ان لا نضيع اجرهم احسن عملا ويقول في دينه اي الوضوء كما هي الذي قبله  
 والتمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بجملة الاسلام فيعم الحكم لجميع من امة  
 محمد صلى الله عليه وسلم والمنفذين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ما تروا قبل  
 الترخيف والنسب الصابغين الذين ما تروا من استقامة امرهم ان قلنا ان لهم  
 ديننا وكذا ليعلم اليهود والصابغين الذين امنوا بعباسي عليه السلام وما توافق لامت  
 وكذا من امن من هؤلاء الفرق بعمله عليه السلام ويقول قيل ان ينسخ ان من كان  
 منهم في دينه بعد النسخ فمروم عن الاجور فائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق  
 في اليهود لسبب هبة اليهود بنبوية المؤمنين بهم في ان كرت كل في دينه قبل النسخ  
 ويعد بوجوب الحمان كما ان ذكر الصابغين للتبعية على انهم مع ان كونهم انبياء المذكورين  
 ضل لا يتابع عليهم اذ اصح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله  
 قيل ان ينسخ قيل ان ينسخ الذين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا  
 يصح بالنسبة الى جملة الاسلام ولا انه ان اريد نسخها كلا يلزم ان يكون المتدين  
 بالملة اليهودية والنصرانية ما جوسا به بعد بحث نبينا عليه السلام ضرورة  
 انه كما ثبت في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقاديات بل في بعض الاحكام  
 ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بجملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض  
 احكامها مخبر ما جوسا لقوله بالمبدأ (اشهر من ذلك ان المراد بالايمان بالله  
 الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات والايوم الاخر لا يمان بها يتعلق  
 بالنسبة الثانية التي مبرها احوال القبر فيشتغل بجميع الاعتقادات (قوله  
 وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المتألفين الظاهر من ايراد صيغة  
 المصطفى وكلمة من التبعية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية  
 كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكاس موسى عليه السلام  
 على اليهود استبدلهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطراد حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا يقتضي  
 شرحه  
 وقيل من امن من هؤلاء  
 الكفرة ايمان خالصا وظهر  
 الاسلام دخولا صادقا  
 (قوله اجرهم عند ربهم)

صديقهم ثم أراد ان يذكر للعباد عظيم رحمة وشمل كبر عظيم الكفر يعني ما بال  
 هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو أشد منهم  
 كفر اذا دخلوا في ملة الاسلام ودخلوا صالحا فلم اجزهم ووجه تسميته  
 صرف اللفظ عن العيوم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا  
 والنصارى بالكفر فمنهم وتخصيص من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا  
 بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبتة للوعيد المذكور بقوله ضربت  
 عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السابقين واللاحقين  
 وخصوص هذا الوعد بالذلة لاختلاف ملة الاسلام وعدم مناسبتة لسبب  
 النزول قال الراغب ان سليمان الغاسي لما ذكر احوال رهبان حبسهم  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم ما تروهم في الناس فانزل الله هذه الآية ثم  
 قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع  
 ولم يؤمن بي فقتل هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال من كان  
 على دينه قبل السخ فانه مأجور وحال من كان عليه بعد ان تمسكوا بالبيان  
 حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص بقوله الذي وعد لهم اي  
 اضافة الاجرام اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالابيان  
 والعمل الصالح كما زعمه الكشاف غاية لا غترال (قوله حين يخاف الى آخره)  
 انما مراد ان المراد في الخوف والخزن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال  
 فيه خائفا من غير ما فان الابيان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم دائم الخزن وتخصيص الخوف بالكفار لان عليهم بالعذاب  
 المحال لوجب استيلاء الخوف عليهم بحديث لا يتصورون الثواب ليخزنوا عليه  
 بخلاف المقصود فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيجزنون  
 على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار قوله اوبدل من اسماءه ان بدل  
 البعض ما ورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من  
 المنافقين والكافرين المجاهدين اجيب بان المراجان هذه الذوات بعض من  
 طوك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرجى على  
 الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لادين لهم والجواب الجواب  
 لقوله والفناء لتضمن المسند اليه الى آخره سواء جعل من امن بدلا او خيرا  
 وذلك لان اسم ان والعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفظ السببية للازم  
 فاعتبار التضمن في الدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبرا

الذي وعد لهم على ايمانهم  
 وعلمهم ولا خوف عليهم  
 ولا هم يحزنون +  
 حين يخاف الكفار من  
 العقاب ويحزن القصور  
 على تضيق العمر تفويت  
 الثواب ومن مبتدأ  
 خبره فلم اجزهم والمجزة  
 خبر ان +  
 اوبدل من اسم ان وخبرها  
 فلم اجزهم +  
 والفناء لتضمن المسند  
 معنى الشرط وقد منع  
 سببه دخولها في خبر  
 ان من حيث انها لا تدخل  
 الشرطية وما رد بقوله تعالى  
 ان الذين فتوا المؤمنين  
 والمؤمنات ثم لم يتوبوا  
 فلم عذاب جهنم +

فلم يشعر بأنه جعلها موصولة إذ الشريطة خبرها الشرط مع الجزاء لا  
الجزاء وحده وإذا جعل من مبتدأ فافرد الضمير وجعه نظر إلى اللفظ والمعنى  
وقوله وإذا أخذناهم بشا فكم أه أي أصححتكم فيكون نعمت عليهم ولذا قدمه  
في الذكر على رفع الطور لأنه وسيلة إليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله  
حتى أعطيتهم الميثاق والواو للعطف إذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل الحال  
يتقدم بقدر قوله بقلع الطور قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على  
قلعهم فربما في فراسخ فرغمه فوق رؤوسهم قدر قامة الرجل كالظلة  
وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رفع الله فوق رؤوسهم الطور  
وبعث نارا من قبل وجوههم وأتاهم البحر المالح من خلفهم قيل  
إظلال الجبل يجري مجرى الإلحاح إلى الإيمان فينا في التكليف و  
اجيب بأنه لا إلحاح لأن الأكثر فيه خوف السقوط عليهم فإذا استقر  
في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد حاربان يزدادهم  
الخوف فيزيل الإلحاح ويبقى التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق  
التفتا زاني كان حصل لهم بعد هذا الإلحاح قبول اختيارى أو كان يكفي في إيم  
السلفه هذا الإيمان وفيه ان الكلام في أنه كيف يصير التكليف بقوله خذوا  
ما آتيناكم مع الفسر وقد تقر بأن مبناه على الاختيار والحق أنه لا بد من حمل  
الغير على أن يفعل ما أمر به ولا يختار مباحثته لو خلى ونفسه فيكون معناه  
للإضمار لا الاختيار إذا الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله في الأصل وقوله  
بجد وعزيمة إلى آخره أي من غير تكاسل وتغافل يقال عزمتم على كذا عزم  
تغزها وعزيمة وعزيمة إذا أردت فعله وفطمت عليه وتزك على الجبابرة  
حيث قال هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لأنه لا يجوز أن يقال خذ  
هذا القوة أو القوة حاصله فيه يعني المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون  
متقدمة على الفعل وقوله درسوا إلى آخره يشير إلى أنه يحتمل أن يراد الذكر  
السابق والفتوى أو ما يكون كاللزم لهما والمقصود منهما اعني العمل  
(قوله لكي تتقوا الله) يعني كل ما تعلم متعلقة بقوله خذوا وذكرنا ما هجانر يقول  
معناه بعد الاستعارة على أمر تحقيقه إلى تغليل ذي الغاية بغاية حقيقة  
لرجاء الخاطيء والمعنى خذوا وذكرنا ما هجانر أن يكونوا متقين وانها سماج  
المعنى الجاهل على الحقيقة إذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعني التقوى  
الابستبار كلف انهم مع ما قبل المتقين ودرجاتهم فلذلك كانوا راجين

وإذا أخذناهم بشا فكم أه  
بالتابع موسى والعلل بالتورية  
لرسنا فوقكم الطور  
حتى أعطيتهم الميثاق  
روى أن موسى عليه السلام  
لما جاءهم بالتوراة قرأوا  
ما فيها من التكليف الشاقة  
كبرت عليهم وأبوا قبولها  
فأمر جبريل  
بقلع الطور وظلاله فوقهم  
حتى قبوا (أخذوا) على  
إرادة القول (ما آتيناكم)  
من الكتاب (بقوة)  
بجد وعزيمة (واذكرنا)  
ما فيه (ادرسوا ولا تنسوه)  
أو تفكر وفيه فانه ذكر  
بالقلب واعتماوا به  
(لعلكم تتقون) +  
لكي تتقوا المعاصي ودرجات  
منكون أن تكونوا متقين



للاخرط في سلمكم ر قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى اخره فان ارادة  
الله تعالى لا فعال العباد غير وجبة للصدر على من همهم بكونه عندهم عبارة  
عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند  
الاستماع فلا يستلزمها المراد لا يعجز فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعليلها  
بالقول المحذوف عند الاستماع مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب المختلف  
فيه جائز قلت القول المذكور اعني نحن واما انيتم بعبئيه طلب المتقوى  
قال الحق المتقاة اني يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة فتعلقه بخبره  
واذكر اعلى ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب ر قوله بتوفيقكم للتوبة  
على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار اسلاف  
وعلى الثاني على الحقيقة ر قوله ولو في الاصل الى اخره لم يرد كره من هب الصبرين  
وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى رجحانه قال الظاهر انها لو اتى تفصيل امتناع  
الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لامتناع الجزاء  
لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء  
الاول لا متعلق الثاني اذ الظاهر باعتبار الفهم والسبقة على الزمن قوله لا  
ينافي الاصاله من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالة ههنا لا ينافي  
ما ذكره سابقا من ان كلمة لا للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من  
حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى صلا في الاستعمال لكثرته وشيوعه  
كما صرح به في المطول ر قوله ولا اسم الواقع بعداه مبيدا واضمارا  
الفعل وجوبيا يستند على المفسر لا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعد مبيدا  
يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضي الفعل ر قوله خبره واجب  
المحذوف لا يجوز ان يكون جواب لولا خبر الكونه في الغالب خاليا عن  
العائد الى المبتدأ ر قوله لدلالة الى اخره فلو جرد الدال صم  
المحذوف ولو جرد الساد يجب ر قوله وعند الكوفيين الى اخره  
لما صرح من ان المظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على  
اقتضاها الفعل كما كانت ر قوله اللام موطئة اي ممهدة و  
معينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ  
نوطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعني  
ما يرد على شرطنا نزع القسم في جزائه ليعمله جوابا سميت بذلك  
لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط بخلافه لئن اتيتي لا تتيك

ويجوز عند المعتزلة ان  
يتعلق بالقول المحذوف  
اي قلنا خذوا ذكر المرة  
ان تعلقوا ر قوله نعم من  
بعد ذلك اعرضنا عن  
الوقوع بالمبتدأ بعد اخذه  
ر قوله فضل الله عليكم  
رحمته توفيقكم للتوبة  
او مجده عليه السلام بل هو  
الى الحق ويهدى بهم اليه  
(تكنتم من المحسنين)  
المفعولين بالانضمام في  
المعاصي او بالخط والفضل  
في فترة من الزمن  
ولو في الاصل لامتناع  
الشيء لامتناع غيره فاذا  
دخل على الافاد اثباتا و  
هو امتناع الشيء لثبوت  
خبره  
والاسم الواقع بعد عند  
سببه مبيدا  
خبره واجب المحذوف  
لدلالة الكلام عليه وسد  
الجواب  
وعند الكوفيين فاعل فعل  
محذوف (ولقد علم الذين  
اعتدوا منهم في السبت)  
واللام موطئة للقسم

قوله والسبت مصدر سببت اليهود آه) وليس لها معنى اليوم اذ المقصود انهم  
اعتدوا في تعطيلها وهتكوا حرمة لا طرية اليوم للاعتداء (قوله واصله  
القطم الى اخره) قال ابو عبيدة السبت اخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق  
كل شيء وعلم اي قطع (قوله فاعتدى فيه) اي في تعطيله والضمير راجع الى  
التجربة للعبادة وابيلة بفهم الهنرة وسكون الياء المنشاة التختانية وفسحة  
اللام اسم قرية بين المدينة والطوس على ساحل البحر والمحيطون الانف  
وحضرة الخيتان هناك كان ابتداء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلكم  
عن القرية التي كانت حاضرة البحر البحر الابدية (قوله وشرعوا الى اخره) اورد في التاج  
من معاني الشرع هو يركن وشكا فتد في شمس العلوم شرع الطريق  
اي اخذه في الامر من فلا يرد ما قاله المحقق المقتضى ان قيل اظهر وامر شرع من الدين  
ولا يخفى بعد وقبل جعل الجود والكاله المتشبه اليه وليس للغة والشرع امر شرع الى الطريق  
اذ جعل يابه على طريق غيرا فان (قوله وكانت الخيتان بدخلها الى اخره)  
اي الجراول بالموج فلا يقدّر على الخرج بعد العمق وقلة ماؤها وقيل كانوا  
يسوقون الخيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد  
وقيل كانوا ينصبون الحياض والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد  
(قوله جامع بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة  
الفرقة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله  
تعالى في نهو خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان  
وقال المكي يجوز ان يكون صفة لفرقة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون  
خاسئته لا متنازع الجمع بالواو والنون بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاز بان السنج  
انما كان بتبدل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما يرى ان كل واحد منهما  
كان يالف باقرائه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والفرقة يسكون المرء واحد  
الفرقة وقد يجمع على فرقة مثل قيل وقيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخسوء  
وهو ليس مما نسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه وسر كذا  
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المجرة خواهر شدة والطراد بعد اد  
مصدر المبنى المفعول وكلها معنوية في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة  
الخاصي المصاغ المطرود المبعث كالكل انما من الناس قيل له اخساء  
اي متقاعد والطراد صاغ فلين هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه)  
رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والاثار ولا جامع للمفسرين

والسبت مصدر سببت  
اليهود اذ عظمت ليوم  
السبت واصله القطع  
امر وان يجردوه للعبادة  
فاعتدى فيه ناس منهم  
في زمن داود عليه السلام  
واشتغلوا بالصيد و  
ذلك انهم كانوا يسكنون  
في قرية على الساحل يقال  
لها ايلة واذا كان يوم السبت  
لم يبق حوت في البحر الاخذ  
هناك واخرج خرطوميه  
فاذا مضى تفرقت فخرها  
حياتها وادخلها اليها  
الجراول  
وكانت الخيتان تدخلها  
يوم السبت فيصطادونها  
يوم الاحد فقلنا هم كونا  
قرعة خاسئين  
جامعين بين صورة الفرقة  
والخسوء وهو الصغار  
والطراد  
وقال مجاهد ما صنعت  
صورهم ولكن قلوبهم فماتوا  
بالفرقة كما ماتوا بالجماع  
في قوله تعالى كمثل الجماد  
يجعل اسمها وقوله كونوا  
ليس باس

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا صر على جهالة ان يقال انه جاهل  
وقر في موضع المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدر لهم عليه الى اخره) اي على  
ان يقبلوا انفسهم على حجة المقدم والكاف في قوله كما اراد لا تقرب في  
الوقوف وما كانا في الاخرين يدقام معهم اي قاسر القياس المضمون في الوقوع  
(قوله اي الموقوفة او الموقوفة) وقيل لانه الموقوف عليها بقوله ولقد  
علمتم (قوله غير متخذ) قال القائل انه العقوبة العقلية الموقوفة الموقوفة  
عن الاقدام على مثل تلك المصيرية واصله المنع والحبس منه الاستكول  
من الميراث وهو الاصل منه اي من النكاح العقيد والجماع (قوله لما قبلها  
ووادى حدة) آه فيه اياه الزان كلا من ظهر في انكران مستشار الزمان والظاهر  
ان ما قبلها اعتبار من الاوليين وبعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس  
لا تراه مستقبل المستقبل بل الماضي (قوله اذ ذكرت حالهم في من بعد  
الاولين) فاعتبروا بها والقاء في قوله تعالى فبعلها انما يدل على ترتيب جعل  
المستقبل كما لا على القول بكونها في خمسة عشر وتسعين عنه سواء كانت  
على نفسه او على الاخرين فلا فيها في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة  
بسبب ما علم هذه القضية وقيل صير الغاء لان جعلها نكالا للفرقيان  
انما يتحقق بغير القول والسمي (قوله او لا جل الى اخره) فاللام لام الاجل  
واعلى حقيقتها ولا حاجة عينية الى تفسير النكال بالعقوبة به انه  
يكفي لتعلق الجاسر انفسها ما منه ضمنا فان العقوبة الموقوفة الموقوفة لها  
على امره تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة  
نكالا لما يعني من الاعتبار وصف المعتدين تعظيما لان ما اذا وضع  
موضع من كقولهم ما يتحرك يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اي  
السنن السنية التي خلفوها وقال النسيان ان لم يكونوا  
مهموحين لم ينتهوا عنها فم في حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة  
للمتقين الى اخره) يثقل انهم انظروا بها فوا عن ارتكاب  
خلف ما امروا به وانهم وعظوا به فوا عن ارتكاب  
اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تنبيه  
لقوله تعالى فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين  
وقوله تعالى واذا قال موسى الآية عطف على النعم السابقة  
تقدير لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عده وجوه انعام عليهم ولا

اذ لا قدر لهم عليه وانما  
المراد به سعة التكوين  
وانهم صاروا كذلك كما  
اراد بهم وقروا قرادة  
بفتح القاف وكسر الواو  
وخاسين بغير همزة  
(فجعلها)  
اي المصلحة او الضرورية  
(نكالا) عبارة تشكل المتبد  
بها اي تمنعها ومنه النكال  
للقيد لما بين يديها وما  
خلفها لما قبلها وما بعدها  
من الاثر اذ ذكرت حالهم  
في الاولين واشتبهت  
فصنعت في الاخرين ولما لا  
ومن بعدهم اولها بخلافها  
من القسمة وما تلاها عنها  
اولها تلك القرية وما  
حواليها + او لا جل لتقديم  
عليها من ذنوبهم +  
وما تأخر منها +  
(وموعظة للمتقين) من  
قومهم او لكل من سمعها  
(واذا قال موسى لقومه  
ان الله يامركم ان تكونوا  
بفرة) اول هذه القضية  
قوله تعالى واذا قلتم نفسا  
فادبروا فيها +

ختم ذلك بشرح بعض اوجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول  
 وقوله واذا قال موسى الآية النوع الثاني منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآية  
 لعله امر بكتب لك لخطاء كون الامر بالنعممة ولا شك انه نعمة دينوية  
 لرفع التشاجر بين الفريقين واخرية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة  
 والسلام وذلك ان تقول المقصود من قوله واذا قال موسى يخرج بيان نوع  
 من مساوهم من غير تعديل النعم وانما صرح العطف لان ذكر النعم مساويا  
 كان مشتقاً على ذكر مساوهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى  
 (قوله وانما كتبت عنده) ولو اجرى على النظم كانت قصة واحدة ولن هيب  
 الغرض وهو تشيئة التفريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر في جامع البيان  
 عملاً اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي ابهما فقتلاه ليرثا ماله فقام  
 هذا ان المقتول بن الشيخ قتله بنو اخيه اي اخي الشيخ وصيه حينئذ ما في  
 الكشف في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لا في  
 عمه واما قال العلامة المعزى من ان الصواب قتل بنو عمه لقول صاحب الكشف  
 وله يورث قاتل بعد ذلك لان المورث الاول ابنه المقتول ولان قاتل الابن  
 لا يورث من الاب بل خلاف فيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله  
 ولم يورث الى اخره انهما ماطعاً بسبب قتل ابنه جراً الامرت الى انفسهما  
 جعل الله القتل سبباً للمرث عن الامرت وكن قوله ليطالبين بدمه لا ينافيه  
 لان لا بعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقر فيكون بكونه من الشيخ وفي غير  
 الشيخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة اخرجها ابن جرير  
 وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابي العالية  
 ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله في الجوامع ايضاً وعلى  
 هذا يكون قول الكشف قتلني فلان وفلان لا يورث عمه الى اخره صديقا على مقتضى  
 الرواية لقوله طمعوا في ميراثه الى اخره اي طمعوا في ميراث الشيخ اذ مات كانه لو بقي  
 ابنه بعد لكان حاصلاً لهم كن ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهجنا وتبعه العيني  
 وقيل في ميراث الابن والتقدير فمات فوراً ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر  
 الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال وراثته الابن كما في ما كتبه اذ كان  
 يورث الميراث في بني الاعمام في الاكثر وحينئذ لا يكون مرادنا في حادثة  
 المقام سير قتله بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي عطراء وله القتل الاول  
 راجع عند المصنف رحمه الله رواية فلان اخذاه (قوله ثم جاءوا الى امته) وكان

وانما كتبت عنده وقد مر  
 عليه لاستقلاله بنوع  
 اخر من مساوهم وهو  
 الاستعانة بالامر بالامتناع  
 في السؤال وترك المسارعة  
 الى الامتناع وفرضته انه  
 كان فيهم شيخ موسى  
 فقتل ابنه بنو اخيه  
 طمعاً في ميراثه وطرحوه  
 على باب المدينة  
 ثم جاءوا ليطالبوا بدمه  
 فامرهم الله تعالى ان يذبحوا  
 بقرة ويعضروا به بعضها  
 لبيبي فينبر بها له قالوا  
 اتخذنا هزواً

اي مكان هز واهله او مهز وابتا والهمزة نفسه لفظ الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وظن  
 حنة واسمعيل عن نافع بالسكون وحقق عن عاصم بالضم وسم ٣٤ قلب الهمزة واو اقال اعوذ بالله ان

الكون من الجهلين  
 لان الهمزة في مثل ذلك  
 جمل وسعة نفى عن نفسه  
 ما بهي به على طريقة  
 البرهان واخرج ذلك في  
 صورة الاستعانة به  
 استغفعا له قالوا ادع لنا  
 ربك يبين لنا ما هي  
 اي باحالتها وصفتها  
 وكان حقا ان يقولوا  
 اي بقرة او كيف هي لان  
 ما يسئل به عن الجنس  
 ظاهرا لكنهم لما ساءوا  
 امره على حال لم يوجد  
 بها شئ من جنسه اجرو  
 مجرى ما لم يعرفوا حقيقة  
 ولهم في مثله قال انه  
 يقول انها بقرة لا فارض  
 ولا بكر ولا مسنة  
 ولا فتنة يقال فرضت  
 البقرة فرضنا من الفرض  
 وهو القطع كانها فرضت  
 سنها وتركيب البكر لاولية  
 ومنه البكرة والباكورة  
 بعوان نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا في الكواشي في ان المقتول والمورث اخر قاتل (قوله  
 مكان هز آه) يعني هز مصدر لا يصح ان يكون مفعولا ثانيا لان خبر المبتدأ  
 في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهمزة بمعنى الهمزة  
 كقوله تعالى احل لكم صيدا البحر اي مصيدة او يجعل الذات نفس المعنى بالغة  
 نحو رجل عدل (قوله في مثل ذلك) اي في مقام الاستشهاد وبيان الاحكام وفيه  
 اشارة الى ان الهمزة في غيره لا يعد جهلا اذ وقع موقعه نحو بشرهم بعد اب  
 الهم (قوله جعل مسفة آه) عطفا المسفة على الجمل ليؤذن بان العالم حكيم  
 (قوله على طريقة البرهان) اي طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخل في  
 زمرة الجاهلين وواحد منهم قصد الى نفى ما زعم الجهل وهو الاستهزاء  
 (قوله واخرج ذلك آه) اي النفي المذكور (قوله استغفعا له آه) للاستهزاء  
 اي كاذبان يكون الهمزة في مقام الاستشهاد كقرا او ما يجري مجراه فصحة الاستعانة  
 منه (قوله ما حاتها وصفتها) يعني ان السؤال في الحقيقة عن الصفة  
 لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان  
 المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للعجل واما اذا سريه  
 بقرة من جنس البقرة فلكان التعجب ويهمل ان مثل هذه البقرة لا يكون الامعية  
 والمجواب على الاول بيان وعلى الثاني تنبيه وتذكير عليهم بهذا الحال فيما سياتي  
 من السؤال والجواب (قوله وكان حقا في الآخرة) اي كان مقتضى الظاهر  
 اي ان كان البقرة محملة لانها السؤال عن المميز وصفها كان او ذاتيا  
 او كيف للوضوح السؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله  
 ظاهرا) اشارة الى انه يسأل به عن الموصف نادرا مجازا واشتراكا كما صرح  
 به في المفتاح (قوله لكنهم لما ساءوا ما امره الى الآخرة) يعني نزل مجرول الصيغة  
 لكونه على حقة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة  
 مجرول الحقيقة فكلمة ماههنا للسؤال عن الجنس نزيلا عن الصفة  
 حقيقة وهذه النكتة مبينة على ان يكون ماههنا جاسرا على الاستغناء  
 العالي ولو اجري على المنادى فلا حاجة الى التزويل المذكور (قوله لا مسنة)  
 اشارة الى ان الفارض اسم للمسنة فلما لم يؤت بالثناء وكان البكر (قوله ولا فتنة  
 آه) الافتاء من اللزج بخلاف المسان واحدها فتى كيتيم وانيام والفتى والفتاة  
 الشامية السنابة كن في الصبح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول  
 الفاتحة والنصف بالترتيب المرأة بين الحديثة والمسنة وقائمة قوله عن بعد

قوله لا فارض ولا بكر فان يكون عجلا او خنيا (قوله قال آه) اى الطراح  
اوله + لطفان كنت احمد من قوما + او هن لدى الامانة غير خن + حسن  
مواضع المعقب على الاعلى + غرات الوشم ضامته البريق + طول اعتناق  
الهودى + لو اعلم بين ابكار عوى + لطفان جمع ظفينة وهو الهوى والمراد  
النساء والظفينة بالضم اللون والوجه امر ابلا على اخوق المنكبين مما يظهر  
للشمس فاذا احسنت فغيرها اولى والعريث الجوع والوشاح قلادة تلسم من  
اديو عريضا ويرصع بالجواهر تشد المرأة بين عاتقيتها وكشحيها والعريث  
جمع عريث وعريث الوشاح كناية عن كونها دقيقة الحصر البرة كل حلقة من  
سوار وخمائل تجتمع على رى وبريت وبرين وحموت الخيل كناية عن يمن المساق  
واراد بالشل ما يستر العنق من شتلات الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول  
العنق والهودى اداى الوحش لرد تشبيه اعتناقهم باعتناق الأطباء والنواعم  
جمع ناعمة وهي اللينة والعون جمع عون وهي المرأة والحديث والمسننة (قوله  
وعود هذه الكنايات الى اخره) اى الضمائر المذكورة في السؤال والجواب بقوله  
ما هي والونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى اخره) فان عود الكنايات  
يدل على ان الكلام في البقرة للمأمورين بحسب اجزاء تلك الصفات على بقرة  
يقبل ان القصة تعيينها وامرالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة  
لانها تكليف متعارف بخلاف اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة  
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم لاسا  
والجواب عن الاول بانهم لما اتفقوا من بقرة مبيته يضرب بعضها صيت فيجيب  
ظنوها معينة خاسرة عما عليه الجنس فبالوا عن حالها وصفتها فوقعت  
الضمائر معينة باعتبار ما قد علمت عليها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من  
اول الامر معينة فلا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما  
امر واين يحسب بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثاني بان  
انما يتم اذا فرض هذه الصفات يكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش  
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة به ادخل عليه لا كرهته واما عند الزجاج  
فهى مرفوعة باصنامها فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير  
البيان عن وقت الخطاب) لانه وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب  
النفوس (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية  
(قوله من شق البقر) في الاساس خذ من شق الثياب اى من عرصتها

قال نواعم بين ابكار عوى  
(بين ذلك) اى بين ما ذكر  
من الفارض والبكر  
ولذلك اضيف اليه بين  
فانه لا يضاف الا الى متعلقه  
وعود هذه الكنايات  
واجزاء تلك الصفات  
على بقرة +  
يدل على ان المراد بها بقرة  
معينة +  
ويلزمه تاخير البيان  
عن وقت الخطاب +  
ومن انكر ذلك نزاع  
المراد بها +  
من شق البقر غير مخصوصة  
ثم انقلبت مخصوصة  
لبسوا لهم +

وتولمهم السنف قبل الفعل وهو جائز خلافا للمعترض قوله فان التخصيص  
 الى آخره قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب سنة كجهاهير الحنفية  
 قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد برفعه ولقائل  
 ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذا الامر المطلق انما يدل على ايجابها هية  
 من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن  
 فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضو  
 ايجاب مقد منه العقلية اذا الراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز  
 ان يوجب المكلف على ترك ما يشمله مقدرة عقلية ولا يعاقب على ترك  
 المقدرة كمن انقل عن المصنف رحمه الله في سهوانة (قوله والمحق جوازها)  
 اذ اخبر البيان عن رقت الخطا والتبني قبل الفعل وان خالف المعترلة فيهما  
 انما الممتنع تأخير عن وقت الحاجة لا عن عدمه من يجوز التكليف بالحال  
 (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقره فانه مطلق فيترك على اطلاقه (قوله  
 والمرى الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعد  
 بن منصور في سننه عن عكرمة بن فوجاهر سدا وخرجه ابن جرير بسند  
 عن ابن عباس مرفوعا (قوله ونقرعهم بالتمادي) اعطى على قوله ظاهر  
 اللفظ فانها لو كانت معينة لما عظمهم ونزجهم عن الرجعة الى السؤال (قوله  
 تؤمرن) يشير الى ان حذفت الجا شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمعندى  
 الى صفعين فصا ما تؤمرن بتقلد يما تؤمرن بمعنى تؤمرن به لا بتقديره  
 فالخذوف هو العائد المتصوب واستشهد على شذويع الخذف ولا يصال  
 بالبيت آخره فقد تركت ذال اي ذابل وواشبهة والنشب المال  
 الاصيل وهو لهم يجمع الصامت الناطق (وامرهم الى آخره) فيها مصدق  
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعلون على احد الوجهين (قوله  
 الففوع نصع آه) الففوع في العجاج وتاج البهقي الففوع شدة الصفرة واليه  
 يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرا والناصح الخالص من كل شئ يقال  
 ابيض ناصع واصفرا ناصع ونصع لونه نصوعا اشده بياضه وخالص الظاهر  
 المراد بالنصع الشدة والخالص الملباء على ان معنى قولهم اذ اشتد ظهو  
 من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد التصوع الى مطلق  
 اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خالص وابيض حيث اسند  
 ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصع

ويلزمهم السنف قبل الفعل  
 فان التخصيص ابطال  
 للتخيير الثابت بالنص  
 والمحق جوازها ويؤيد  
 الرأي الثاني  
 ظاهر اللفظ  
 والمرى عنه عليه السلام  
 لودجوا اي بقره اسرودا  
 لاجزائهم ولكن مشدوا  
 على انفسهم فشد الله  
 عليهم  
 ونقرعهم بالتمادي نزجرهم  
 عن الرجعة بقوله  
 (فافعلوا ما)  
 تؤمرن اي تؤمرن به  
 بمعنى تؤمرن به من قوله  
 امرتكم بالخير فافعلوا امرت  
 به او امرتكم بمشيء مؤمر  
 ر فالواضع لنا سلك يبين  
 لنا ما لوها قال انه يقول  
 بقره صفراء فافعلوا  
 الففوع نصع الصفرة



اشترط البياض بغيره ويجوز ان يراد بالنصج الخالص ويكون بنفسه  
 الصفرة به تفسيرا بالانضمام الى الخالص لانهم المشرقة لقوله ولان ذلك يؤكد به  
 اى يفر الصفرة بالنتيج اشارين الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من  
 الالوان على ما في القاموس كل ناصم اللون فاقع من بياض وغيره على سبيل  
 الجواز وله مرجح انه صفة مؤكدة للصفراء على ما وهم لا يدر مع كونه ظاهرة  
 خلاف العادة فاسد فليس معنى الصفرة مستفاد من صفراء كما في لغة  
 واحدة لقوله وفي اسناده الى اللون الى اخره بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر  
 ويجوز ان يكون مبتدأ مقدر ما عليه خبره (نقله ملا يستعمله الى اخره) يعني ان  
 الاسناد محتمل باعتبار تليسه بها من جهة اللون او السببية لقوله كان  
 قبل صفراء الى اخره) يعني ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في  
 كونها للثابت والثاني او كل من جهة جعل الفقوع الذي هو من صفات  
 الاصفر صفته اللون الذي هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو  
 الصفرة وان لم يرجح باللفظ الا مطابق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جعل  
 جملته قوله قال الاعشى آه في مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخبر  
 خبره ومنه حال منها اى حادثة من المدح والمركب الابل التي يسار عليها  
 واحدها لفظ لا واحد من لفظها واو لا دها فاعل الصفرة والتشبيه بالزبيب  
 لقسمان معنى فمرسود اذا التشبيه بالزبيب صار مجازا في الوصف بالسود  
 في انسان الغصبي اى وان كان بعض انواعها صفرا واحمر وجعل كالزبيب  
 جزا لا دها على ان يكون وصفه لا دها بالزبيب احتمالا بعيدا اذ  
 لا وجه لتزيده العطف بغيره غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة  
 وهي ليست من الالوان المبرجة في الابل بخلاف وصفها بكونها صفراء ولا د  
 كان يريب فانه ليستلزم كونها كالزبيب ايضا لقوله وفيه نظرا اى الصفرة  
 وان استعمل معنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف  
 مختص بالصفرة الحقيقية فلا يراد بالفقوع هو الخالص فلا يمتنع انه يؤكد  
 به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن الخبر يدل لكن في  
 القاموس من ان كل ناصم اللون فاقع من بياض وغيره ليس على بعد  
 الاختصاص لقوله اى الجهم من حيث ان الاعجاب بالشيء والسود  
 به كثيرا ما يجتمعان لقوله والسود اصله آه لما في السور بالاعجاب بين  
 معناه الحقيقي لظهور وجه علم امراته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال صفر  
 فاقع كما يقال اسود حاله  
 وفي اسناده الى اللون  
 هو صفة صفراء  
 لملا يستعمل بها فاعلا له  
 كأنه قبل صفراء شديدة  
 الصفرة صفرتها وعن  
 الحسن سوداء شديدة  
 السواد وبفسر قوله تعالى  
 جمالات صفراء  
 قال الاعشى تلك خيل  
 منه وتلك مركباتي  
 هن صفراء لا دها كالزبيب  
 ولعله عن الصفرة عن  
 السواد لانها من مقدارة  
 اولاد سودا لابل تعلموه  
 صفرة  
 وفيه نظرا ان الصفرة  
 بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع  
 (تفسير النظريات)  
 اى تعجبهم  
 والسود اصله لذة في  
 القلب عند حصول  
 نفع او توقفه من السرور  
 لقوله اذ لنا سريلك  
 يبين لنا ما هي

اذ وقع فيه اي السرور معناه الحقيقي لانه اي التلاذ والنشر يحصل في  
 القلب فقط من غير حصول اثره في الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور  
 والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المتكتم وسمى بذلك اعتساراً  
 بالاسرار والحبور ما يرى في ظاهره في ظاهر البقرة وهما مستعملان في الجمع  
 واما الفرح فما يكون بظراً او شراً ولا لكثير اما يدوم قال الله تعالى ان الله  
 لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظاهره وجعل السرور من السرا لكسر ومن لم يفهم  
 وقع فيما وقع (قوله تكرر للسؤال الاول) اي اعادة للسؤال عن الحال  
 والصفة لان عين السراي الاول لان هذا السؤال عن حال البقرة للوصف  
 وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشافاً) اي ليس الغرض  
 منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على جاله بل لطلب  
 الكشف الزائد على ما حصل واظهر انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار  
 عنه) اي عن تكرير السؤال لانه عليه لقوله تعالى ادع لنا كما في قوله تعالى  
 وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقرة) اي البقرة  
 اسم جنس جمعه الا بقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه  
 البقرات والبواقر جمع البقيور وهو البقر (قوله ويشابه بالياء والتاء) اي  
 التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنس والجمع  
 مع الاقتران البواقر فعل القراءة بالتأنيث فقط (قوله على التذكير والتأنيث)  
 متعلق بادغام اي قرأ يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكر  
 ومؤنث (قوله وتشابهت مخففاً ومشدداً الى اخره) اي تخفيف الشين وتشديد  
 وقد شكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء في بعض النسخ زيادة التاء في  
 اول ما صي نقاعل وتعمل بانه في الاصل اشابهت سقطت الهزة عند الوصل  
 بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت  
 في الشين بعد الانتقاء بقاء لفظ البقرة فصارت البقرة تشابهت ولا يخفى  
 في الوجهين الاخيرين الى اخره اذ لم يفتل قراءة ان البقرة بالتاء وتشابه  
 بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشابه بالتأنيث)  
 الى اخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله ولم يستثنوا ما بينت  
 له اسم اخر الا بقاء) اي لم يقولوا ان شاء الله سمي استثناء تشابهت اياه في صيغة  
 الاكلام عن الوقوع في النهاية الخيرية في حديث الج قال له سراق بن مالك هذه  
 لعامنا هذا ام لا لئلا يمد الدهر الى اخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكرر للسؤال الاول +  
 واستكشافاً تراثراً وقوله  
 لان المعنى تشابه عليهما  
 اعتذاراً عنه اي ان البقرة  
 الموصوف بالنعوين والصفرة  
 كثير فاشتبه عليهما وقري  
 ان البواقر +  
 وهو اسم لجماعة البقر و  
 الاقتران والبواقر +  
 ويشابه بالياء والتاء  
 وتشابه بطرح التاء وادغام  
 على التذكير والتأنيث و  
 تشابهت مخففاً ومشدداً  
 تشابه بمعنى تشابه +  
 ويشابه بالتأنيث وتشابه  
 ومضاهية ومضاهية +  
 لئلا يمد الدهر الى اخر الدهر  
 الى اخره اي الى الغاية  
 وفي الحديث +

اوله يستثنوا ما بينت لهم  
 اخره لا يمد الدهر الى اخر الدهر

الطويل ومدة الحياة الدنيا فعنى آخر لا بد الى اخر الحيرة الدنيا حينئذ ظهر  
 لك ركة ما قيل ان فيه مبالغة في تاليه عدم البيان لانه لا يثبت عدم  
 البيان لانه لا اخر لا بد وما قيل ان المعنى ما يثبت لم الى كابد الذي هو اخر  
 الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث علق فيها حكمه وجود  
 الاقدار الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهي نفس الإرادة وما قصه  
 الله تعالى في كلام المجيد من غير تكبير فهو حجة على ما عرف في محله  
 (قوله والام يكن للشرط الى اخره) لانه تعالى الى امرهم بالذبح فقد اراد اهتداء  
 في هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم  
 تحقق الاهتداء عاترة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بها لا يريد والقول  
 بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن  
 الإرادة او يكون مبني على ترددهم في كون الامر من الله فمد فوج بما مر من ان  
 تقرير واقعه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه في نفس الامر لقوله  
 على حدوث الإرادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال  
 وتعليق اهتداء الحادث بها (قوله لم تدل اه) الدال بالكسر ضد الصعوبة  
 وهو اللين والافتقار بالضم ضد العزة والكراب بالكسرين شدة كرك من  
 حد نص (قوله بمعنى غير قول) اشارة الى ان لا اولي بمعنى غير فلا يطلب  
 الخبر قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها النفي الاسم الذي بعدها كغير  
 ولا يكون لها صدى الكلام ويكونها التبرية انما النفي مضمون الجملة فيلزمه  
 التصدير وهو اسم على صرح به النحوي انما الكون في صورة الحرف اجري  
 اعرابها على بعدا ويجعل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا فاعل باسمية  
 مع كونها بمعنى غير لقوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى اه) اي بغير  
 التصريح بصوم النفي اذ بدون محتمل ان يكون لنفي الاجتماع وهذه الزيادة  
 لازمة لوجوب تكرار في هذه الصورة وما قول العوام ان الامر كمال الانسا  
 اهم من الحيوان فقير مستند الى حجة وتفصيله في الرضى (قوله صفتا  
 ذلول اه) اشارة الى ان تثنية معنى لكونه صفة للنفي فيصم في العطف  
 لا المزينة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثنية نصبا  
 على الحال كما في الكواشي (قوله لا ذلول مثيرة وساقية اه) قال الزجاج معناها  
 ليست بذلول ولا مثيرة في الارض ولا تشقى الحرث قلت هذا التفسير من اسفل  
 قوله على انصب لا يهتدى بمنارة نفي الاصل والفرع معا وانقضاء المعلوم

على ان الحوادث بارادة  
 الله تعالى وان الامر قد  
 ينشأ عن الإرادة +

والام يكن للشرط بعد الامر  
 معنى والمعزلة والكرامية +  
 على حدوث الإرادة واجيب  
 بان التعليق باعتبار العقل  
 (قال انه يقول انها بقرة  
 لا ذلول تثنية الارض ولا  
 تشقى الحرث) اي +

لم تدل للكراب وسقى  
 الحرث ولا ذلول صفة  
 بقرة +

بمعنى غير ذلول +  
 ولا التثنية مزيدة لتأكيد  
 الاولى والفعولان +

صفتا ذلول كانه قيل +  
 لا ذلول مثيرة وساقية  
 وقري +

بالنقاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفهم فلا للتبرئة والخبر محمد وف والجملة صفة  
بقرة وهو نفى لأن توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو نفى  
من البلاغة وطريقهم المألو فـه لأن الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة  
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن  
موصوفة به فهذا الخوف لهم مجلس فلان مظنة الخوف والكرم وما قل أن الأولى  
أن بناءها للنظر في صورة لا كما في كنت بلاهال بالفهم ففقيه أنه مقصود  
على السماع وليس بقيا مسمى على ما يشعر به عبارة الرضى حيث قال وربما فهم نظرا  
إلى لفظة لا نقبل كنت بلاهال (قوله كقولك إلى آخره) أن امرئ يقول حيث هو  
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفى الجمل والمجر عنه على الطريقة المذكورة من  
الانتقال عن انتقاء اللازم إلى انتقاء المألوف وان امرئ أعم من تلك  
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بأنه إذا لم يكن في بلاد وقرية هو فيه بجمل  
ولا جهان لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والنجاعة وكان نظيرا  
للأمة في حذف خبره التبرية وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنانى  
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتشفى آه) أى قرى تشفى سقى واستقى  
بمعنى واحد كذا فى الطيبي وفى القاموس سقاه بسقيه وسقاه واستقاه و  
فى النهاية يقال سقاهم الله الغيث واستقاهم وفى شمس العلوم قال أبو عبيدة  
استقى بسقى سقاه وهما الغتان وقال الأصمعى إنما سقيته لغيبه واستقيته  
بهمزة جعلته شربا قال الخليل سيبويه سقيته ناولته فشرب استقيته بالهمزة  
أعطيته فشربه أو جعلته تهر الضيعة وقد جاء القرآن بالفتين جميعا قال  
الله تعالى سقاهم ربهم شرا طهورا وقال الله تعالى لا سقينهم ماء عذقا وفى القاموس  
سقاه بالشفة واستقاه دله على الماء واستقى شربه وأرضه أو كلاهما جعل له  
ماء وبهذا ظهر أن الحمل على اختلاف المعنى كلف يحتاج إلى التميز فى كلا القولين  
وفى قراءة المزيد من زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قد مر  
لأن المطلق ينصرف إلى الكامل وكونه تأسيسا (قوله أو أهلكها آه) فيكون  
تعبيرا بعد التخصيص أو تأكيد أن امرئ بالعمل الكراب وسقى الموت (قوله  
وأحضر أومى إلى آخره) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شئبة فيها تأكيد  
للمسألة (قوله لا لون فيها) الجمل لون جلد لها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها  
وظلمها (قوله أى بحقيقة وصف البقرة آه) أى ليس المراد بالحق ما يقاسل  
الباطل حتى الحقيقة أى لم يتضمن قولهم بالحق أن ملحد من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفهم أى حيث  
هى كقولك مررت برجل  
لا يجبل ولا جبان أى حيث  
هو وتشفى من استقى  
(مسألة) سلمها الله من  
العيوب أو أهلكها من  
العمل وأخلص لونها من  
سلم له كذا إذاخلص له  
(لا شئبة فيها) لا لون فيها  
يخالف لون جلد لها وهى  
فى الأصل مصدر وشاة  
وشيا وشية إذا خلط لونه  
لونها آخر قالوا لئن جئت  
بالحق +  
أى بحقيقة وصف البقرة  
وحقيقة النار فركب الآن  
بالمر على الاستفهام والآن  
يحذف الهمزة والفتاء  
حركاتها على اللام (ونجوها)  
فيه اختصار +

والتقدير فحصلوا البقرة المنقولة

فد يكونها (وهذا كما دوا يقولون)

لنظروا لهم وكثرة مراجعاتهم أو

لخوف الضيقة في ظلمهم والقتال

اولغاء منها اذ مرى ان سبعا

صالحا منهم كان له حيلة

فانق بها الضيقة وقال

الله انهم استودعوا كل امانة حتى

يكبر فشبث وكانت حيلة

بتلك الصفات فساوموها

اليتم واما حتى اشترى بها

بلا مسكها ذهباً وكانت

البقرة اذ ذاك بثلاث

دنانير وكان من افعال

المقاسرة وضع +

لذو الخبر حصراً فاذا نزل

عليه النفي قبل معناه

الاثبات + مطلقاً وقيل

ما ضاير الصحيح +

كسائر الافعال +

ولا ينافي قوله وما كادوا

يفعلون قوله فذبحوها +

لاختلاف وقتيهما اذ المعنى

انهم ما قاسروا ان يفعلوا

حتى انتهت سؤالاتهم و

انقطعوا لعلالاتهم ففعلوا

كالمنظر المجيء الى الفعل

(واذ قتلتم نفساً) خطاب

الجمع لوجه القتل فيهم

لقد اذتم فيهم انقضت

في شأنها اذ المتخاضون +

يدفع بعضهم بعضاً +

كما قال بعضهم ان قولهم ان جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الان ظمراً  
حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا) اى  
الغناء فصيبة عاطفة على محذوف لا يترتب الذبح على محذوف الامر بالذبح  
وبين صفتها حرف دلالة الذبح عليه كما امر في قوله تعالى فانفجرت قبل وجه  
الحكمة في جعل البقرة المقدسة غير آمن اليها ثم انهم كانوا يعبدون البقر و  
العباد جمل حيث ذلك في قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل شه  
بعد ما تابوا المراد الله ان يمتحنهم بنعيم ما حسب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم  
(قوله لنظروا لهم الى اخره) هذا اذا كان المأمور ذبح بقره اى بقره كانت كان  
المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع أسئلتهم  
وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور ذبح بقره معيبة وان سؤالاتهم كانت  
استفساراً للمجهول لا تعالاً والغنيصة الآية ويكره ان يقرأ بفتح الباء من  
كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشئت اى صارت العجلة شاة  
والمساومة والسوم بها كمن ياكس المسك بفتح الميم المجلد لقوله لدنو

الخبر حصولاً (هـ) اختار عن عسى طفق فانه لدنو الخبر مر جاء واخذن القول  
مطلقاً (هـ) في الماضي والمضارع (قوله كسائر الافعال) مثبته الاثبات القريب  
ومثبته النفي القريب (قوله ولا ينافي الى اخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية  
على ان ضحية اذا كان متعباً يكون للاثبات (قوله لا اختلاف وقتيهما) هذا  
ناظر الى قوله لنظروا لهم وكثرة مراجعاتهم وما على الوجهين الاخرين ولا اختلاف  
الاختلاف فانهم ذبحوها ايتمار وما كادوا من الذبح خوفاً من الضيقة  
اولغاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى اخره) يعنى اورد صيغة الجمع وان  
كان القتل من اثنين على التيمم باعتبار وجوب القتل فيهم كقولهم بنوا فلان  
قتلوا (قوله اختصمتم الى اخره) يعنى انه يجازى عن الاختصام او كناية عن  
كذب المعنى الحقيقي وهو الذنا فمضرباً عن الاختصام ومن مرادفه (قوله  
يدفع بعضهم بعضاً) ايراد ضمير الجمع للنظر الى المصوم والكثرة المستفادة من  
لام الجنس في المتخاصمان اى المتخاصمان ايها كانا وفادته الاشارة الى ان  
التخاصم ليستتبع الترافع فى اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف  
خصمن يعنى بعضنا على بعض وان ورد ضمير الجمع بالنظر الى المصوم  
المعنى وقرائة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضاً بصيغة  
الجمع غفلاً عن انه لا دخل لكون التخاصم بين الجمع استنباحاً الترافع

أوترا فاعتم آه) فالترشع على معناه الحقيقي وقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور  
 اتفاق في الاختصاص وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى  
 الآخرة) فالطرح بطرحه متعوض الآخر والمطرح عليه بنسبة القتل اليه  
 دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطرح الاول لا يصير واقعا  
 الا بعد طرح المطروح عليه او نقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا  
 اولى مما قاله المحقق القناتاري من ان كلا منهما من حيث انه مطروح  
 عليه بدفع الآخر من حيث ان صاحبه لان الحيثية لا يمكن اخذها لتعليلية  
 ولا تفصيلية لان المطروح عليه نفسه بعد طرحية دافع للآخر لانه لا يلح  
 مطروحيته او تفصيل المطروحيته واقعه فقدر بالبلاء للبيان والتدافع بين ذاتهما  
 وليس البلاء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في  
 سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتبار من الطرفين (قوله مظهر لا محالة آه)  
 فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ما تقر من ان زيدا قائم  
 قريب من زيد قائم في التقوي (قوله حكاية مستقبل آه) وقت المذاع (قوله و  
 ما بينهما) اعترض بينهما ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اي بعض كان) اجراء للطلاق  
 على طلاقه مرض الوجه الباقية اذ القرآن لا يدل على شيء منها والاخبار  
 متعارضة والاصفران القلب للسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفقر  
 العين المهملة وسكون الجيم العظم بين اليمين وفي الحديث كل ابن احم يقضي  
 الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كذلك يحيي الله الموتى) جملة  
 اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وثيقته بنسبته الموعود بالموجود (قوله  
 والمخاطب مع من حضرة آه) قال المحقق القناتاري في شرح قول السكاكي وحق  
 الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون معين يقال مخاطبه وهذا  
 الخطاب له لا مخاطبه مع الخطاب معه واية ما وجه به ذكر مع لتضمن  
 الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان  
 التكلم بقوله تعالى كن لك الآية مع من حضرة وقت الحيوة او وقت النزول  
 لان حرف الخطاب في قوله كن لك لم يلحق هو خطاب لكل من يصح مخاطبه ويسمع  
 هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شأنه ان يخاطب به كل  
 من يصح منه الاستماع فيدخلك اوليا ويدل عليه قوله ويرى  
 وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول بربط الكلام بما قبله وتنظيم  
 مجاز فلو اذ كان الخطاب من حضرة في زمن الرسولى فانه ينظم بدونه بل

او ترا فاعتم بان طرح كل  
 فلها عن نفسه الى صاحب  
 فاصله تدرا ثم فاذنت  
 التاء في الدال واجتلبت  
 لها همزة الوصل (والله  
 يخرج ما كنتم تكتمون)  
 مظهر لا محالة واعلم بخرجه  
 لانه \*

حكاية مستقبل كما اعلم  
 باسقط ذم عليه لانه حكاية  
 حال ماضية (فقلنا اضربوه)  
 عطف على اجاس آه \*

وما بينهما اعتراض الضمير  
 للنفس والتذكير على تأويل  
 الشخص والقتيل (بعضها)  
 اي بعض كان وقيل اصغرها  
 وقيل بلسانها وقيل بفنائها  
 اليمنى وقيل بالاذن وقيل  
 بالعجب كذلك يحيي الله  
 الموتى يدل على حذف  
 وهو فرض بوجه محتمل \*

والخطاب مع من حضر  
 حيوة القليل او نزول الآية  
 (ويرىكم ايته) دلالة  
 على كمال قدرته (ولكنكم  
 تتقون)

لخرج من النظام وهذا حاصل نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في مهماته  
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزبون وعلى الأول كان العقل مقدر  
أي وقد قلنا كذلك يحيى الله الموتى وقد يقال إن المراد أن حرف الخطاب مصروف  
اليهم فحيث كان بمقتضى الظاهر كذلك عطف يريكم ولعلكم إلا أنه  
أمره بإرادة كل واحد قصد التخفيف لشيوخ الخطاب مع اسم الإشارة  
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم  
وقوله ثم عفووا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتهم من بعد ذلك فالخطاب  
يكمل الخطابين فيها وأصله لا لهم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير  
العطف والتنشئة لقوله لكي يكمل عقلكم فيقولون آه منزل منزلة اللازم والمراد  
من العقل كماله ذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله أويلون آه) على قضية  
فيقولون كتابا عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) إلى الله بالتقرب  
قوله أداء الواجب آه) وهو الهم (قوله على بركة التوكل) حيث نال التيسير بركة  
توكل الله وشقيقته عليه لا يتأذى فيه التنبيه على بركة التوكل بالوالدين لقوله  
وان من حق آه) عطف على بركة والتقرب عطف على الطالب (قوله بتجبية)  
أي نفاة تجبية من التجبة اختاره وأصطفا لقوله فان المؤثر آه) ألا يعقل  
تولد المحبة من ضرب ميت على ميت (قوله أن يعرف أحدى عدوه) ليحصل له  
معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس لا ماسر  
بالسوء تلميح إلى قوله عليه السلام أحدى عدوك نفسك التي بين جنبيك  
والميت الحقيقي عبارة عن الجمل عن المعارف والعلوم المحقة (قوله يشرف الصباة)  
الشرع على وزن القلة المحض والنشاط والصبي لكسر القصر والفهم والمجد جملة  
الفتوة يقال صبا يصوب صبي وصباة كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن  
المعروف وقوله بحيث يصل أثره في الذنوب متعلق بان دين مح وإشارة إلى الاستفاد  
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي النجلى بالمعارف الإلهية و  
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب بها ينكشف آه) أي يظهر به ما ينكشف حال  
الملائك والملائكة واللاهوت (قوله من التلذذ والنزاع) حيث كان لها سائر  
الوهم العقلي في الأحكام الغائبات لا فقه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوة) أي شملت  
حالة قلوبهم وهي نبؤهم عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في أنها لا تجري فيها العطف  
العقل فقولهم ثم قست أما استعارة تبعية أو تمثيلية أو كلاهما على ما مر  
(قوله وثم لاستبعاد النفس آه) لا للتدخلى في الزمان لتلايلهم تكرار من بعد ذلك

لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من  
قدس على أحياء نفس قدس  
على أحياء الألقس كلها +  
وتعلمون على قضيتيه ولعله  
تعالى أنما ليحييه ابتداء  
وشرط فيه ما شرط +  
لما فيه من المقرب +  
وأداء الواجب ونعم اليتم  
والغنيبة +  
على بركة التوكل والشفقة  
على الأولاد +  
وان من حق الطالب ان  
يقدم قربا والمقرب ان  
يجري الاحسن ويغالى  
بشئ كما روى عن عمر رضي  
الله تعالى عنه انه ضحى +  
بجنيبة بثلثة دنانير  
وان المؤثر في الحقيقة هو  
الله تعالى والأسباب  
أما لم لا أثرها وان من  
أمراد + ان يعرف أحد عدوه  
الساعي في أمته الموت الحقيقية  
فطريقه ان يذبح نفسه التي  
هي القوة الشهوية حتى لا  
عنه شرع الصبي ولم يلجمها  
ضعف الكبر وكانت مهيبة  
رائقة المنظر غير مألوفة في  
طلب الدنيا مسئلة عن نفسها  
لا شية بها من ملأ بها بحيث  
يصل أثره إلى نفسه فيحيي بها  
حيوة طيبة + ويعرب غايه  
تكتشف الحال ويرفع ما بين  
العقل والره + من التلذذ  
والنزاع (ثم قست قلوبكم)

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل فينبوه عن الإعتناء به



ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم  
 مترون لا يعني اجل المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا اه (قوله يعني  
 احياء القليل) فعلى هذا قوله ثم قسمت الى اخره عطف على قصة واذ قتلتم  
 نفسا فادهم ثم الآية وقوله كذلك يعني الله الموتى الى اخره اعتراض بين ههنا  
 وعلى الثاني عطف على مضمين جميع القصص السابقة والآيات المذكورة (قوله  
 مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما للجنس عطف اشد عليه ولا يكون مر عطف  
 المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالخيل) هذا الخالف  
 بما في العالم وانما يشبهها بالخير لان الحد يد قابل للتبيين فانه سيلين  
 بالناس قد لان لاد عليه السلام والحجارة لا تلبس قط ولعل الوجه ما ذكره  
 لان الحد يد لعدم قبوله الا نفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الآلة  
 لبيان الاشياء كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه اه) فاعرب  
 وهو المرفوع (قوله قراءة البحر بالفتح الى اخره) اى قراءة اشد بحر ورا بالفتحة  
 كونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بحوره  
 وهيئته بخلاف افسى فان دلالة الهيئته فقط (قوله والدلالة على تشدده  
 القسوتين اه) ولو قال افسى لكان دالا على اشد اذ القلوب والحجارة في القسوة  
 واشتغال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة واما ما قال صاحب  
 التفسير من انه يتم لو كان اشد فهو لا في القسوة ولكنه محمول على القلوب  
 فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميز من الاعين نسبة الفاعل  
 (قوله للتخيير والتزديد) لا للشدة والاستعانة على الله وانما المراد جعل او بمعنى  
 بل اختصاصه بالجل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو خبرها عن الاعتناء بقوله  
 بمعنى ان تعرف حالها الى اخره) شبهها بالحجارة اى تخير بين هذين التشبيهين فانه  
 يحصل بكل منهما الفرض وهو المبالغة في عدم التأثر عن الحق ويزداد التشبيه  
 بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد لئلا يزداد لهما تشبه الا  
 اولها هو اشد كون حالها كذلك لا باعتبار انفسهم التشبيهين والقلوب فانه  
 تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيد المستفاد  
 من الغامض في قوله فهي كالبحر هو تعقيد تصريف التشبيه في الذات للاستعانة  
 السابقة الواقعة في الحال لتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيهها  
 بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الغامض يقتضي كون التشبيه فرع الاستعانة ولا من  
 بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قسمت قلوبكم استعانة

يعني احياء القليل او جميع  
 ما عدا من الآيات فانها  
 مما يوجب لبس القلب في معنى  
 كالحجارة) في قسوتها (او  
 اشد قسوة) منها والمعنى  
 انها في القسوة +  
 مثل الحجارة او تراش  
 عليها او انها مثلها او مثل  
 ما هو اشد منها قسوة +  
 كالحد يد فحذف المضاف  
 واقيم المضاف اليه مقامه  
 ويعضده +  
 قراءة البحر بالفتح عطف  
 على الحجارة وانما لم يقل  
 افسى +  
 لما في اشد من المبالغة +  
 والدلالة على اشتداد  
 القسوتين واشتغال الفضل  
 على زيادة واره +  
 للتخيير والتزديد +  
 بمعنى ان من عرف حالها  
 شبهها بالحجارة +

بالكنائية اذ ليست استعارة القسوة متفرقة على تشبيه القلب بالحجارة  
واما ما قيل انه مر على السكاكى في الاستعارة التبعية الى الكنية فقيه انه  
انما يتم لو كان ذلك نصا في السعية فليس كما ان يقول انه تمثيلية لقوله وباهو  
اقسى منها اه) مبنى على كون اشدها على حد المصا وفيه اشارة الى ترجيح  
واما على الوجه الاول فالمعنى شبهه بالحجارة ويقول هو اقسى منها لقوله  
تدليل للتفصيل) فقول له وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراين  
قوله ثم تست قدركم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان  
سبب تفصيل قلوبهم على الحجارة فانه لغزبه يحتاج الى بيان السبب في قوله  
ولا هي في يد وفي الياس راحة ولا وصلة يصقلونها فتكارة وحلولة  
حالية مشقة بالتعبيل وهم عند باب الذوق اذ لا معنى للتفصيل قوله فليكن  
المنع برأين ان النجاسة في قوله ينمى رفر الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء  
خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا قوله وينفجر منه الانهار) عطف على ينمى  
ولن اترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الاشتقاق معتبر في قوله  
وان من الماء ينفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والنفج صفة  
الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك  
النفج به في الآية لدلالة النفج عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه  
مكرر بخلاف ما خرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يشق فينفجر فيه  
الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء لانها انما يتولد عن  
البحر فتجتم في باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة  
عظيمة وكانت الارض صلبا حجري ابرص لها ان تنشق وتصير تلك المياه  
اودية وانهارا في تقدير ينمى منه الماء على ينفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى  
الظاهر والمناسك اسلوب الترتي في تقدير قوله فيخرج منه الماء على قوله  
ينفجر منه الانهار وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها  
ليد هي نفس السامع كل من ذهب فكم وعندي انهار غاية اسلوب الترتي في  
بيان التفصيل كان بين اول تفصيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي بها تأثر  
يترب عليه منفعة عظيمة من نفجر الانهار ثم على الحجارة التي بها تأثر اضعفها  
يترب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي بها تأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوبهم  
اشد قوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترب عليه المنفعة العظيمة بل الحجرة  
بل لا يتأثر اصلا وبهذا ذكرنا ظاهر نكتة ذكر نفجر الانهار وخروج

او باهوا قسى منها وان  
من الحجارة لما ينفجر منه  
الانهار وان منها لما يشق  
فيخرج منه الماء وان منها  
لما يصحط من خشية الله  
تعليل للتفصيل والمعنى  
ان الحجارة تتأثر وتتفعل  
فان ما منها يشق  
فينمى منه الماء  
وينفجر منه الانهار ومنها  
ما يزدى من اعلى الجبل

الماء فترك ثلاثة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واحدة على وزن قوله تعالى  
 الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترتي وفائدة استيعاب جميع  
 الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو يبلغ من الترتي ويرى عليه  
 منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياداه) اي اذ الله الظاهر  
 ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلاثة فالوجه ان يجعل انقياداً معمولاً  
 لينشئ وهبوط على المتنازع ولو قال يدل به بها ليكون مراجعاً الى الحجارة معمولاً  
 لتأثير كان نصاً في انفعاله بالافعال الثلاثة (قوله والفقر النظم بسبعة وكثرة  
 النظم كشادشك والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء الفعل  
 والمرد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما في كلام الامام اما على  
 حذف المضاف وذكر المحل واردة الجمال والاسناد المجازي كما ذكره  
 المصنف في قوله تجري من تحتها الانهار ولذا لم يتعرض له ههنا  
 وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ النظم لا يمكن اسناده الى الانهار  
 اللهم الا بتعظيم معنى الحصول باليقين فيحصل منه الانهار على ان  
 تجري الحجارة بحيث يصير نهر غير معتاد فضلاً عن كونها انهاراً (قوله  
 والخشبية) فجاء عن الانقياداه) اطلاقاً لاسم المزموم على الاكراه ولم  
 يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيرة لان الهبوط والخشبية  
 على تقدير خلق العقل والحيرة لا يصح بيانها لكون الحجارة في نفسها اقل قسرة  
 قيل قلوبهم انما يمنع عن الانقياد لمر التكليف بطريق القصد والا اختيار  
 ولا يمنع عما اراد بها على طريق القسرة لاجزاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم  
 ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم افسس من  
 الحجارة لقبولها التاثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها استتوت  
 عن التاثر الذي يليق به وخلقت له وما قبل من ان ما راى من الايات  
 مما يقسر القلب ويحييه والى التاثر ان اراد به المبالغة في الدلالة على الصدق  
 فلا ينفذ وان اراد به حقيقة الاجزاء فمستوع والامامات خلف عنها التاثر  
 ولما استحق من امن بعد رتبها الثواب لكون ايمانه اضطراراً لقوله وعبد  
 لن لك اه) سواء قرأ بصيغة الخطاب والعبية فلذا تعرض لبيان القرآن  
 كانه قيل ان الله لما مرصده هؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لا علمهم محصى لها  
 فهو مجاز لهم بها في الدنيا والاخرة (قوله بالياء) اي التثنية ضمها الى ما بعده  
 اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعالى ان التقا

انقياد لما اراد الله به و  
 قلوبهم هؤلاء لا تتأثر ولا  
 تنقل عن امر الله تعالى  
 والتجيم النظم بسبعة وكثرة  
 والخشبية فجاء عن الانقياد  
 وقرئ ان على ان الحقيقة  
 من المتقبلة ويلزم باللام  
 الفارقة بينها وبين الثانية  
 ويهبط بالضم (وما الله  
 بقاتل عما تعلمون) +  
 وعبد على ذلك وقرأ من  
 كثير بالتاء ضمها الى ما بعده  
 والهاقون + بالياء +

من الخطاب الى الغيبة والكنية لتخفيفهم تنبيذهم عن غير الحضور وفي بعض  
النسخ الداء النوقانية وهو ملح الفقه لكتاب القراءة وكان الخطاب جاس  
على الاسلوب السابق في قوله ثم قست فتوبكم فلامعني لقوله ضما الى بعده  
وما قبل معناه ضما الى قوله اذ ظلموا بان يكون الخطاب في تعليل المؤمنين  
وعدا لهم فقيه انه لا وجه لذلك وعد المؤمنين تديلا لبيان قبايلهم وان  
حينئذ يكون قوله وعبد على ذلك مختلفا رتبة الغيبة فالواجب حينئذ  
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقيون بالباء كما هو دلالة قوله  
اذ ظلموا (آه) الاستفهام لانكار التوبيخ واللامنيح والجملة معطوفة  
على قوله قست فتوبكم او على مقدس اي تحسبون قالوا هم صالحة للام لا فظلموا  
الى اخره (قوله ان يصدر قولكم) الصهير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى الغنى  
والتعدي باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له السرط  
اي صدقه واقوله وتكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له قوله اذ يؤمنوا  
لاجل عوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة الامرهم والمراد به المعنى الشرعي واللام  
لام الاجل لقوله يدينوا اليه وآه) بيان الصهير يؤمنوا والمراد به اليه يؤمنوا  
لرسوله لانهم المظهور اي انهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما من  
من اول القصيدة اعني قوله يدينوا اليه اساميل الى قوله ثم قست فتوبكم كالمش  
اي جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف  
كما انشا اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلامهم بدون امر تكافؤك  
التكافؤ لقوله طائفة من اسلامهم (آه) فسر الفريق بالطائفة لانه مجبى بمعنى  
الرجل ايضا والاسلاف جميع سلف محركة جمع سالف من السلف بمعنى يمش  
شدت لامن السلف بمعنى كشدت لما سيحيى كشدت محمد صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم الى اخره فالمراد بالاسلاف مفرد موهم في الدين واحبارهم الذين  
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حروفوا لرسول صفته  
كما صرح به الامام وبالتحريف تغير نفس الكلام وتقدر بالاسلاف حينئذ  
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عدلهم لا لفتح قوله فريق  
منهم بخلافه على التوجيه بين السابقين فانه للتصحيح قوله اذ يؤمنوا اعطيت  
على الضمير المنصوب في مجر فونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى بالاسلاف  
مقدموهم مطلقا فان التاويلات الزائفة في التورية وقوم من الحاضرين  
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى اخره) فالمراد بسامع كلام الله

(اقتضه من) الخطاب

لرسول الله والمؤمنين

(ان يؤمنوا) كذا \*

ان يصعد قولكم \*

او يؤمنوا لاجل دعوتكم \*

يعني اليهود اذ كان

فريق منهم \*

من اسلامهم (يسمعون

كلام الله) يعني التورية

(انهم يحرفونه) كشدت محمد

عليه السلام وانه الرجعة

او تأويله ففسر منه بيا

ليستهم \*

وقيل هؤلاء من السبعين

المتناريين سمعوا كلام الله

حين كلم موسى بالطور

ثم قالوا سمعنا الله يقول

في اخره ان استطيعتم

ان تفعلوا هذه الاشياء

فافعلوا وان شئتم ولا

تفعلوا (من يوراع عقولهم)

اي فهموه بعقولهم ولم

يبق لهم فيه ريبية

سماحه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والتقريف  
 الى باردة فيه افتراء وبلا واسطة الذين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف  
 ما سبق فان السام فيه من يقولون والتقريف التبرئة لا يخفى ان فيما انزوا  
 منها على قوم اراه حيث خلقوا الاخر لا استطاعة والنهي بالمشية وهما لا تقابلان  
 وكانهم اراوا الامر غير الوجه على معنى افعوا ان شئتم وان شئتم  
 فلا تفعلوا كذا انما المحقق التقط ان في مقصوده بيان منشأ تحريفهم  
 الفاسد هو علمهم الامر على وجه رذالا في كون علماء التقابل سبيل  
 الاستطاعة والمشية تناهيا على فساد (قوله) وهم يعلمون انهم قد فسدوا  
 دفع بتقدير المفعول ثم تكرر وهم يعلمون بعدا عن قوله وفيه كمال منتهى حيث  
 يدل على انهم حرفوا تحريفا يبين انه غير مراد الله (قوله) ومعنى الآية (دفع  
 من ان كيف يلزم من اقدم بعضهم على التحريف حصول اليأس من اياديهما باقهم و  
 المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني بقوله  
 قيل هؤلاء من السبعين (قوله) فما طبعكم بسفلةكم وجه الالتم فانهم اسوء  
 خلقا واقل تدبير من اخبارهم في ذكر سفلةكم في مقابلة مقدمهم استشارة الى ان  
 المراد التقدير في الدين والشرف كالزمان كما امر بقوله وانهم ان كذبوا وحرفوا  
 الى اليهود المعاصرين فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن  
 موسى عليه السلام سمعوا الكلام بلا واسطة ففعلوا ذلك فكيف يطوع ايمانهم  
 يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله) يعني منافقهم) حصول  
 الكشف عنهم بقول اليهود على طبق ان يؤموكم وخصمهم قالوا المنافقين  
 منهم واعتبروا حذرا لمصاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتمد  
 التصريح المذكور في بقول التبرئة على الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلم هذا  
 قوله واذا لقوا الى اخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان طريق منهم  
 وانما لم يجعل معطوفا على قوله ليسعول مع شربه وعدم احتياجه الى  
 اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاحظة و  
 المفارقة والتبني يشان الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين  
 المحرفين (قوله) اي الذين لم ينافقوا) فاعلى هذا حصل البعض الذي هو فاعل  
 خلا على غير المنافقين احسن وافق مراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط  
 والجزاء (قوله) بما بين لكم) اي الفرق فحاش عن التبيين والاظهار لكونه لا سيما  
 لها (قوله) وان الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحديثان

(وهم يعلمون) انهم مفترزون  
 مبطلون +  
 ومعنى الآية ان احبارهم  
 ومقدمهم كانوا على هذه  
 الحالة +  
 فما ضحككم بسفلةكم وجه  
 وانهم ان كذبوا وحرفوا  
 فلهم سابقة في ذلك  
 رواد القوم الذين امنوا +  
 يعني منافقهم (قالوا) انما  
 بانكم على الحق ورسوكم  
 هو المبشر في التوراة  
 واذا خلا بعضهم الى بعض  
 قالوا اي الذين لم ينافقوا  
 منهم حائرين على من نافق  
 (انهم) انهم بها فخر الله  
 عليكم +  
 بما بين لكم في التوراة من  
 نعمت محمد عليه السلام +  
 او الذين نافقوا +

يكون البعض الذي هو فاعل خلاصهارة عن المنافقين لما هو ويكره من وضع  
 المظهر موضع المضمون كقوله لا عقاب لهم (اي اهلها هم الذين لم ينفقوا  
 قوله فينا وحق الذين ينفقون) اما المؤمنون فلفظهم امتدادهم بمؤمنين واما باعقابهم  
 فلاظهارهم النصيب عليهم فصلهم (قوله نقرهم) بضم ناء كان ينبغي ان ينفق ذلك  
 (قوله انكاروا حق) اي كذبتمكم تحديت في الزمان المستقبلي (قوله ليحتملوا عليكم)  
 انفسهم لا ياتونهم بعناها لان ضديهم يراجع الى ما فيه الله لا الى ما انزل ربه والقول  
 بالانتم اخوان لا ينفقون اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على جعل عند ربه لا  
 من به كما صار به المصنف رحمه الله في سهوالة وكون عند الله يسع في كتابه  
 وحكمه ومعنى كونه هذا منه ان ما له الذي هو عنه يدل منه كونه الكمال في صفة  
 الصمد لافعال الوديل اشتغال ان قد مر صدق وفائده بيان جهة الاحتياج بالافعال  
 تعالى فان الاحتياج به يتصور على وجه شتى كانه قيل ليما جوكم به كونه في كتابه فيكون  
 انه من كونه في كتابه الذي امنتهم به والله انما المصنف رحمه الله تعالى بقوله ما انزل  
 ربه في كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالمجيبية وبما ذكرنا ظاهر وجه الجمع بين قوله  
 به اي اقم الله عليكم وقوله عند ربهكم واذل فيهم جعله بدلا لوجه التعليل  
 والتبديل منه في الاشارة هم هذا ليس كذلك الثاني ظروفا واول مفكولة بالواسطة  
 واما اقبل ان مبناه ان الحاجة بما فقه الله عند الرب كتابه عن الحاجة بما في كتابه  
 يشكل الوجه الجليل به وعند ربهكم فيه ان اقم الله وما في كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى  
 انما في جزء من المكتوب به وسبق الاشكال بحاله (قوله عند ربهكم) على خلاف  
 المتعارف المراد بالذكر الكتاب جعل الحاجة بما فقه الله باعتبار انه في الكتاب  
 بحاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربهكم) فيكون عند ربهكم حالا من ضديهم كما  
 في منهوالة وفائدة المثال للنص لم يكن الاحتياج بل ما رأيت عند تعالى ان كان  
 ذلك مستقار ان كونه بما فقه الله عليكم (قوله او بين يدي رسول ربهكم) اما على  
 على حرف المصداق جعل الحاجة عند الرسول حاجة عند الرب يجوز (قوله  
 عند ربهكم في القيمة) مبني الوجه السابقة ان المراد الحاجة في الدنيا وهو الظاهر  
 لانها دار الحاجة والتأويل في قوله تعالى عند ربهكم وفي هذا الوجه ابقاء عند ربهكم  
 على ظاهره وجعل الحاجة في الآخرة (قوله وفيه نظر) اذا اخفاء لا يد فيه  
 اي الحاجة اذا اخفاء لا اجرام يطعم المؤمنين على ما يحتمل به وهو حاصل  
 لهم بالوحي اذ ليكون للصحف عليهم طريق الى انكار كونه نعمة عليه السلام  
 في التوسعة وهذا لا يمكن عند الله يوم القيمة واقتل ان يصغر مستبعد من

لا عقابهم اظهر اهل النصيب  
 في اليهودية وصعد لهم على  
 ما وجدوا في كتابهم +  
 فينا نقول الفرقين و  
 الاستمهم نام على الاول +  
 نقرهم وعلى الثاني +  
 انكار ربه ليما جوكم به  
 عند ربهكم +  
 ليحتملوا عليكم بما انزل ربهكم  
 في كتابه جعلوا معاصيهم  
 بكتاب الله وحكمها حاجة  
 عند ربه كما يقال عند الله كتابا  
 ويراد به انه جاء في كتابه  
 وحكمه وقيل +  
 عند ربهكم +  
 او بما عند ربهكم +  
 او بين يدي رسول ربهكم  
 وقيل +  
 عند ربهكم في القيمة +  
 وفيه نظر اذا اخفاء  
 لا يد فيها (افلا تتفكرون)

المتقين ان يعتقد ان الاختفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فقيه انهم اهل الكتاب  
 كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اختفاء في الدنيا يدفع الحاجة تكونه في الكتاب  
 في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما  
 قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وخطيئكم  
 فيه يذكروكم على شمس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتمكم  
 ثبت على الانكاس فكان القوم يعتقدون ان ظمير ذلك لا يزيد في انكشاف  
 فنبهتهم في الآخرة وما قيل ان الحاجة بانكم بلغتم والفتنة يرفع بالا خفاء  
 فيرد عليهما ان الاختفاء حينئذ انما يرفع الاحتمال لا يرفع اليقين فتم الله عليهم  
 على ان المدح في الوجه الاول من زيادة التوبة والفضيلة لا المحاجة  
 (قوله اما تمام كلام الالهيون) فيكون عطفا على ما قبله من قوله والفاء لا فائدة  
 ترتيب علم عقلم على محبتهم واما على تقدير ان الالهيون فلا يعتقدون  
 الجملة مؤكدة لانكاس الحديث وكذا الحال لو كان خطابا بالهؤميين ولذا قال  
 صاحب السجل بقوله تعالى افترضوا (قوله هؤلاء المنافقين الى الآخرة) فيه  
 اشارة الى انه ليس من تنم كلامهم بل هو حجة معترضة والاستتمام فيه لا ان  
 مع التقرير لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة الله تعالى بالمقصود ببيان  
 شناعة حالهم بانهم يفعلون ما كرمهم باحاطة الله تعالى بجميع الاشياء  
 وفيه اشارة الى ان الان بالعبودية مع العلم بكونها محصية اعظم من ر  
 (قوله ومعانيه) عطفا على الكلام لان في مواضعه على ما هو (قوله) ومعنيهم  
 اميون الى الآخرة) اتفق كل من شرح الكتاب على انه عطفا على قوله كانت  
 فريق منهم قسم قوله واذا اتوا امة اطف عليه او على قوله تعالى ليس هو  
 فعل الاول يكون مضموفا للبيان ان الله اطلع عن ايمان اليهود بانهم ابرار  
 فرق مخفون ومنافقون وانهم عن اظهر الحق وجاهلون مقادير في كل واحد  
 منهم خمسة بمتبعين بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقان بينا صاندين وقوله  
 مقادير وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل يوافق قوله ومعنيهم  
 ان احبارهم وقدرتهم الى الآخرة فان موداة اهل الله لا طمع عنهم ببيان الاسلام  
 والوجه في قوله تعالى ان الله اطلع الذين اصوات عطفا على قوله تعالى وان الله قد  
 علم قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى منهم اميون عطفا على قوله ان الله  
 الملائكة والمعادلة المذكورة بين علماء اهل الله المتسمين الى المنافقين وغيرهم  
 قوله تعالى انهم قتلوا نبيهم فتم الله عليهم فان التبريت عليهم والعلم بالذات انما هو

اما تمام كلام الالهيون و  
 تقديره اولاً تفعلون انهم  
 يحاجونكم به فيحجونكم او  
 خطاب من الله للهؤميين  
 متصل بقوله افترضوا  
 والمعنى افترضوا  
 حالهم وان لا ملهم لكم  
 في ايها انهم اذا يعلمون  
 يعني  
 هؤلاء المنافقين الى الالهيون  
 او كليهما او اياهم في الفريقين  
 لان الله يعلم ما يسرون  
 والجللون ومن جعلها  
 اسرارهم الكفر واظهرهم  
 الايمان باختفاء ما فيهم  
 الله عليهم واظهر اسرارهم  
 وتحرير الكلام هو اوضح  
 ومعانيه - (ومعنيهم اميون  
 لا يحاجون الكتاب) -



صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشكل ربط  
قوله تعالى قول الذين يكذبون الكتب الآية فإنه وعيد للمخالفين متعاقب  
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال  
ان قوله واذا القوا الذين مع باعطف عليه من قوله ومنهم اميون اعتراض  
وقر في البين لبيان انصاف اليهود استنصر الذكركم الحرفين وهو الاظهر اذا  
جعل قوله واذا القوا الذين الآية حاكما لا يتخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر  
وعيد المخالفين (قوله جملة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب  
من ان الامي من لا يكتب لا يعرف منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يعرفون  
لا يكتبون اولى الالام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يكتبون  
الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الآخرة والكتاب على الوجه  
الاول مصدر ككتب كتابا واللام للجنس على الثاني اسم بمعنى المكتوب  
واللام للمهد ومن الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث ان التورية  
من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الا باطيل  
وسمعه من الا كاذب ليس من الكتاب وما على تقدير كون معناه ما يقرءون  
فالظاهر انه متصل لان ذلك قال وقيل الا ما يقرءون (قوله ولان لك يطابق اوان)  
اشارة الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا يخصه لانه  
موضوع لكل منها او لواحد منها دفعا للاشتباه والجهل (قوله متى كتابا لله  
تعالى الى اخره) البيت لمسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه  
وليله بالاضافة الى التفسير اى اول ليل استشهد فيه لانباء الوحيدة يؤيده ما  
روى ابن الانباري تمامه واخره لا في حمام المقادير حيث لم يقل واخره لان  
المتبادر من اول ليله ليله هي اول الليالي والمقصود انه قرأ في كتاب الله  
تعالى في اول الليلة واستشهد في اخرها والرسول بكسر الراء التاني والحمد لكبير  
الحاء الحق والمقادير مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الآخرة) لما عرفت  
معنى الامي واجيب بان معناه انه لا يقرء من الكتاب ولا يعلم الخط وما على سبيل  
الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرءون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كذا  
اذ لا يقال للمحافظة الاعمى انه اعمى نعم الامي بمعنى من لا يحسن الكتابة و  
القراءة لا ينافي ان يكتب يقرأ في الجملة وفي ان رسل الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكذب هذا ما قضى عليه  
عمر بن عبد الله (قوله وقد يطابق الفن الى اخره) جواب ما وجه استعمال

جملة لا يعرفون الكتابة  
فيما هو التورية ويقتضوا  
ما فيها التورية (الآلاني)  
استثناء منقطع ولا مانع  
جمع امية وهي في الاصل  
ما يقدر على الامانة في نفسه  
من متى اذا قدر  
ولان لك يطابق على الكذب  
وعلى ما يقتضى وايضا  
والمعنى ولكن يعتقدون  
اكاذيب اخذوها ثقلها  
من المخالفين او جواسيس  
فارغة سموها منهم  
ان الجنة لا يدخلها الا  
من كان هودا وان النار  
لم تنهم الا يا ماعدودة  
وقيل الا ما يقرءون قراءة  
عامة عز معرفة المعنى  
وتدبره من قوله  
تتلى كتاب الله اول ليله  
تتلى داود المزبور على  
رسل  
وهو لا يناسب في معناه بانهم  
اميون (وان هم الاوخرين)  
ما هم الا قوم يظنون لا  
علم لهم  
وقد يطابق الظن بانهم  
العلم على كل رأى ويعتق  
من غير قاطع وان حزم  
به صاحبه كاعتقاد  
المقلد والزائر عن الحق  
لشبهة (قوله) اى تخسروا  
وهلك

الظن وهم كانوا جازمين بقوله ومن قال انه واداه روى يحيى السندي مر فوعا الى  
 التي عليه الصلوة والسلام قال الويل لاد في جهنم يهود فيه الكافر اسربعين  
 خريقا قبل ان يبلغ قعره والتبوعا كرفق وضاميرها راجع الى الموضع بتا ويل  
 البقرة قوله ولعله سماه بذلك مجازا بل بالهلاق لفظ الحال على المحل قوله لا فعل  
 له لعدم محي الفعل مما فاءه وعينه معتلان لقوله لانه دعاه الى اخره فان  
 اصله هلك وبلا على طريقة سلام عليه وحق الفعل وعدل الى النصب الى  
 الرخم للالة على الدوام والثبات قوله يعني الحرف في المعالم وذلك ان احيا  
 اليهود خافوا ذهاب ما كنتمهم ومنزل رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المذ  
 فاختاروا في تقوية الناس عن الايمان به فعملوا في صفته في التورية وكانت  
 صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر لكل العينين ربعة فغيروها  
 وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعرا فاداسا لهم سفلة ثم عمل صفته  
 قروا ما كتبوه فيجدونه فخالفا لصفته فيكون بونه قوله ولعله اسرا  
 اه اشار الى تأويل ذكره الراغب التحريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض  
 السلف ان رؤس اليهود كانوا يخبرون من التورية نعت النبي عليه السلام  
 لم يقولوا هذا من عند الله وهذا فصل يستاجر الى من يد شرح وهو انه يجب  
 ان يتصور ان كل نبي الى بلفظ معرضة به واشارة مديرة لا يعرف الا بالآخر  
 في العلم وذلك لحكمة الهيبة وقد قال العلماء ما انفك كتاب ينزل من السماء  
 تشتمن ذكر النبي عليه السلام لكن بالشارت ولو كان متجليا للعوام لما شتموا  
 في كتابه تشتمن ذلك ثم ضايقه من لسان الى لسان من العبري الى السرياني  
 ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظ من التورية والا تحجب اذا  
 اعتبارها وجدتها على صحة نبوته عليه السلام بتعريف هو عند الراغبين في  
 العلم على عند العامة خفي فان لهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات  
 وانما قال لعل لعدم الجرم ما ذكره رواية وانما ما أخذ به مجر الدراية قوله يعني الحرف  
 ان جعله موهولة فبيان لها وان جعل مصدرية فقد ير لمفعول كتبت  
 وكان الحال في قوله يريد الرشوى في قوله فويل لتفصيل ما اجل في قوله فقالوا  
 فويل للذين يكتبون الكتاب الاية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين  
 بما ذكره اجل انصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان  
 ثبوته لا اجل مجموع ما ذكره ولا اجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما  
 كتبت الى اخره مع فيه من التخصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الا جسام

من قال انه واداه وجبل  
 في جهنم فنعناه ان فيها  
 موجعا يقيء فيها من جبل  
 انه نويل ولعله سماه بذلك  
 مجازا وهو في اصله موصولة  
 لا فعل له وانما سماه بذلك  
 له نكرة  
 لانه دعاه للذين يكتبون  
 الكتاب  
 يعني الحرف  
 ولعله اسرا به ما كتبه  
 التأويلات الزائفة  
 (بابه) تأكيد لقوله  
 كذبة يميني ان يقولون  
 هذا من عند الله ليستروا  
 به ذمة اقلبار كما يحصلوا  
 به معرضا من اضرار الدنيا  
 فانه وان حل قليل بالذمة  
 الى المستوجب من العقاب  
 الدائر (قولهم) كتبت  
 ايديهم يعني الحرف  
 (رواية) لهم ما يكتبون  
 يريد به المثل

والفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل شأن التوبيخ قبل الفائدة  
في تكرار الويل ثلاث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنائيات تغيب  
صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى اخذ الرشوة فهدر لكل  
جداية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين  
يكتمون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام  
لا يؤمن الرجل قوما فينص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظنهم على هذا وجه  
ابره الغاء في الثاني (قوله وقالوا لن نؤمنك الا بالآخرة) قيل انه جملة  
حطية معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعترض لرد ما قالوا  
حين اوعوا بالخير في الكسب الخبيث بالويل اي قالوا هؤلاء حين  
اوعوا بالويل فجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى افقطمعي الى قوله  
تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل بذكر استطردا بين القصة المعطوفة  
وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ  
ههنا واورد في السابق واللاحق يا أي عنه (قوله واللسنك اطلب له) اي  
ينبغي عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخل في مفهومه او لا ثم قاله فان  
في الاصل المس باليد على في الصحيح والتاج والقاموس ولعدم الجزم  
بالدخول اورد الكافي ان معناه يخرج الطلب على ما وهم فاورد عليه قوله  
تعالى ولمستم النساء (قوله ولان لك) اي لا اعتبار الطلب في مفهومه سواء  
كان داخل او خارجا يقال المساء اي طلبت مساء فلم اجده واما جواز ان  
يكن المراد من اللسان لغة اللسان فلا ينبغي التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله  
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعردة كناية عن قلتها  
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحسب وقوانينه تصوروا القليل متيسر  
العدد والكثير متعسر فقالوا شئ معدود اي قليل وغير معدود اي كثير  
وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يبين بالايام بل بالشهور  
والسنة والقرن وبشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على  
الذين من قبلكم اياما معدودات ويقولون تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة  
(قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ما نحن نعيين العدد الرواية دون الآية  
على ما قيل ان لفظ الايام جمع والمجمع يكون مميزا للشيء فهاذا هو ما مر اما  
الاقل او اكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبر او عدل) معنى  
ان العذر يجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن نؤمنك الا بالآخرة)  
المس افعال الشئ بالشيء  
بحيث تنال الحاسة به  
واللسنك اطلب له  
ولان لك يقال المسه فلا  
اجده الا اياما معدودة  
محصورة قليلة  
روى ان بعضهم قالوا العذ  
بعد ايام عبادة العيل  
اربعين يوما وبعضهم  
قالوا مدة هذه الدنيا  
سبعة الاف سنة واما  
فدرب مكان كل الف  
سنة يوما (قل انما نحن  
عند الله عهد) خبر او  
وعدا بها اربعين سنة  
ابن كثير وحقق بالمرار  
الذال والباقي بادغامه  
(فان يحلف الله عهدا)

المعدودة وإنما سمي خبره تعالى عهداً لأنه أكد من العهد المؤكدة بالفسخ  
والنذر لأن العهد عن الله لا يكون إلا من هذا الوجه وإنما لم يتعرض  
للعهد مع أن قوله لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة مشتق عليه أيضاً لأن  
المقصود بالاستقها هو الوعد لا الوعيد فإنه ثابت في حقهم (قوله جواب  
شرط مقول) والمجمل الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل  
أنه لا تقدر بل ولكن ضمن الاستقها معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله أي أن تتخذ  
الآخر) أي أن كنتم اتخذتم فلا تفسد على الاستقبال فإن قلت  
فلا يصح جعل قلت يخلق الله جزءاً لا متناهي السببية والترتيب لكون  
لخص الاستقبال قلت ذلك ليس لازم في الفاء أو سلم فقد ترتب على  
اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيها ليستقبل من الزمان كأي قول  
تعالوا وما كنتم من نعمة فمن الله كذلك إذا أراد المحقق التفتت إلى الجواب  
مبنى على أن الفاء الفصيحة لا ينافي نقض الشرط وانها مفيدة كونه مخرجاً  
مسبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر أو تقدمه على أمراً خريداً ليل  
أن قوله فقد جئنا خراساناً علم عندهم في الفصيحة نعم كونه بتقدير الشرط  
وعدم الترتيب كما نض عليه في شرح المفتاح الشرعي ومبنى الثاني على أن المراد  
وحكمهم بأن لا يخلف الله وعدة أي أن كنتم اتخذتم فاعلموا بحكمة بانه  
لن يخلف الله وعده فلا يرد ما قيل أنه إنما يتم لولم يجعل جزء الشرط  
وأن اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يقع الترتيب العجيب  
أنه قد تم الجزء فقد يجوز مع أن الحاجة في الاستقبال قوله على سبيل التقرير  
أي على الخطاب على الأقرار (قوله للعلم إلى آخره) أي العلم المستقيم وهو النبي  
عليه السلام بوقوع أحدهما على التعيين وهو الأخير فلا يكون الاستقها  
على حقيقة نقل عن المذنب في منهواته ويعلم من هذا أن الواقع بعد أم  
المتصلة قد يكون جملة لأن النسبية قد يكون بين الحكمين ولهذا  
صرح ابن الحاجب أيضاً وقال صاحب المفتاح علامة أم المتقطعة  
كون ما بعد هاء جملة (قوله على التقرير) أي التيقين والتثبت أو الجمل على  
الأقرار والاستقها في اتخاذ قوله لا تكسر به في مكان (قوله من مساس النار)  
بيان لما نقاه فان معنى أن تمسنا النار أياماً معدودة لن تمسنا النار طناً  
طويلاً (قوله على وجه أنهم) حيث أثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة  
ومن جملتهم هو كلاً لا يكون ثبوت الكلية كالبشران على بطلان قولهم يجعل كبرى

جواب شرط مقدر  
أي أن اتخذت فترى عند الله  
عهداً فلن يخلف الله  
عهده وفيه دليل على أن  
الخلف في خبره فعال  
(أم تقولون على الله صاماً  
لا تفعلون) أم معاملة  
لهنة الاستقها مع  
أي الأمرين كائن  
على سبيل التقرير  
للعلم بوقوع أحدهما  
أو منقطعة بمعنى بل  
اتقولون  
على التقرير والتقرير  
على اثبات لما نقوه  
من مساس النار لهم زماناً  
مدداً وذهلاً طويلاً  
على وجه أنهم ليكنوا  
كالبرهان على بطلان  
قولهم

لصغري سبلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخله على قوله من كسب سيئة  
 وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة من كسور  
 لا ثباته ونقريه لان ايجاز الاختصار بلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد  
 (قوله ويختص بحجاب النفي) عطف على اثبات اي لا يجيء الا بعد النفي سواء  
 كان خبرا واستغنى ما (قوله انها قد يقال الى اخره) اشارة الى انه  
 غير مراد وان الطلاقة على معنى لانهم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنة  
 بين هذين السببات خلطوا علما صليما واخرسيما لقوله تغليب فيها يفصل  
 بالعرض (اي لا يكون مقصودا في نفسه بل يكتن القصد الى شئ اخر كمن  
 قوله منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فحجب جناية  
 ولذلك اضاف الحاطة اليها اشارة الى ان السببات باعتبار وصف الاحاطة  
 داخله تحت القصد بالعرض لا لا بسبب نسيان التوبة ولكونها سراسخة  
 فيه متمكنة محال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق  
 القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب  
 الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اي على طريقة التفهيم وهم  
 وان استعملوا بالترفيف المذكور نفقا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسبب  
 بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اي استولت عليه وشملت الى اخره)  
 يعني ان احاطت استعارة تعبية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه  
 واسانته منزهة عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون القصد نفي ولا اقرارا  
 حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل  
 شرطا لكونها حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات  
 فلا يتم عنده ان الاحاطة انها يصح في شأن الكافر (قوله ولين لك فسرهما  
 السلف الكفر) اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما و  
 الجهرية وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس  
 كذا في حاشية الشيخ السيوطي وقال الطيبي ويعضد قول السلف وزهد  
 الآية مرد الزعم المهور والاثبات الوعيد بالخود في الناس على وجه اعلم  
 ليدخلوا فيه دخول اولها وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة  
 الى اخره الا انه غير معنى الشريطة فيه الى الثبوت الصريح لترجم جانب الرحمة  
 قال السببان ويذكر يقول من دخل امرى فأكرمه دخول الفاء يقتضى اكراهما  
 من دخل لكن على خطر ان لا يكرمه في الذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بحجاب البلى من  
 كسب سيئة قبيحة ونفي  
 بينها وبين الخطيئة +  
 انها قد يقال فيما يقصد  
 بالذات والخطيئة +  
 تغليب فيما يقصد بالعرض ؟  
 من الخطا والكسب يستلزم  
 الفع + وتعليقه بالسيئة  
 على طريقة قوله فنبشهم  
 بعذاب اليم (واحاطت به  
 خطيئته) + اي استولت  
 عليه وشملت جملة احواله  
 حتى صار كالحايط بها لا يخرج  
 عنها شئ من جوانبها وهذا  
 انما يصح في شأن الكافر  
 غير ان لم يكن له سوى  
 قصد بقلبه واقرارا له  
 فلم تحفظ الخطيئة به + ولذلك  
 فسرهما السلف بالكفر وتحقق  
 ذلك ان من اذنب ذنبا وادخل  
 عنه استخراة الى معاودة  
 مثله ولا الهالك فيه واراد  
 ما هو اكبر منه حتى استولى  
 عليه الذنوب

وتأخذ بجميع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لذة سواها مبعوضا  
 لمن يمتنع عنها كمن ياكل باليمن فيصير فيها كما قال الله تعالى ثم كان من عاقبة الذين اساءوا والسوء ان

(قوله وتأخذ بجميع قلبه آه) اي بالطرف قلبه كان كل طرف يجمع لما يحصل في  
 القلب من الاوصاف (قوله دأثون ولا ثبون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو  
 كونه في نشان الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع المخالفة وكذا الحال في الورع  
 (قوله والاية كما نرى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون المخالفة بمعنى الدوام  
 في نشان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله ولكن التي قبلها آه) وهي قوله  
 تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والاية لا قوله بل على ما فهم  
 لانه ليس بالاية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى  
 ولا ساثر الانبياء بعده ياخرج اهل الكليات والمعاصي من النار بعد التعذيب  
 والاما انكر على اليهود بقوله قل اتحنتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت  
 انه تعالى وعد العصاة بالعذاب جزا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون  
 عذابهم دائما واذا ثبت في ساثر الالام وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز  
 يختلف في الالام اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله  
 عليهم خرمهم بقله العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار  
 لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ  
 لا يعطف الجزع على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على  
 ان من تكبب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية  
 على ما فهم (قوله اخبار في معنى انتهى آه) هذا قول الفراء وقوله لرحماته  
 لوجه ثلاثة اشعار اليه بقوله وهو بلغ ويعضد قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا  
 قبل دليل القوي وقوله الامم من بني اسرائيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو  
 كان خبر الزم منه الخلف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الاصور  
 اللفظية مع وضوح المحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع  
 الخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن  
 كثير والي عمرو وقرع الباقر بالنصب على انه كفي (قوله وهو بلغ الى آخره)  
 فان قيل باذكر انها يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكن لك بالحال  
 وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجز والعزم على العمل والمنازلة بالخطاب  
 بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعظيم المسارعة  
 لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في  
 كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيسما له محل  
 من الاعراب لذا قال يعضده (قوله فيكون على ايراد القول) ليرتبط القلب

كان برأيت الله وقرعنا فم  
 خطبائه وقرع خطبته  
 وخطبائه على القتل لا دعام  
 فيها اذ اولئك اصحاب النار  
 ملازموها في الاخرة كما انهم  
 بلازمون اسماءهم في الدنيا  
 (هم فيها خالدون) دائمون  
 لا يثبون كبشا طويلا  
 والاية كما نرى لا حجة فيها  
 على خلد صاحب الكبيرة  
 وكن التي قبلها اذ الذين  
 امنوا وعملوا الصالحات اولئك  
 اصحاب الجنة هم فيها خالدون  
 جزئت عادته سبحانه وتعالى  
 على ان يشفع وعده بوعيد  
 لرحمته رحمة ويخشي عن ابيه  
 وعطف العمل على الايمان  
 يدل على خروجه عن مسماه  
 رواه اخذنا صنفنا في بني اسرائيل  
 لا تضل عن الا الله  
 اخبار في معنى انتهى لقوله  
 ولا يضار كاتب ولا شهيد  
 وهو بلغ من صريح النهي  
 لما فيه من اتمام ان المنهي  
 سارعه الى الانتهاء فهو بخير  
 عنه وتعضد قراءة لا تعبدوا  
 وعطف قولوا عليه  
 فيكون على ايراد القول قيل  
 تقديره ان لا تعبدوا قلما  
 حذف ان رفعه لقوله

الاياها الزاجري احضرني ويدل عليه قراءة ان لا تقبلوا به فيكون بدلا عن الميتاقي او هو كماله فيكون  
الجاسم وقيل انه جواب قسم دل عليه <sup>ص ٨٨</sup> المعنى كانه قال حلفناهم لا تقبلون وفرضناهم وارث

عالم وايضا عيسى وعيسى يعقوب  
بالنساء حكايته لما خوطبوا بآية  
والباقرين بالياء لا لهم  
عيسى (رواها ابن الحسن) ١٠  
متعلق بوجهه تقديرا و  
يحتسبون واحسنوا وروى  
القرني واليحيى والمسكين  
عطف على الوالدين ويحيى  
بهم بيتيم كندايهم وندى  
وهو قليل ومسكين مفعيل  
من السكون كان الفقير  
اسكنه (وقرأوا للناس  
حسننا) ١١ اي قولنا حسنا  
وسماه حسنا للمساكين  
فقرأ حسنا وانما في و  
يعقوب حسنا بفتح  
وقرأ حسنا بضم  
وهو لغة اهل الجحاش  
حسننا وحسن على المصدر  
كشفي ١٢  
والمراد به فانيه تخلق وارشاد  
واقية الصلوة والنزاة الزكاة  
يريد بهما ما فرض عليهم  
في حلتهم (ثم يوليهم) ١٣  
على لم يبق الا لتمامات  
ولهل الخطاب مع الموجودين  
منهم في عهد الرسول ومن  
فلهم على التعذيب الى عاصم  
عن الميتاقي وروى صفة  
الاقلية (ص) يريد به  
من اقام اليهودية على  
وجهها قبل النسخ ١٤

وانهم يجعل جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم  
السؤال وجوابا له او هي او استغفاهم وقرئ التثنية بمعنى الام في جوابه سادس  
(قوله الا يا ايها الزاجري احضر الوعى آه) تمامه ١٥ وان اشهد اللذات هل انت تتخذ  
الشاهد في احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه  
والمعنى يا ايها اللاتقي على حضور الحربي شهود اللذات هل تتخذ في ان كلفت  
عنها والوعى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مطلق  
عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو (قوله فيكون يدرك آه)  
وان علي هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى  
ان لا تقبلوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المخي ولد قال  
في الكشف كانه قيل اخذنا ميتاقي بنى اسرائيل توحيدهم وانها لم يجعل مفسرا  
لان قراءة ان لا تقبلوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول  
لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخرة) عطف على قوله اخبار  
في معنى انه وجه تذييله عام في وجهه سراجان الوجه الاول (قوله  
غيب آه) بفتح تين وتخفيف الباء على وزن كعجم غائب (قوله متعلق  
بضمه آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن لي اذ  
اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعد المقدم  
بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع بيتيم آه) في التيسير هو في الانسان الذي  
مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمساكين آه) يريدان  
حسننا مصدر وصف للمساكين نحو رجل عدل وقال الحسن لغة في الحسن كالنجل  
والنجل والمرشد والمرشد والعرب والعرب (قوله وحسن على المصدر آه) اي لا  
على الوصف والالوجب استعماله باللام او من قال تعالى محمد ان الدين لله سجدت  
لهم منا الحسن ١٦ وفيه مدح على الزجاج لانه قال واما حسن فغلط لا ينبغي  
ان يقرأ وباب الافعال والفعل لا يستعمل الا بالالف و  
اللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى اخرة) التعلق  
التكلف في التخلق والمراد بالمبالغة يعني ان يكلم من جهة نفسه  
فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم  
من جهة مخاطبة ينبغي ان لا يكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد  
بهما ما فرض عليهم في حلتهم) لانه حكايته لما وقع في زمان موسى عليه السلام  
(قوله على طريقة الالتفات الى اخرة) تفصيلا ان قوله ثم توليتهم عطف



على اخذنا ميثاق بني اسرائيل على المراءى بنى اسرائيل الحاضرون المذكورون وقصد  
 القصد من لقوله بنى اسرائيل ذكرنا احوالنا لنظم على سنن واحد وليوافق  
 السابق واللاحق اعني قوله تعالى ٥ واذا اخذنا ميثاقكم الآية ٥ ونسبة  
 اخذنا الميثاق اليهم اما على حرف المضارع وعلى التمجيز لعداوت السببية  
 على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتحنن قسم  
 عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاستعارة الى تغيير الاسلوب السابق  
 فان ذكر قبائيم اليهود فيما سبق كان استطراد القطع الطم عن ايمانهم وههنا  
 مقصود بالاصالة ففي قوله ثم تولى ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفات  
 الغيبة الى الخطاب فائدة التوبيخ كانت استقصاءهم ورفضهم واما الخطابات المذكورة  
 بقوله لا تغربون اهل في في حيز القول فهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون  
 التعبير ان في كلام واحد ان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين  
 ومن قبلهم لا يكون التفات العدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب  
 مع الموجودين اهو بما ذكرنا ظهران تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير  
 تولى قوله يريد به من اقام اليهودية اهو متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه  
 الاخير على ما هو بناء على ان المراد بنى اسرائيل الاسلاف منهم احوال نسبة  
 اخذنا على الحقيقة فيكون الخطاب في تولى على طريقة الالتفات  
 مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها واما قلنا انهم  
 لا يلبسوا هذه القضية عن ذلك فمصلحة الحاضر من اقام المقصود من  
 ذكر القصص لقوله ومن اسلم منهم اهو هذا مختص من اقام اليهودية على الوجه الاول  
 اعني طريقة الالتفات معاثره على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة من لقوله  
 عادتنا الاعراض فنكون الجملة معترضة ولم يجوز كدها لا كما جوزه في قوله  
 تعالى ٥ ثم اتخذ تولى العمل فانه ظلمون ٥ لان الحال قيد لا حاصل والتولى هو العمل  
 ولذا قالوا في تولى فانه ان قائم مصدرا لاهل كذا في منهواته وان فرق  
 بين التولى والاعراض ان التولى هو الرجوع على بدئه الاعراض هو الاخذ  
 على عرض الطريق او بان التولى قد يكون الحاجة بدعوى الا نصرا مع شوب  
 عقدا القلة بخلاف الاعراض ان يكون حال مفيدة او يقول انه حال مؤلدة  
 من قبيل ثم تولى مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية  
 والعرض يقتضيها وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق)  
 يعني لا تستعملون ولا تخرجون اخبارا في معنى انتهى الى احوالهم بقوله واما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم  
 معرضون) قوم ٥  
 عادتنا الاعراض عن  
 الوفاء والطاعة واصل  
 الاعراض الدها عن  
 المراجعة الى جهة العرض  
 (واذا اخذنا ميثاقكم لا  
 تستعملون دماءكم ولا  
 تخرجون انفسكم من  
 دياركم) ٥ على نحو ما سبق  
 والمراد به ان لا يعرض  
 بعضهم بعضا بالقتل  
 الا بجهاد عن الوطن ٥  
 واما جل قتل الرجاء به  
 فكل نفسه لا يصاله به  
 شيئا او دينارا لانه يوجب  
 قصاصا وقيل معناه ٥

قتل الرجل الى اخره) وعلى الوجه الاول يجوز في ضميركم حيث عبر به عن  
 يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون حيث اسرى به ما هو سبب  
 السفك وهذا ظهر وجه العذر عن عبارة الاكتشاف جعل غير الرجل نفسه لانه  
 انما يتم لو كان يجوز فيكم وانما اقر ذكر الاخبار اعتمدا على المقايضة لقوله  
 لا تتركوا ما يدعيه سنك في انكم من الكفر ثم علم عليه السلام لقوله ويصير فكم  
 عن الحيوة الا بدية (آه) عن لذاتها كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله  
 توكيد) اي تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حلالا على  
 سبيل التميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فان ذلك الاستحالة بقوله وانتم  
 تشهدون اي اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكان  
 الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقيد واما على الوجه الثاني فهو  
 من عطف جملة على جملة لقوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا على سبيل  
 التعليل بالسابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة  
 كما اشار اليه بقوله واعتزتم بقرآنهم والفرق بين الوجهين ان صرف الخطأ  
 من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله  
 انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما مراده لانه يكون حينئذ استبعاد  
 القتل والاجزاء من اخذ الميثاق والاقرار كان من اسنادهم لاقصا لهم  
 بهم اصداد وبنائا لاف ما ذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون  
 بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو بلغ في بيان قيم صلتهم وما ذكره  
 المصنف رحمه الله تعالى على جعل جبره عبارة الاكتشاف ان عقل عنه الشارح  
 وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على  
 المجاز ومبني الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد  
 لما اتركوه) يعني كلمة ثم للاستبعاد في الوقت (قوله على معنى انتم بعد ذلك  
 المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء انما قضون بمعنى  
 انهم قوم الآخرون غير اولئك المقرون لقوله نزل تغير الصفة (آه)  
 يعني كان مقتضى الظاهر شمس انتم بعد ذلك التوكيد في  
 الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم ويجزجون  
 فريقا منكم اي صفتكم غير الصفة التي كنتم عليها فاذ حل  
 هؤلاء واقفتم خبركم لانتم ليقيد ان الذي تغير هو الذات نفسها تعبا  
 عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه قلة المبالاة بتغير الذات

لا تتركوا ما يدعيه سنك في انكم  
 واخر اجلكم من دياركم كما ولا  
 تفعلوا ما يدريكم ٥  
 يصرفكم عن الحيوة الا بدية  
 فانه القتل في الحقيقة  
 ولا تقترعوا ما تدرعون  
 به عن الجنة التي هي  
 داركم فانه الجحيم الحقيقي  
 (ثم اقررتم) بالميثاق و  
 اعترفتهم بقرآنهم وانتم  
 تشهدون ٥ توكيد كقوله  
 اقرار فلان شاهد اعلى  
 نفسه وقيل وانتم ايها  
 الموجودون تشهدون  
 على اقرار اسنادكم ٥  
 فيكون اسناد الاقرار  
 اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء)  
 استبعاد لما اتركوه بعد  
 الميثاق والاقرار به والشهادة  
 عليه وانتم مبتدأ وهو  
 خبره ٥ على معنى انتم  
 بعد ذلك هؤلاء المناقضون  
 كقوله انت ذاك الرجل  
 الذي فعل كذا ٥  
 نزل تغير الصفة منزلة  
 تغير الذات وحدهم  
 باعتبار اسناد اليهم  
 حضورا واعتبارا  
 سيجي عنهم غيبا وقوله  
 لتقتلون انفسكم وتجزون  
 فريقا منكم من ديارهم  
 امحان والغافل فيها  
 وضع معنى الاستشارة

اوسان هذه الجملة ٤٠ وقيل هو كائن تأكيد والخبر هو الجملة وقيل معنى الذين والجملة صلته  
والجموع هو الخبر وقرئ تفتلون على التثنية ٣٩٠ (تظهر من عليهم بالاشعر والعدوان) حال

من فاعل تخرجون اومن  
مفعول ٤٠ او كليهما والظاهر  
التعاون من الظاهر +  
واقر عاصم والكسائي وخمسة  
بجذ فت اسدي الثنائين  
وقري باظهارهما وتظهر  
بمعنى تستظهرون +  
وان ياتوكم اسرى فقد وهم  
روى ان فريضة كانوا اخلاء  
الاوس والنضير اخلاء الخزرج  
فاذا اقتتلوا بآون كل فريق  
اخلاء في القتل وتغريب  
الديار واجلاء اهلها  
اذا اسرى احد من الفريقين  
بمفعوله ٤٠ حتى يفرده  
قيل معناه يا توكم اسارى  
في ايدي الشياطين تصدق  
لانقاذهم بالاسر شارة الرعدة  
مع تضيقكم انفسكم بقوله  
انهم ربه الناس بالبرية فتعق  
انفسكم وقرئ خمسة اسرى  
وهو جمع اسير كجرحى وجريح  
واسارى جمعة كسكرى و  
سكاري وقيل هو ايضا جمع  
اسير فكانه شبه بالكسلان  
وجمعه جمعهم وقرئ ابن كثير  
وابو عمرو وعمره وابن عامر  
تقدروهم (وهو محرم عليكم  
اخراجهما)

لهم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب  
واحد مخاطبا وغائبا والا فم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون +  
ايضا ولا يجتاز في وجهك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح المحمل  
لانه ادعاني في الحقيقة الذات واحد لما تعرض له فانه كيف يصح جعله في  
حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار السند اليهم من الافعال  
المنكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار  
ما يبيح عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار  
غيبا لان المعاصي يوجب الغيبة عن الحضور والناسب حينئذ الغيبة  
في تفتلون وتخرجون ايضا (قوله اوسان الى اخره) كانه لما قيل لثرائم هتلا  
قالوا كيف نحن فخرج بقوله تفتلون تفسيره له ولك ان تجعلها مفسرة  
لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هو كائن تأكيد آه) ولعله توهم التأكيد اللفظي  
بعادة المراءى وليس كذلك فلما مضى مع جلوه عن تلك التثنية (قوله  
وقيل معنى الذين آه) هذا على من ذهب اليه في حيث كون جميع اسماء الاسشارة  
موصولة سواء كانت بعد او لا والبصريون يخصونه بذا اذا وقع بعد ما  
الاستغناء مية (قوله او كليهما) كانه فانه لا شتاله على ضميرهما يبين هيتهما  
(قوله وقرئ عاصم الى اخره) والباقيون بادغام التاء في الطاء وهو المندكور في متن  
التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى آه) اي جاءكم بأسورين اي ظهروا عليكم على هذه  
الحالة ولم يرد به الاثنيان الاختياري (قوله روى ان فريضة الى اخره) اعلم ان  
الكفار الذين كانوا ثرائم بين ثريب فريضة اليهود وهم فريضة وبنو  
النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج والنضير نصرتهم على صا حبيهم  
فاستخلف الاوس بن فريضة والخزرج النصير نصرتهم على صا حبيهم  
وكسركين بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون  
لاجل حلفائهم خالفه عاهده الحليف الخالف وحسبهم جمعوا  
ليسموهم الفريقين (قوله حتى يفرده الى اخره) فغيرتهم العرب  
وقالت كيف يقاتلونهم ثم تقدروهم فيقولون امرنا ان تقدروهم  
وحصرهم علينا قتالهم لكننا نستحي عن بذل حلفائنا والاعنا داة  
والفدا كسى من الزبد فريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى أسود  
(قوله واسارى جمعة) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس جملا على موازنة  
من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن الكسار

متعلق بقوله وتخرجون منكم من ديارهم. وما بينهما اعتراض. والضمير للشان او مبهم وفيه سخر اخرجهم  
 او راجع الى ما دل عليه وتخرجون ٩١ من المصدر واخرجهم تأكيد او بيان. (القول ممنون ببعض الكتب)

يعني الغداة (وتكفرون ببعض)  
 يعني حرية المقاومة والاجلاء  
 (فما جاء من يفعل ذلك  
 منكم الاخرى في الحيوة  
 الدنيا) كقتل بنى قريظة و  
 سبيهم واجلاء النضير  
 وضرب الجزية على غيرهم  
 واصل الجزية ذل يستغنى  
 عنه. ولذلك ليستعمل  
 في كل منهما اليوم القبيحة  
 برون الى اشدا العذاب  
 لان عصيانهم اشد  
 (وما الله بغافل عما تعملون)  
 تأكيد للوعيد اي الله  
 سبحانه وتعالى بالمرصاد  
 لا يغفل عن افعالهم وقرء  
 خاصهم في رواية المفضل  
 ترون  
 على الخطاب لقوله تعالى منكم  
 وابن كثير وناقم وناصم  
 في رواية ابى بكر <sup>يعني</sup> يستعملون  
 على ان الضمير لمن  
 (اولئك الذين اشتروا  
 الحياة الدنيا بالآخرة)  
 اثر والحيوة الدنيا على الآخرة  
 (فلا يخفف عنهم العذاب)  
 بنقص الجزية في الدنيا و  
 التعذيب في الآخرة  
 (ولا هم ينصرون) بدفعها  
 عنهم لولا ان الله انتقم موسى  
 (الكتب) اي التوراة (وقفينا  
 من بعده بالرسول) اي  
 ارسلنا على اثره الرسول

من تصرفه للاسرا كما ان الكسلا سحتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا  
 كسلي شبهوه باسرك كما قالوا اسارك شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون  
 فريقا منكم اه) اي حال من فاعله ومفعوله ولا فائدة ان اخرجهم لم يكن  
 عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالقتيل دون  
 القتل للاهتتام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل  
 (قوله وما بينهما اعتراض) اي قوله وان ياتوكم اسارك تفذوهم لان قول  
 تظاهرون عليهم الى اخره من تنمة فتخرجون لكونه حالا وقيد له وانما لم يجعله  
 معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقابرا للاخراج (قوله والنضير  
 للشان اه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبر هو (قوله واخرجهم تأكيد او بيان  
 من الضمير في محرم ومن هو قوله افتؤمنون) عطف على نعمتكم او على  
 محمد وف اي تعملون ما ذكر افتؤمنون الى اخره والاستغناء <sup>التي</sup> والتوبيخ وقوله  
 فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعني الغداة الى اخره)  
 روى محبي السنة عن السدي ان الله اخذن على بنى اسرائيل ايهما عبد  
 او امسة وجدته من بنى اسرائيل فاشتره بها قام من ثمنه فاعتقه  
 (قوله كقتل بنى قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير اخراج فلما انقلب  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل من حال  
 قريظة واسر نساءهم واحطاق لهم (قوله ولذلك ليستعمل في كل منهما اه)  
 اي في الذل والاستحياء لكن في الصحاح الخزي الذل والهوان والخزاية  
 الاستحياء كلاهما من باب سمر (قوله لان عصيانهم اشد اه) ممن لم يفعل  
 هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اوضحه الا انه  
 كيف عذاب الله يود اشد من الدهرية المنكرين للصائم ولا يفيد ما قيل  
 لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد  
 كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او الثاني للصائم وان كان كفره عن  
 علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم اه) يعني ضمير برون راجع الى من  
 يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة المخطا سطر  
 الى دخوله في منكم اه ان الضمير حينئذ راجع الىكم على ما وهم (قوله بدفعها  
 عنهم اه) اشارت الى ان تقديرهم للفقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر لقوله  
 انشره الرسل اه) يعني ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسول فتترك المفعول واقيم

من بعده مقامه ليقيد انهم جاءوا بعد هاب موسى عليه السلام قبل كانوا اربعة  
الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه  
السلام فاسمى الشريعة فلذا اخص بالذكر والاشراك بمنزلة وسكنات  
النساء وفتحهما لغتان ما بقي من ربهن الشيء (قوله كقولك) ثم اسرسلنا  
نترام اشار بذلك الى ان التقفية كانت على المتعاقبين احدا بعد واحد كما بدأ  
عليه الآية وتترى اصله وتري من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم اسرسلنا  
رسلا تترى اى واحد بعد واحد فمن ترك صوفيا في المعرفة جعل الله لها ثلثا  
وهو احوذ ومن تركها جعل الله لها حقيقة كذا في الصحيح (قوله وقفاه بها) اى  
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم  
الكنفي في اتبعه على ذكر احد مفعول به والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل  
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغرض المقصود وانما قلنا  
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتدرى الى واحد اذا صار باله  
متعد الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو  
احضر زيد النهار اى جعلته حاضرا فالاول بجعل والثاني محض وورقة نحو  
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى المقابلة (قوله وعيسى  
بالعبرية ايشوع) بهمة مالة بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع كما صرح  
به في تفسير قوله تعالى يهرى ان الله يبشرك بكلمة اى الكشاف  
والكسر اسلم اى ايشوع ونزرد القاموس في ذلك فهو ما عبري معرب واسرسلنا  
معرب وما قبل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع  
انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري  
اصلا لا في الحال ولا في الاصل فمعنى كيف وقد حكم عليه ان اصله  
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير  
وتعريب فسلم والدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك  
(قوله وبالعبرية الى اخره) المزير من الرجال الذى يحب محادثة النساء  
ومجالسهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزرية فهو اجوف واوى  
لا يملأ من العيون على ما وهم ومريوم من النساء التى يحب محادثة الرجال و  
مجالستهن (قوله قال رؤيته) بعده ضليل هو الهوى الصبي مندممة  
الضليل يشد بيلا لم مبالغة الضلال والصبي الميل الى الجهل والفتنة  
اى قلت له من كثرة ضلاله في انشراح الهوى يكون مندم نفسه وموقفها

كقوله ثم اسرسلنا رسلا  
تترى يقال فقاه اذا  
اتبعه وقفاه به اذا  
اتبعه اياه من الاقفا نحو  
ذنبه من الذنب او اثينا  
عيسى ان مراهج البينيت  
المجرات الواضحات كجاء  
الموتى واربعة الاكبر الا ابرص  
والاخصيار بالمعنيات  
او الايجيل وعيسى  
بالعبرية ايشوع ومرايم  
بمعنى الخادم  
وهو بالعبرية من النساء  
كالمرى من الرجال  
قال سرور قلنت لزيارته  
تصاها مريمية

يدل على الاهتمام المستقيم لكمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه آه) أي هو من  
 باب التجريد جردوا من أنفسهم ويسألونهم الفهم والمعنى بانفس عرق الكافرين  
 ان نبياً يبعث منهم وقوله من الحق إشارة الى وجه التعريف الرسول عليه السلام  
 بكلمة ما هو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المظهر عليه السلام وعرفنا انهم  
 الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت في كتابهم فانه كان كالصريح  
 عند الراسمخين في العلم كما هو فلا يرد ان نعت الرسول في التورية ان  
 كان مذكورا على التخصيص والتعيين وكيف يتكرره فانه منقول بالتواتر  
 ولا لا عرفان لا اشتباه (قوله فلعنة الله على الكفر) أي الفناء للسببية (قوله  
 ويدخلون فيه دخولاً اولياً آه) أي قصد يلا ان الكلام سبق بالأصالة فهم  
 وهو اتوى من لعنة الله عليهم لا يذنبان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم  
 لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة الماشي  
 والكفر بمنزلة الفتن لان انفسهم لا تشترى بل يتاع فهو على الاستعارة أي  
 انهم اختاروا الكفر على الايمان ويدخلوا انفسهم فيه (قوله واشترى بحسب ظنهم)  
 كما هو مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتي الاعمال بظن  
 انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم  
 من ظنهم بالانصاف في اليهودية والمجوسية فاما قرون ودين سرور ودعاء الحقيقة  
 فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا  
 فان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص  
 بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لا فائدة الاستمرار على الكفر فانه الموجب  
 للعذاب المهيمن فلا يرد ما قيل انه انما يجم ذلك لوقال كفروا الظهور ان ما  
 باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا به في المستقبل  
 (قوله طلبا لما ليس في الآخرة) يعني ان البغي في اللغة مطلق الطلب على  
 ما في الكواشي استعمل ههنا في الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة  
 اعني ان ينزل الله الى الآخرة فان طلبهم تنزيل الوحي الذي اختاروا  
 له عليه السلام طلب لما ليس حقاً لهم فيقول الى معنى الحمد لانه على ما  
 في النهاية ان يرى الرجل اخيه نعمة فيقتنى ان يزول عنه وتكون له فادخل  
 هذا الاستلزام فسر البغي ههنا بالحسد وجعل للتنزيل محسوساً عليه وفي  
 المعنى أي حسدا وظلما فان البغي بالفتح الظلم والضم الطلب بالكسر الفجور  
 وفي النهاية البغي في الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغي في اللغة

يسأل ذلك عن نفسه  
 (فلما جاءهم ما عرفوا)  
 من الحق (كفروا به) حسداً  
 واشترى على الرياسة  
 (لعنة الله على الكفر)  
 أي عليهم (أي بالمظهر للآلة)  
 على انهم لعنوا الكفر هم  
 فيكون اللام للعهد ويجوز  
 ان يكون للجنس  
 ويدخلون فيه دخولاً  
 اولياً لان الكلام فيهم  
 (ليس ما اشتروا به انفسهم)  
 مانكرة بمعنى شيء مميزة  
 لفاعل يش المستكن والفتور  
 صفته ١٠ ومعناه باعوا ١١  
 واشترى بحسب ظنهم ١٢  
 فانهم ظنوا انهم خلصوا  
 انفسهم من العقاب بما  
 فعلوا (ان يكفروا بما انزل  
 الله) ١٣ هو المخصوص بالذم  
 (ربغيا) ١٤ طلبا لما ليس  
 لهم وحسداً وهو ١٥

مطلق الظلم استعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود  
عليه بطلب زوال نعمته وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل  
في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة نثران المصنف رحمه الله  
يقال في آخر قوله حسد عن قوله طليا لان المناسب ان يصور المعنى البغي اولا  
ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قد مر اهتماما ببيان المراد وعطف عليه قوله  
طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي كذا افاده المحقق التفتازاني وقال  
الطبي ان قوله طليا تفسير للحسد فيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد  
وقيل كلاما تفسير للبغي وهو كما ترى بخلاف اللغة فالوجه الاول (قوله علة اه)  
وهو ان يكفروا فليقيد ان كفرهم كان لجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد  
لا لاجل الجمل وهو بلغ في الذم فان الجاهل قد يعثر ويهتد بظهورهما  
قيل ان المعنى على ذم ما عايناه انفسهم حسدا وهو الكفر حسا محكم (قوله  
دون استنوا اه) مر على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المحسود  
بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاختفاء في انه اجنبي  
بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل  
بالاجنبي لان المحسود بالمرح على المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب  
للسؤال عن فاعل بشر فيمكن الفصل بين المفعول وعلمته بما هو بيان  
للمفعول ولا متناع فيه (قوله لان ينزل الى اخره) قد مر الامام لتقوية  
عمل المصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال  
اي حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعني الوحي) ان الفصل عبارة  
عن الوحي من الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اي  
ينزل شيئا عظيما لا يكتفه كنهه (قوله على من اختاره للرسالة  
الى اخره) يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففي قوله على من يشاء  
من عباده كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة  
مجرد فضل من الله (قوله وقيل كفرهم الى اخره) مر منه لان فاعله عطف  
ليقتضي صدور ذمهم احقاء بتباد فاعضوا لاجل تقدم والكفر بعيسى عليه السلام  
وقوله هم عز بر ابن الله غير من كسر فيها سبق لقوله يراد به اذ لا لهم  
يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله  
(قوله بخلاف الى اخره) اشارة الى ان الوصف للتقيد فلا تمسك للتفريق  
بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كما في لانه معذوب ولا للرجعة

فائدة يكفر اه  
في استنوا والفصل  
(ان ينزل الله اه)  
لان ينزل اي حسدوه  
على ان ينزل الله وقتر  
ابن كثير وابو عمر بالتخفيف  
من فضله اه  
يعني الوحي (على من يشاء  
من عباده) على من اختاره  
للمسالة (ذبا وعضب  
على غضب) للكفر الحسد  
على من هو افضل الخلق  
وقيل كفرهم محمد بعد  
عيسى عليه السلام او  
بعد قولهم عز بر ابن الله  
(والكفرين عذاب مهين)  
يراد به اذ لا لهم اه  
بخلاف عذاب العاصي  
فانه طهره لذنبه اه



في النمامة كانه يعاتبه على جواز بال البطالة ومغافلة النساء ورمى  
 تدمه وهو فاعل ضليل على الاستناد المجازي لمجرد ملاحظة لزمير  
 كذا في الكشف والتقدم مبالغة التذم (قوله ووزنه مقفل) من رام  
 يريوسا اذا فارق وصرح كانه اسميت بذلك تبليها كما يقال  
 كافوسر للاسود وقال ابو البقاء يريوس علم اعجبى ولو كان مشتقا من  
 رام يريوسا كما كان يقف الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفهم الياء  
 نحو من يل وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعل اه) اي بفهم الفاء  
 واما قوله بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبت به بعض حكم  
 وجعل منه صهيذا اسم موضع ورمي اذا جعلنا ميمه اصلية وصهيذا مقصورة  
 مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض وقال ابن جني صهيذا مصنوع لا تختص به  
 على اثباته فعل (قوله وقرئ ايديناه اه) الايد والكاف القوة تقول منه ايديته  
 على افعله وتقول من الايد ايديته تأييدا لقوله كذا قال الطيبي وهو موافق لما  
 في التاج وايديته بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفي الصلح تقول منه يد  
 على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود اه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من  
 اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس  
 منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاضافة بالعكس نحو مال زيد كن الواد  
 الطيبي وقال المحقق الفتاوى ان يعنى ان القصد بهذه الاضافة التبيين  
 الوصفية ولا محالة تكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم ما ولا  
 بواحد من السمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف الموصوف  
 للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبريل اه)  
 قيل خص عيسى عليه السلام بذلك التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه  
 بذلك من رقت صباء الى حال كبره كما قال تعالى واذا يدك بروح القدس  
 تكلم الناس في المهد لا تحفظه جبرائيل حتى لم يد من شيطان ولا تالغ الشاعش  
 يهني اهتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرجع جبرائيل عليه السلام مكانا عليا كذا في  
 التيسير (قوله لكذا اضافها اه) الى نفسه تعالى واوحينا لقوله لانهم يضموا لاصلا  
 لانه حصل من نفع جبرائيل عليه السلام في دمعه مريد فدخل الجنة في خوفه وهي لم تحض  
 قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى في نفسه قوله تعالى يريوسا ان الله اصطفاك  
 وطهرك الآية ونظيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة  
 مريم من محي جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

وزنه مقفل +  
 اذ لم يثبت فعل (وايديته)  
 فويناه +  
 وقرئ ايديناه (بروح القدس)  
 بالروح المقدسة +  
 كقولك حاتم الجود ورمي  
 صدق +  
 اراد به جبرائيل عليه  
 السلام وقيل بروح عيسى  
 ووصفها به لطهارته  
 من مس الشيطان او  
 لكرامته على الله +  
 ولذلك اضافها الى  
 نفسه او + لانه لم يصفه  
 الا صلا ولا ارحام  
 الطوامث

بلفظة قتل (قوله أو لا نجعل أه) كما جاء في شان القرآن قوله تعالى وأرحنا  
 اليك مرجعاً من أمرنا وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتعلق بالعلوم والمعارف  
 التي هي حياة القلوب ولا انتظام المعاش الذي هو سبب الحياة الدنوية لقوله  
 وهوى بالغة الى آخره) ذكره استطراداً (قوله) ووسطت الهمة بين الغاء والتعلق  
 به الى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بكونه كالشرط بدون  
 الجراء حتى يحتاج حين جملة استينافاً الى تقدير يربط به السابق يعني ان قوله  
 ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم سبب ادخل الهمة بين السبب والمسبب وبين  
 والتعجب فيها يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانما عليكم بكنة  
 وكذا لتشكر والتلقي بالقبول فكمستم بان كن يتم وما ذكرنا ظهر وجه التعرض  
 لبيان دخول الهمة على العلم في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مراً  
 نحو اقطامه من افلا تفتنون اقول منون بعض الكتب وان ليس الكلام في وسط  
 الهمة بين المعطوف المعطوف عليه مطلقاً قيل وان هذه الهمة واقعة  
 في انشاء الكلام على خلاف الأصل لان رتبة المصدر مكتبة كما في قوله تعالى  
 اننا امننا وكما تزاوبا وعظماً اننا لمبعوثين او اباؤنا الاولين ولما قال ما  
 تعلق به دون ما عطف عليه (قوله) لم يجل ان يكون استينافاً اي ابتداء  
 كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضى انه لو كان كذلك لجا من  
 وقومها في اول الكلام قيل ان يتقدم ما كان معطوفاً عليه ولم يجز الا مبنياً  
 على كلام متقدم لقوله والغاء للعطف على مقداره في الكشف ويجوز ان يريد  
 ولقد اتينا ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم ونجمهم على ذلك يعني ما عقبوا الايتام  
 محذوف وهو المقدس بعد الهمة للتوبيخ كانه قيل فعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم  
 ثم المقدس يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الغاء فيكون العطف للتعسير  
 وان يكون غير مثل اكرمتم النعمة وابتعتم الهوى فيكون الحقيقة التقديرية لقوله  
 والغاء للسببية او بالتفصيل اه) ان كان التكنيب والقيل من رتبة على الاستكبار  
 فالغاء للسببية وان كان نوعين منه فاللغزيب (قوله) او للدلالة اه) فالمضارع  
 للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة  
 لزال العبودية سواء ترتب عليه او لا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصمته لقتلته  
 وما قيل انه لا حاجة الى تبيين القتل لان محذوف عليه السلام مقتولهم لانه  
 شهيد السم الذي ناولوه على ما وقع في البخاري بلفظ هذا وان وجدت انقطاع  
 ابهرى من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

او لا نجعل واسم الله الاعظم  
 الذي كان يجيى به المولى  
 وقرآن كثير المقدس  
 بالاسكان في جميع القرآن  
 (او كلما جاءكم رسول بما  
 لا تهوى انفسكم) بما لا  
 تحبه يقال هوى بالكسر  
 هوى اذا احب +  
 وهوى بالفتح هو يا بالضم  
 سقط + ووسطت الهمة  
 بين الغاء والتعلق به  
 توبخا لهم على تعقيبهم ذلك  
 بهذا رعيها من شانهم  
 ويحتمل ان يكون استينافاً +  
 والغاء للعطف على مقدار  
 (استدركتم) عن الابهان  
 واتباع الرسل (وفريقاً كذبتم)  
 كوسى وعيسى +  
 والغاء للسببية والتفصيل  
 (وفريقاً تقتلون) كزكريا  
 ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع  
 على حكاية الحال الماضية  
 استحضار لها في النفوس  
 فان الامر بطبيع ومراعاة  
 للفواصل + او للدلالة  
 انكم على بعد فيه فانكم  
 محزونون حول قتل محمد  
 لولا اني اعصمته منك

ولذلك سحرتم +  
وسميت له السنة +  
(وأنوا قولونا غلف) مضانة  
باغطية خفية لا يصل إليها  
ما حدث به ولا تفقهه  
مستغاف من الغلف إلى  
لم يحزن وقيل أصل غلف  
جمع غلاف لحففت ولغنى  
انها اوعية العلم لا تسهم  
علما الا وعتده + ولا نعى  
ما نكت او نحن مستغنون  
بما فيها من غيره (بل لعنهم  
الله بكفرهم) ثم لما قالوا  
والحق انها خلقت  
على الفطرة والتمكين من قول  
الحق + ولكن الله يخون لهم  
بكفرهم وارسل يستغلهم +  
او انها لم تأب قبول نقول  
لخلل فيه بل لان الله خفيتم  
بكفرهم كما قال ناصبهم +  
اعنى ابرصا بهم + وهم  
كفرة ملعونون فمن ارتكب  
دعوى العلم والاستغناء  
عنك (تقديرا ما يؤمنون)  
فاينما فليلا يؤمنون +  
وامن رب المبالغة في التفسير  
وهو انما هم ببعض الكتاب  
وقيل اراد بالقة العدم +

كناية عن عدم لقوله ولما جاءهم كتب اه عطف على قالوا قلوبنا غفلت اي وكذا  
لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعني القرآن) بقرينة مصدق لما معهم  
فانه مختص بالقرآن فالسور في كتاب للتعظيم وترتبة التوسيع بقوله من  
عند الله لقوله مصدق لما معهم يعني انه نازل حسب ما نعت لهم او  
مطابق له على ما هو وجعله مصدق له مصدقاً به اشارة الى انه بمنزلة الواقع  
ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملاً على الاخبار عنه محتاجاً في صدقه اليه والى انه  
باعتباره مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) دلالة لوجوب  
تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى  
الخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة  
على جملة لما جاءهم بعد تمام ائله الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي  
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتون به واليه  
ذهبوا خفش والزجاء وقال المبردان لما الثانية تكرير لاولي لطول الكلام  
كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحسدوا بها  
لو يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كقروا به فحينئذ المراد  
بما عرفوا به القرآن وقال القرآن ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى  
لقوله تعالى واما يا ليتكم منى هدى فمن تنهم هدى الآية وعلى الوجهين  
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدمة اي كفه هؤلاء  
المعاندين لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتون  
على الكفار من انزل عليه ولما كان في الوجه الاول لزوم التاكيد التأسيس  
اول منه واستعمال الفاء للتراخي في الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد  
منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما معناه ما من وهو قليل جمل  
حتى لم يجزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان  
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهم جعل قوله وكانوا حالاً انزكها  
المفسر رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب لقوله وليست تنصرون اه اي  
يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى الضم  
بل (قوله وليست تنصرون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا غلبه ووقفه عليه  
كما في قوله تعالى اتخذوا منكم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم ففوله و  
يعرفونهم عطف تفسير ليفتحون لقوله والسين للمبالغة اي على الوجه  
الثاني لقوله والاشعار الى اخره بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من  
عند الله +  
يعني القرآن +  
مصدق لما معهم من  
كتابهم وقرئ بالنصب  
على الحال من كتاب +  
لتخصصه بالوصف +  
وجواب لما محذوف دل  
عليه بجواب لما الثانية  
(وكانوا من قبل يستفتون  
على الذين كفروا اه) اي  
يستفتون على الشركين  
ويقولون اللهم انصرنا  
بنبي الخ زمان المنعوت  
في التوراة +  
او يستفتون عليهم ويعرفونهم  
ان نبيا يبعث منهم وقد  
قرئ بزمانه +  
والسين للمبالغة +  
والاشعار بان الفاعل +

(واذ قيل لهم امنوا بما انزل الله) بعم الكتب المنزلة باسمها (قالوا تو من بما انزل علينا) اي التوراة (ويكفر  
بما وراة) حال من الضمير في قالوا ووراءه + في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فماده  
ما يورى به وهو خلفه  
399

والى المفعول + فماده  
ما يورى به وهو هذا صه +  
ولذلك عد من الاضداد  
وهو الحق +

الضمير لما وراة والمراد به  
القرآن (مصدق لما معهم)  
حال مؤكدة تتضمن سراء  
مقالهم فانهم لما كفروا  
بما وافق التوراة فقد كفروا  
بها اقل فلم تقتلوا البلاء  
الله من قبل ان كنتم  
مؤمنين (اعتراض عليهم  
بقتل الانبياء مع ادعاء  
الايهات والتوراة كالتسوية  
واما اسند اليهم كانه فعل  
ايانهم وانهم راضون به  
عازمون عليه (ولقد  
جاءكم موسى بالبينات)  
يعني الايات السبع المذكورة  
في قوله تعالى ولقد اتينا  
موسى تسع ايات بينت  
لنفسه انخذلهم العجل (اي الهها  
(من بعده) بعد مجيئ موسى  
او ذهابه الى الطور ورائهم  
ظلمون) حال بمعنى اتخذوا  
العجل + ظلمين بعبادته +  
او بالاخلال بايت الله +  
او اعتراض بمعنى وانتم  
قوم عاد تكو الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) ظرف لقولوا والحيلة عطف على قالوا قلوبنا  
تختلف (قوله يعصم الكتب الى اخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال  
الى اخره) ليقيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون في ايمانهم لان كفرهم  
بما وراة حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به (قوله في الاصل مصدر  
بدليل الاشتقاق المارة والتوراة منه فان المزيد فرع المجرى الا انهم يستعمل  
فعله المجرى اصلا (قوله جعل ظرفا) اي ظرف مكان (قوله فياج به ما يورى به  
اي يرا بالوراء المكان الذي يستند بالفاعل هو خلف ذلك الفاعل وكذلك  
معنى قوله فياج به ما يورى به اي المكان الذي يستند بالمفعول الفاعل هو قوله  
(قوله ولان لك عد من الاضداد) اي لصدقه على الضدين عد من الاضداد  
لان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراة) حال منه والتعريف في الحق  
للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم لا تصاف به معرفة من قبيل والدك  
العبد فيفيد ان كفرهم به كان لجرح العناد (قوله والمراد به القرآن) بتقرينه  
قوله مصدق لما معهم (قوله حال مؤكدة) اجمعي لتقرير مضمون الخبر الاستدلال  
عليه ولان لك قال يتضمن رده مقالهم وهو قولهم تو من بما انزل علينا (قوله  
اعتراض عليهم الى اخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على الماضي  
فلذلة على استمرارهم على القتل في الاثر منه الماضية كقوله تعالى ذلك  
بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق (قوله واستند  
اليهم) يعني ان القتل على معناه الحقيقي والمجازي في الاسناد للملاسة  
بين الفاعل الحقيقي واستندالية لان القتل مجاز عن الرضاء والعزم  
عليه (قوله يعني الايات السبع الى اخره) قال المصنف رحمه الله  
تعالى في سورة الاسراء هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم  
وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر وتثاق الطور (قوله بعد مجيئ موسى)  
فيكون المرجح من كونه صريحا به وكلمة يتم للاستبعاد لئلا يلغوا ذكر من بعده  
(قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجح متقدما معتمدا لدلالة القصة  
عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولو ان ترجم الضمير الى الالبان اذ كانت بخلاف  
المضاف اي من بعد تدبر الايات فيكون ادرك على شناعة حالهم (قوله ظلمين  
بعبادته) فالظلم بمعنى وضع الشيء في غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد  
(قوله او بالاخلال) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله واعتراض) والفرق  
بين كونه حالا واعتراضا ان الحال بين هيئة المفعول والاعتراض التأكيد للحكمة بما ومن

بعبادته

ومساق الآية ايضا لا يبطال قوتهم لو من بها انزل علينا او التنبيه على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام

طريقه اسلامهم مع موسى عليه السلام لا تنكر سبب القصة وكن الآية التي بعدهما واذا اخذنا مأمينا فكم ورد معنا فوكم الطورس اخذوا ما اتيتكم بقوله واسمعوا اي قلنا لهم اخذوا ما امرتكم به في التوسعة بحج عرفت واسمعوا اسماع طاعة واسمعوا اسمعنا قولك (وعصينا) امرنا (و) اشر بنا في قلوبهم العجل نذلهم حبه ورسوخ في قلوبهم صورته لفظ شعفهم به كما يتبدل الصبغ الثوب والشراب اعاق البدر وفي قلوبهم بيان لكات الاشراب لقوله انما يكون في بطونهم ناما (يكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمين او مخلوقين ولو يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سئلهم السامري (قل بشما اياكم بها اياكم) اي بالنسبة والخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر او ايعبه وغيره من قبائحهم المحدودة في الآيات الثلاث

ثم قال في الحال بعبادته او بالاحلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادكم الظلم واستمر منكم وهذه عبادة العجل لقوله ومساق الآية ايضا اه اي كما قاله فلم تقتلون الا بطل كذا لك ولقد جاءكم الى اخره فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكذا الآية التي اه) يعني انه ايضا من كره ههنا لا يبطال قوتهم بخلافه فيما تقدم فانه من كره على سبيل نقد ير النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم قوليت بعد ذلك قوله فلو لا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اخذتم العجل من بعد ثم عفو عنا عنكم فهو عطف بنقد ير اذ كرهوا على فلم تقتلون واظهر قالوا اسمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه مراد على الكشاف حيث قال كسر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشر بنا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذا اخذنا مأمينا فكم لا تسفكون الى اخره ويكون ولقد انبأ موسى المكثب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بشما اياكم به اياكم (قوله اسمعوا الى اخره) يعني انهم امروا اسمعوا مقيد بالطاعة ولا نقية لا تطلق السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على نقد ير التقييد فانه يؤكد ويفرغه لاقتضائه كال اياه هم عن قبولها انا اياه ولذا رفع العجل عليهم قالوا اسمعنا قولك الى اخره اي خذوا ما اتيتكم بقوله واسمعوا وعصينا امرنا فلا ناخذ ولا نسمعها سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تدخلهم حيسة) لان العجل لا يشرب في القلوب فخذوا الحب اقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسوخ في قلوبهم صورته الى اخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتبدل الصبغ اه) يعني ان اشر بنا الاستعارة بتبعية ما من اشراب الثوب الصبغ ومن اشراب الماء والجامع السر في كل جزء قوله وفي قلوبهم الى اخره) اي كان مقتضى الظاهر اشراب قلوبهم العجل فاستدل لعل اليهم ايتها المكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بشما اياكم به اه) اسناد الامر الى الايمان وادفاعة الى كمال التوكل كما في قوله تعالى اصلوا قل (قوله نحو هذا الامر اه) اي عصينا امرنا فيكون قوله قل بشما جملة معتزلة متعلقة بقوله قالوا اسمعنا وعصينا لقوله من قبائحهم العجل في الآيات الثلاث من قتل الانبياء واتخاذ العجل قوتهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقا بقوله قل فانه يقتضون لقوله الزام عليهم آه متعلق بقول قوله تقرير  
 للقبح بيان لوجه الفصل في بعض النسخة تشكيك وقدر على فوق الكشاف  
 وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي لعدم منزلة ما لا قطع  
 بعد من التلخيص والالتزام للتشكيك على انه لم يبعد استعجال ان  
 التشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المستكبر صدار  
 السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعمل فيه  
 فيه ان الملازمة ممنوعة فان الابرار للتشكيك كما في قوله تعالى ان كل الرحمن  
 ولد فانا اول العبيدين لقوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى اخره فجاء بالشرط  
 ما فهم من قوله قل فلم يقتضون الى اخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اي  
 ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فانتقض  
 في دعويكم فيكون باطلا فالملزمة بين الشرط والجزاء حيث ان بالنظر الى نفس  
 الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسير  
 بقوله ما امركم بالاشارة الى ان المراد منه الاباحة لقوله ما وان كنتم مؤمنين بها  
 فبشما آه فاجاب الشرع في الجملة بالاشارة الى ان الامانة واولا تاويل الا انها لا يقد  
 مؤخر ولما كان الملازمة نظرية لا بآية الايمان لا يامر بالقبائح اثبت بقوله لا يؤمن  
 الى اخره يعني انكم تعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شأنه  
 ان لا يتعاطى الا ما يريخه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايماناكم فالملزمة  
 بالنظر الى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان ويطال ان التالي  
 بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى اخره) اشارة الى انه  
 دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتوراة ولاختلاف  
 الفرضين لم يعطف احد ههما على الآخر مع ظهور المناسبة  
 المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبي على الحال من الدار الى اخره  
 الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قد علم للاهتمام اول افادة المحصر  
 والي لان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوهر الحال  
 عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا  
 لغو كان والخالصة في بعيد عن النظم فانه تقييد الحكم قبل مجيء رد وجه  
 لتقدير متعلق الخبر على اسم مع لزوم توسط الظرفين الاسم والخبر (قوله ساوي  
 فاللام المحسن لقوله ان كنتم صدقون) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم  
 صدقون في قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يفر عن له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين)  
 تقرير للقبح في دعواهم  
 الايمان بالتوراة +  
 تقديره ان كنتم مؤمنين  
 بها ما امركم بهذه القبائح  
 ولا رخص لكم فيها ايمانكم  
 بها + وان كنتم مؤمنين  
 بها فبشما امركم به  
 ايمانكم بها لان المؤمن  
 ينبغي ان لا يتعاطى الا  
 ما يقتضيه ايمانه لكون  
 الايمان بما لا يامر به  
 فاذن لتستم بمؤمنين  
 (قل ان كانت لكم الدار  
 الآخرة عند الله خالصة  
 خاصة بكم + كما قلتم  
 لن يدخل الجنة الا من  
 كان هودا +  
 ونصبي على الحال من الدار  
 (من دون الناس)  
 ساويهم او المسلمين  
 واللام للعهر +  
 (فتمتوا الميت) +  
 (ان كنتم صدقين)



لان من ايقن ان الجنة  
اشتهاها واحبها فخلص اليها  
من الدارات المشوبة كما قال  
علي رضي الله تعالى عنه لا ابالي  
سقطت على الموت او سقط  
الموت على وقال في عمار  
بصديقين الا في الاخرة  
عجرا وعجزة وقال حذيفة بن  
استحقاقه حياء حبيب على  
فاقة لا فليس ندم اى على  
انتمى سبيما اذ انتم انتماسا  
لا يشتركة فيها غيره  
(ولم يقتضه ابن ابي عمير ان يرد  
من وجبات انذار الكفر فحين  
على السلام والقرآن والتجويد  
التورية ولما كانت الين  
العاملة مختصة بالانسان  
التي تقدر رتبة بها عاقبة صلاته  
ومنها الكرم فاعبر بها عن  
النفوس نارة والنفوس اخرى  
وهذه الجمل اخبار بالغير وكان  
كما استلهمهم : لو غنوا الموت  
لنقلوا واستلهمهم فان النعمى  
ليس من عمل القدر فيبقى بل  
هو ان يقول ليت كن :  
وان كان بالقدر ليقالوا غنينا  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
لو غنوا الموت لغص كل انسان  
بريقه فمات مكانه وما بقي  
على وجه الارض يهودى  
(والله اعلم بالظالمين)

قوله (من ايقن الى اخره) اثبت للضرورة منه الاشارة الى ان غنى  
الموت كاجل الاشياء الى دار المعين ولقاء الكريم غير منتهى انما المنتهى  
تقدير الاجل ضم اصابه فانه انما الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد على  
بما جاء في الآثار كما قال علي رضي الله تعالى عنه الى اخره روى ان عليا  
رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصديقين في غلظة فقال له الحسن ما هذا  
بزي المخاريب فقال يا بني لا يبالي اولى على الموت سقطام عليه سقطا  
الموت وسقطه على الموت ان يكون عالما بما سابه وسقط الموت عليه  
ان يفهم الموت (قوله عمار بصديقين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الهمزة  
المكسورة موضع كان فيه عرس على كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله تعالى  
عنه (قوله عمار بصديقين) اي حاجته وشوقه اليه والى الجيب  
الموت لان كان يقتضاه (قوله اى على النعمى) بيان للمتلقي ندم اى لا فليجتنب  
على غنيته ويجعل له عاء على العموم (قوله ولن يقتضوه اة) الظاهر انه جملة صفة  
كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانفوا وينصروه قول الزجاجة ولتجذبهم  
حال من فاعل قل والمعنى ذلك لتجذبهم في حال دعائهم الى غنى الموت اخره  
الناس عاصية فالاية معتصرة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد  
الى اخره) اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص لم يجعل المجاز في الاسناد  
فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بايديهم والاعضاء (قوله لو غنوا  
الموت لنقلوا واستلهمهم) لتوفر اليد اى الى نقله لانهم عظيمين ورعيهم من النبوة  
فانه يقتضون برعهم يظهر صدقهم وينقلون حصول النعمى بمقتضى القول بنبوة  
(قوله بل هو ان يقول الى اخره) يعنى ان المراد النعمى باللسان لانه لا محالة  
ان يقع الحقى بما في الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى اخره) هذا تنزل  
في الجواب لانه ان سلم ان النعمى بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول رد امهم  
لقوله ولن يقتضوه ابن ولكن ما نقل منهم انهم ما نقلوا فاعلم انهم ما نقلوا فاعلم انهم  
الى اخره استشهدوا بالنقل على عدم وجود النعمى وبيان ان الكلام لهم اليه  
المعاصرين فان الحقى من خصائص الرسالة وما قول وما بقي بهم ادى  
على وجه الارض فما لا ان البهوا ما كانوا في ذلك العصر  
الاقى جزيرة العرب او لان يكون غنى المختارين وهلاكهم  
سببا لهلاك صفتهم ابد او اما قوله ابد افعناء على ما في  
الصالح اى لن يقتضوه ما عاشوا كن في المدارك ويؤيد ما ذكرنا

ما روى عن نافع رضي الله تعالى عنه خاصنا يهودى وقال ان في كتابكم  
 فقموا الموت ان كنتم صادقين فانما اعتنى الموت فيما الى الاموت فسمع ابن  
 رضى الله تعالى عنه ففقه في فضل في بيته وسبل سيفه ومخرج فلما رآه  
 اليهودى فرمته فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اما والله لو ادركته اضر ابن  
 عنقه قال نافع توهم هذا الكل للبعين كما هل ان هذا الكل يهودى او لليهود  
 في كل وقت لا يما هو ولا وليك الذين كانوا يعاندون ويخجلون بنو النبی بعد  
 ان عرفوا وكانوا محتاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى اخره)  
 اى نذير للتهديد والتنبية (قوله عن وجه يعقلمه لاسن وحب) بمعنى احدا  
 المتعلق الى مفعول واحد وقوله الخبز انهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة  
 على جملة ولن يفتنوه ابد التاكيد عدم ثمنهم الموت وان يكون حال كما مضى لقلنا  
 عن الزباج (قوله هو الحيوة المتطاولت) فعلى هذا يكون التثوين للتعظيم يجوز  
 ان يكون للتخفيف فان الحيوة الحقيقية هي الاخرى وبما قال الله تعالى  
 وان الدار الاخرة لهي الحيوان (قوله حصول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه  
 ابن السراج وعبد القاهر والجزولى وابو على من اضافة افعال المضاف اذا  
 الابد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابد  
 والتجرا والمجور في محل النصب بانه مفعول كما لو اظهر من معنى زائد  
 افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبدى هو الفهم  
 بعد مشاكرتهم له في اصل الفعل خلافا للسبوية فانه قال انها معنوية  
 بنقد الامم (قوله فكانه قال احصر من الناس الى اخره) المراد بالناس  
 ما عدا اليهود لما تقرر ان المجور بن مفضل بجميع اجزائه او الاعم وكلا  
 يلزم نقصيل الشئ على نفسه لان افعال ذوجهنا بن ثبوت اصل المعنى  
 والزيادة فكونه من جملة من باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية  
 فان قلت لم يحتج بمن في الثانية قلت لان من شرط افعال المراد به الزيادة  
 على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضها لانه موضوع لان يكون  
 جزء من جملة معينة بعده مجتمعة سنة ومن امثاله ولا شك ان الابد  
 غير داخل في الذين اشركوا فان الشايخ في القرآن ذكرها متقابلاين (قوله  
 اخرهم الى اخره) يعنى ان التخصيص بعد التعليم لا فائدة للمباغلة وصرحهم  
 والزيادة في نوبتهم وتقر بعهم (قوله دل ذلك الى اخره) دلالة الاثر  
 على المؤثر لان زيادة مضمونهم على المشتركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم  
 ظالمون في دعوى بالسير لهم  
 ونفيعهم هو لهم ولتجمل لهم  
 احصر الناس على حصة  
 من وجه يعقلمه الجارى  
 علم ومفعولاه هم واحصر  
 تكذيبه لانه اراد من افرادها  
 وهي الحيوة المتطاولت وقوى  
 باللام (ومن الذين اشركوا)  
 محمول على المعنى  
 فكانت فالى احصر من الناس  
 ومن الذين اشركوا  
 وافرادهم بالذكر للبالغة وان  
 حصرهم سئل اذا لم يعرفوا  
 الا الحيوة العاجلة والزيادة  
 في التوزيع والتقريب فانه لما زاد  
 حصرهم وهم مفرق بالجزء  
 على حصر المتكبرين  
 دل ذلك على علمهم بانهم  
 صهارون الى النار

انتم صارتون الى النصارى لا محالة لا قراهم بالحجاء والمشرقون لا يعلمون ذلك  
 كن في الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى الآخرة) اي  
 يكون يتقدرا حرص معطوفا على ثاني مفعول يتخذه ولذا قال يجوز وهذا  
 قول مقابل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة معاً  
 افادها تكرير حرص ما ليس في الاول (قوله على انه يريد بالذين اشركوا)  
 فهو من وضع المظهر موضع المضمهر نعيان عليهم بالشرك (قوله اي ومنهم  
 ناس) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول  
 امنا بالله (قوله وهو على الاولين والآخرة) اي قوله يود احدهم على الوجهين  
 الاولين اعني العطف على الناس وعلى حرص جملة مستأنفة كانه قيل  
 ما شئت حرصهم (قوله حكاية لودادتهم) يعني ان مقتضى القياس يحسب  
 المعنى ان يعبر ليكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لودادته مصدرية  
 الا انها لا تنصب لكن تجيء بحكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كأنه قيل  
 يود احدهم طول جبرته فاذ لا لو اعمر الف سنة الا ان ادرج بلفظ العيبة  
 لاجل مناسبتها يود فانه غائب كما يقال حلف ليعفاني فقام لافعلن فجاء  
 اذا في بصريح القول فلا يجوز ان لا يفعل (قوله الضمير الى الآخرة) اي المرفوع  
 ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره جملة ولا يدخل الغاء في خبره وليس  
 الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم) يعني يوزج حجة ليعيد الكلام المحكي  
 بنسبة الذين اثنين وهو بلغ من ان يقال وما هو اي التعبير بمن وزجه من العذاب  
 فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يوزجه التعبير  
 وهو من امن وعمل صالحا (قوله وان يعبر بل منه) اي ما يعبره بوزجه  
 من العذاب تميزه لكن لما كان لفظ التعبير غير من كوسر بل ضميره  
 حسن لا بدال ولو كان التعبير من كوسر بلفظه لكان الثاني تأكيد لا بدال  
 منه ولكونه في الحقيقة تكرير بعيد فاذن من من تقرير المحكوم عليه اعتناء  
 بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التميز ووداده اياه ولذا اجاز الفصل بينه  
 وبين المبدل منه بالتعريف كما اجاز في التاكيد في قوله تعالى ومنهم بالآخرة هم كفروا  
 (قوله او منهم) اي الضمير منهم والتفسير بعد الايهام لكون او ضم في نفس  
 السامع ويستقر في ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف  
 بينه وبين تفسيره جازي قال الرضي في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز  
 الفصل بين مثل هذا الضمير وتبديده لشدته احتياجه اليه الا بالظرف قال في

ويجوز ان يرادوا حرص من  
 الذين اشركوا فحينئذ لا  
 الاول عليه وان يكون  
 ضمير مبتدأ محذوف صفته  
 (يود احدهم)

على انه يريد بالذين اشركوا  
 اليه من كانهم قالوا خير بان  
 الله

اي ومنهم ناس يود احدهم  
 وهو على الاولين والآخرة  
 حرصهم على طريق الاستيناف  
 (لويصير الف سنة)

حكاية عن ودادتهم ولعل  
 ليس كان اصله لو اعمر  
 على العيبة لقوله يود كقولك  
 حلف بالله ليفعلن (وما  
 هو بمن وزجه من العذاب  
 ان يعبر) الضمير لآخرهم  
 وان يعبر اصله من وزجه اي  
 وما احدهم بمن يوزجه  
 من النصارى تعبيره او ما دل  
 عليه يعبر

وان يعبر بل منه  
 او منهم وان يعبر من ضميره  
 اصله سنة سنوة لقولهم  
 سنوات

صوفى يا سائل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عن ينزل  
عليه فقال جبريل فقال  
ذلك حديثنا عارنا

مرزا و امشد ها انه انزل على  
نبينا ان ببيت المقدس سيخبره  
بخت نصر فتحنا من يقاتله  
فلما بيا برز فعه عنه خبر  
وقال ان كان وكم امره  
وما كك فالاساطير على

والا فمقتلونه وقبل دخل  
عمر مدينا الى يهود يربما  
فسالهم عن جبراءيل  
فتوا ذاك عدونا بطلمح  
على امرنا وانه صاحب  
كل خشف

وعدا رب وميكائيل وصاحب  
الخصب والسلام فقالوا  
منزلتها من الله فاجبرائيل  
من يمينه وميكائيل عن يساره  
وبينهما عذرة فقالوا لربنا

ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عدو  
أحدهما فهو عدو الله ثم رجع

عمر فوجہ جبراءیل فذ سبقتہ  
بالوحی فقا علیہ السلام ووافقک

يا عمرو في جبرائيل لقد نبتان  
لغات قرئ بهن اربع في المشهور  
جبرائيل كاسل سدا قاه حنة

والكسار جبريل بكسر الراء وحذف  
الهمزة فاء اهرم كشر و حارث

ووجهه بل كقندیل قرأه الباقون

واربع في السواذ جبريل وجبريل  
وجبريل ومنهم صنف من الخوفا  
عناه عبد الله افانه ركبها الما

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجبي  
 تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني  
 كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى : ما ازلنا عليك القرآن لتشفي : وانما  
 قال على قلبك لانه القابل الاول للوحى ان اريد به الروح ومحل الفهم  
 والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفى الحواس الباطنة فلا يتبقى ما ذكره  
 المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل  
 اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتبعها من ان  
 الدماغ فينتقل بها الى الوحي المتخيلة فانه مبنى على شئها (قوله على قلبك) لان  
 الرسول عليه السلام مأثور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبد على طبق  
 حاله (قوله ما تكلمت به) من قولي من كان عنده الخبر شيل فانه نزل على قلبك  
 (قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستورى اذا ذن كان بالقول فالمراد به  
 الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعاذلة لما يقوله بالكلام  
 النفس واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف  
 اكتفى بالكشف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما بيانه كما في  
 الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث لئلا اقدم قوله نحن في الجواب  
 واقيم علتنا مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شأن الشرط والخبر  
 الانفعال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه وبينه رجوعا ثلثة وبعاده  
 اياه متعلق بجملة وكفر على سبيل التذرع ونزوله متعلق بعبادته وفائدة قوله  
 بعبادته التصريح بكون الجزاء المقدر لنفسه في هذين الوجهين مسببا عن  
 الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك  
 ونعني ايضا بالكشاف حيث قد راجعنا بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط  
 للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ  
 ههنا محذوف وانه نزل خبره حتى يرد ان الموضع المفتوح لا للمكسوف بل لاداء  
 ان الفاء داخله على السببية وانه وقع جزاء باعتبار الادعاء والاعلام والاضمار لسببية  
 لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عادوته انه نزل عليك كقوله ان  
 عاداك فلان فقد اذنبته اى فاخبرك بان سبب عادوته انك اذنبته وفي الاشارة  
 ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مضمنا والكنة المتقدمة انشا  
 الى ان قوله تعالى فانزل على قلبك الى آخره باعتبار اشتغالنا على قوله على قلبك  
 سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مضمون لما بين يدي سبب

فانه القابل الاول للوحى ومحل  
 الفهم والحفظ وكان حقه :  
 على قلبك لكنه جاء على حكاية  
 كلام الله لانه قال قل :  
 ما تكلمت به (بإذن الله) :  
 بامره او تيسير حال من فاعل  
 نزل (مسند قالمين بين يديه هك  
 ونشروا المؤمنين) احوال من  
 مفعوله : والظاهر ان  
 جواب الشرط فانه نزل به  
 والمعنى ان من عادى منهم  
 جبريل فقد ختم رقبته  
 الاضا في او كفر بما معه من  
 الكتاب عبادته اياه لنزوله  
 بالوحى عليك لانه نزل كتابا  
 معه من الكنة المتقدمة فنزل  
 الجواب وافيح علتنا مقامه :  
 او من عاداه بالسبب في  
 عادوته انه نزل عليك :

وفيل محذوف مثل فليمت بطا ونحوه ٤٠ م

عداوى واناعدوه : كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله

وجبريل وميكائيل فان الله عدو  
للكافرين) : والادبع اوة  
الله تعالى عز وجل تحالفه عند  
او معاداة المفر بين من عباده  
وصدرا الكلام بد كره تقبيل  
لشأنهم كقولهم والله ورسوله  
أحق أن يرضوا وأقرب الملوك  
بالن كرضاهما : كما أمر  
جنس آخر لثأله على زجرا  
الواحد الكل سوا على الكفر  
واستلجلا ليعادوا من الله تعالى  
وان من عداى احد لهم فكانه عدا  
الجميع اذ لا يجزى على ونهم  
محبتهم على الحقيقة واحد  
ولان الحاجة كانت فيهم  
الظاهر هو عدم المصير لانه  
على انه تعالى عز وجل عداهم  
لكفرهم وان عداوة للملكة  
والرسل كعدو قرأفهم ميكائيل  
كميكائيل وادع و يعقوب  
عاصم بروايفض كعباد  
ميكائيل : وقراصيكيل ميكائيل  
وميكائيل كيكعيل وميكائيل  
(ولقد انزلنا الياسا آياتنا بينات  
وما يكفر بها الا الفاسقون) :  
اي المتمردين من الكفرة و  
الفسق اذا استعمل في نوع  
من التكاد على عظمه وهما  
الكفر كانه متخا وزمن من نزل  
قراين هو راييل قال الرسول  
الله جليلة تعالى عليه وسلم  
ما جئتكم بشئ ففهموا ما نزلني  
عليكم من آية ففهموا  
(اوكل اعاصد اعهل) :  
القدرة للالكلاء والبالل عاصف

الحاج رقيقة الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل محذوف الى آخره)  
عطف على قوله الظاهر ان جوابا للمشترط مقتضى المقابل ان حينئذ يكون الجواب  
محذوف والمجيب لا يكون فانه نزل انما عند وجهه ان يقل الجواب صخر اخر قوله  
فانه نزل ويكون هو تخليلا وبما فالسبب لعداوة كانه قيل من عداه لانه نزل  
على قلبك فليمت غمظا قال الرضي كثيرا ما يدخل لعدا على السبب ويكون بمعنى  
اللام قال الله تعالى اخرج فانك راجع (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني  
ان القرينة على جنس في الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعد في وعينهم  
(قوله اراد بن عروة الى آخره) قال الامام معق العروة على الحقيقة ليعادوا لاني  
لان العدول والغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال عليه تعالى  
ففي محاذ اعا من تحالفه تعالى وعدم القيام لطاعته كان المحبة براد به طاعة  
تعالى لما اتها الارض للعداوة واما عن عدو اوليائه فاما عدوهم كحشر  
والرسل فصحيحة لان الاضطرار اجاب شر عليهم الا ان عدوهم كايؤثر فيهم ليعزهم  
عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصل الكلام الى آخره) متعلق بقوله معاداة  
المفر بين كانه قيل فماذا ذكر لفظ الله فان عبادة المفر بين ذكر كور  
بعد فاصحاب بانه تفهم فتابعهم حيث جعل عدوا لله تعالى (قوله كما انما من  
جنس آخر) تنزيلا للتعابير في الوصف مستلزما للتعابير في الذات (قوله التنبية  
الى آخره) معنى دلالة الكلام على ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد  
صدا ذكر في الشرط لا بالجميع (قوله وان من عداى احد هم الى آخره) حيث  
سوى بينهما في الحكم (قوله اذا الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة  
واحد) وهو القرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب الشوهم  
والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهم  
ميكائيل لانه صاحب الحصب وابعضوا احبوا لاني لانه صاحب الحصب  
ومشدة (قوله وان الحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في  
القصة (قوله وقري ميكائيل) كيكعيل وميكائيل كيكعيل وميكائيل كيكعيل  
(قوله الى المتمردين من الكفرة) لان الآيات بيينة لا يشوبها شبهة فكان  
الكفر بها محر عدا واستكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطف  
على قوله قل من كان عدوا لاجبريل عطف القصة على القصة وما تكبر بها  
عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر الجرح النفي (قوله  
المهمزة لا لكان) بمعنى ما كان يعني (قوله والوالل عطف على محذوف الى آخره)

على محذوف

على ان التقدير بالدين فسقوا او كلها عهدوا او فريقا عهدوا (نبتة فريق منهم) نقضه واصل النبت  
الطرح كذبه بغير دليل وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) ثم لم يبق لهم ان

بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلا حرف  
نبتة ولا مجال للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق ونوسيط الهمة  
لفرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله او كلها جاءكم رسول الله عطف  
على انما اذا لا يجوز عطفه على لقد انزلنا الوحي بل على القسم باللام او النفي مع  
قد في الماضي لا على ما يكفر لهن ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا  
على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير  
المعطوف عليه مأخوذ من الكلام السابق ونوسيط الهمة مثل نقضوا  
هذا العهد وذلك العهد او كلها عهدوا والسر كما لا امرين من غير ضرورة  
مع ان الجمل المذكورة بقرائه ليس فيها ذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير  
الا الذين فسقوا الى اخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول  
واذ معنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون  
ترقا الى الا غلط فلا غلط قال ابن جني اذهنه هي التي بمعنى ام المنقطعة  
وكنتاها بمعنى بل موجد في الكلام كثير انشد الفراء في الرمة بيت  
مثل قرن الشمس في رفق الضحى وصورتها اوانت في العين امطر وكذا قال  
في قوله تعالى وايسرسلنه الى مائة الف او يزيدين (قوله عز وجل ما يؤمنون الى اخره)  
ان كان الاكثر عبارة عن النابتين (قوله او ان من لم يذنب اه) ان كان الاكثر  
عبارة عما بعد النابتين (قوله ولما جاءهمهم) ظرف نبتة والجملة عطف سابقة  
داخلية تحت الانكار لقوله وقيل ما مع الرسول الى اخره) مرصه لان النبت  
يقتضي السابقة لاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن  
ولذا قال في الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا سبقت  
معرفة كان الثاني عين الاول ولان من منهم فيهم نبتة والكتاب الذي اوتوه  
واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل اكثرهم  
الى اخره) اى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة تشبه يرمى به  
وساء الظاهر والجامع علم التفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان  
مستعملا هنا وهو النبت وساء الظاهر (قوله يعني ان عليهم به رصين اه) اى  
مستحكم استفيد ذلك من وضع الدين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني هم فوه  
حق معرفته لما قرعوا في كتابهم ودمر سوره واستنجدوا بذلك معرفتهم (قوله  
دل بالآيتين الى اخره) اى اية وكل ما عهدوا اية وايه ولما جاءهمهم والدلالة  
المذكورة مبني على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابتين

من لم يذنب اه وان  
من لم يذنب جهار فم يؤمنون  
خفاء  
ولما جاءهم رسول من عند  
الله مصدق لما معهم  
كعيسى محمد عليهما السلام  
فريق فريق من الذين  
اوتوا الكتاب كتب الله  
بعض التورية لان كفرهم  
بالرسول المصدق بها كفر  
بها فاما يصدق به ونبت لما  
فيهم من وجوب الايمان  
بالرسول المؤيد بالآيات  
وقيل ما مع الرسول وهو  
القرآن (وساء ظمورهم)  
مثل لاعراضهم عنه وساء  
بالاعراض عما يرمى به وساء  
المظهر لعدم الالتفات اليه  
(كانهم لا يعلمون) انه كتاب  
الله تعالى جل وعلا  
يعني ان عليهم به رصين  
ولكن يتجاهلون عنادا  
واعلم انه تعالى عز وجل  
دل بالآيتين على ان جعل اليه  
الهم فرق فرقة امتوا الدولة  
وقاموا بحقوقها كؤمى  
اهل الكتابهم الا قلوب  
الاول عليهم بقوله بل اكثرهم  
لا يؤمنون وفرقة جاهلوا بين  
عقوبها وتخطي حردها على  
وقصوا وهم المعينة بقوله  
نبت فريق منهم وفرقة لم يشكروا  
نبتها ولكن نبت والجهلهم  
بها وهم الاكثر وفرقة تستكمل  
ها حقيقته فالحال بالجهل والجهل بالجهل والجهل بالجهل

ففيه  
عطف على نبت



ففيه إشارة الى رجحان الوجه الآخر قوله اي نبذ واكتب الله الى آخره إشارة  
الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السيد والمجاهد  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصموا بها فانقضت  
التوراة والفرقان فاحذوا بكتاب اصف وبيح هاروت فلم يوافق القرآن  
اذ هو الاين بنظر القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين نقدوا من اليهود  
او الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام والذين كانوا في زمن محمد صلى الله  
عليه وسلم او ما يفتاوى الكل (قوله تقفأ ها او تتبعها آه) يعني زبيلوها  
من التلاوة ومن التلاوة من الجحش (ه) هو قول الاكثريين والا لنع هو  
قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجزئتهم التقول والا فترا على الانبياء  
من الجحش لا خفتائه واجبا به اللبس بخلاف شيئاطين الالنس (قوله اي عهدا)  
اي زمان ملكه فالمصنف محدث وزمان سليمان فالملك مجاز عن العهد  
وعلى التقديرين على معنى في مكان في معنى على في قوله تعالى لا صليبتكم  
في جزوم النخل لان الملكة كذا العهد لا يصح كونه مفروا عليه (قوله حكاية  
حال ما ضحية) والاصل ما قلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان الماد  
شياطين الجحش او كليهما فان هذه القضية تدل على وقوع التلاوة من الجحش  
والكهنة واما الذين حملوه على شيئاطين الالنس فقالوا روى في الخبرات  
سليمان كان قد قد في كثير من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير  
ملكه خروا على انه ان هلكا لظاهرها سبق ذلك المدقون فلما مضت مدة  
على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلد ذلك اشياء من  
السحر يتاسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس  
على تلك الكتب او هو هوهم انه من علم سليمان وتزلزل المصنف رحمه الله  
تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقبل انه لما فشى السحر في زمان  
سليمان جمع الكتب التي دونها الكهنة ودفعها تحت كرسية وقيل ان شيئاطين  
كانت دفنت تحت كرسية حين نزع ملكه (قوله وانه نسخ به آه) أي نسخ الجحش  
سحرة لنفسه قال الجوهري سحرة أي كلفه عملا بلا اجرة وكل ذلك  
تسحر (قوله تكن يب الى آخره) يعني وما كسرا عذرا من لثمة سليمان زعموا  
نسبوا اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية ملاسبة  
الجحش الاستدراكية فان كرها فيها مستعمل في المعنى الحقيقي (قوله لند الى آخره)  
(آه) أي العمل بالسحر كرها كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق النفازي

اي نبذ واكتب الله واتبعوا  
كتيب السحر التي  
تقرأ ها او تتبعها آه  
من الجحش من الالنس او منسوبا  
(على ملك سليمان)  
اي عهدا ونسبا  
حكاية حال ما ضحية  
قيل كانوا يسترقون السحر  
ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب  
ويلقونها الى الكهنة وهم  
يدونونها ويعملون الناس  
وشذا ذلك في عهد سليمان  
عليه السلام حتى قيل ان  
الجحش يعمل العبيد ان ملأه  
سليمان ثم يهرن المعنى  
وانه تشبه به الناس والجحش  
والرجح له وما كرس سليمان  
تلك يمين زعم ذلك  
وجبر عن السحر بالكفر  
لبدل على انه كفر وان كان  
نبييا كما زعموا عنه ولكن  
الشيئاطين كفوا باستعماله  
وقرأ ابن عاصم وحسنه  
والكسافي ولكن بالتخفيف  
ورقم الشيئاطين يعملون  
الناس من السحر

لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبار ثم غاير بالاشارة  
 لا ينافي ذلك لان الكفر اسم والاشارة نوع منه وفيه بحث ما ولا قلما ذكر  
 في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ  
 بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لمز من شرط الايمان  
 فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث  
 وما ليس بكفر وفيه هلاك النفس ففيه حكم فطام الطريق ويسن فيه  
 الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة  
 يزعمون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيأتي واما  
 تأنيدها فمن المراد من الاشارة فيما على الكبار مطلق الكفر ههنا قوله اغواء  
 واصلا لا آه انما يقين بل ان قوله يعلمون وقع في معرض الذم وحججه تقبل السحر  
 لا يجب ذلك لانه مباح قال الاعام تعلق المحققون على ذلك لان العلم للزانية  
 شريف فلا بد من التأويل قوله حال عن المضمين في كفرها او جهالة مسئلة  
 وارادة على سبيل بيان العلة قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب  
 الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولنا كالفق التي فيها الفاظ الشرية ومسند  
 الشيطان وتسميته وعمل عباد الكواكب التزاما بحجاية وسائر الفسوق  
 واعتقاد الاستحسان ما يوجب التقرب اليه بحجة اياه ولا نشك في كونه هذا  
 المعنى كفر ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا  
 المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاشروعة المتوسمين بالحكمة وانما قال المراد لانه  
 على ما نشر به الجوهري خارق للعادة يظهر من نفس شريعة بما شارة اعمال  
 مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف  
 في الشرايع والافرب ان الانبياء بخارق عن مزاولته قول وفعل في الشرع  
 جرى الله تعالى سنته لمحموله عنده ابتلاء فان كان كفرا في نفسه كعبادة  
 الكواكب او انضم معه اعتقاد تأييد من غيره تعالى كفر صاحبه لا فسق ويدع  
 قوله مما لا يستقل به الانسان آه اي يكون امرا غريبا لا مما يقر به عليه صرح  
 الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي  
 يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما يقل خارق يستعان  
 الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجري  
 فيه التعلم والتعلم لان الله لغز ابيه اسبابه وشراطة الله الخارق في  
 الغزابة والندرة قوله فان التماسه بشرط فلما ان الملا تملك لا تتعاون

اغواء واصلا لا والجملة  
 حال عن الضمير  
 والمراد بالسحر ما يستعان  
 في تحصيله بالتقرب الى  
 الشيطان  
 مما لا يستقل به الانسان  
 وذلك لا يستقل به  
 بناسية في الشرارة وخبث  
 النفس فان التماسه  
 شرط في التماس والتعاون

الاخبار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتفكير بالله  
كذلك بالقول والعقل كذلك الشياطين لا يعاون الا لاشرا وللمشبهين بهم  
في الحباثة والنجاسة قول وفعل وعمل قولهم ولهذا يتقيدوا بالآخره اشارة  
الى حواشيها المتخللة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور  
الخوارق والاعجاز عن المعجيات لاشتباه طريق النبوة بطريق السحر ولذا  
قالوا انه تخيل بعض الاحقيقة له قول كما يفعل اصحاب الخيل اه معونة  
الالات ان اعمال العجيبة التي تظهرها من تركيب الآلات المركبة على النسبة  
الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين بقتلات  
فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضت ساعة ضهر البوق  
من غير ان يمسسه احد قوله والادوية اي معونة الادوية شوحها في الحمار  
اذ تناول الانسان ببلد يحمله فيقلد بطنه ونحو شحم الضمير اذ اوضع  
في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرجات لقوله  
او يريه صاحب تحفة الدين فان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء يشغل  
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغفروا المشغل بن  
الشيء والخيل بوق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعته شديدة وحيلته يظهر  
لهم شيء آخر غير ما انتظروا يستعجبون منه جدا قول فغيره من موم اه قيل  
صرح النووي في الروضة بانه حرام قول على الخول اه تشبهه بالسحر في  
الحفاه والغرابه قوله لانه في الاصل اي اللغة قوله والعطف لتغاير الاعتبار  
كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليت الكتيبة في المزدحم  
تنزيل لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا المراد بما انزل الجحش  
وقائدة العطف التخصيص بانهم يعلمون ما هو جامع باني كونه سحر او بين  
كونه منزلا على الملوك لا ابتلاء فيفيد اذ مهم بان تكلمهم النبي بوجهين  
قوله اوبه نوع اقوى منه عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع  
اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى محال على  
هذا والمراد بالموصول المعهود قوله او على ما تشاء اه عطف على قوله  
على السحر فكانه قيل اتعوا السحر المداون في الكتب وغيره قوله لولا  
لتعليم السحر ولم يصدر عنهما كثر ولا كبيرة وتغن بينهما انزلهما  
على وجه المداينة كما يثبت الانبياء على الزلزلة والسهو قوله ابتلاء اه من تعليم  
وعمل بكفر ومن تعلم وتوفي عمل ثبت على الايمان والله ان يمتحن عباده بما شاء

ولهذا تميز السحر عن النبي  
والولي واما ما يتقيد به  
كما يفعل اصحاب الخيل معونة  
الالات والا دوية  
او يريه صاحب تحفة الدين  
فغيره من موم وتشبهه  
على الخول او لما فيه من القوة  
لانه في الاصل لما خفي سحره  
(وما انزل على الملوك)  
عطف على السحر والمراد بها  
واحد والعطف لتغاير  
الا اعتبار اوبه نوع  
اقوى منه او على ما تشاء  
وهما مكان الزلزلة  
لتعليم السحر  
ابتلاء من الله للناس

كما نحن قوت طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني ر قوله وتبين إلى آخره وذلك ان السحر كثير في ذلك الزمان واستبدط الناس امورا غريبا ودعوا النبوة واتخذوا بها فبعث الله الملكين لتعاليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك الملكين قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام ر قوله وما روى الى آخره يعني ان ما روى مروي حكاية لما قاله اليهود في طلاله في نفسه لا يبا في هذا الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا لامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوف على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم اخرون باسناد جيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة ر قوله ولعله من رموز الاول اكل الى آخره ما عني في حمله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزل من سماء الجحيم الى ارض التعلق فحشقتا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كلاهما عليه فاكنتسا بتوسط المخاصي والشرك لتخصيلا للذات الحسية الدانية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال الا انق به انهم سمع بان نقطم التعلق ونقرقة العناصر وهما بقيا معن بين بعن اب الحمران عن الانضال لعالم القدس متأملين بالالام الروحية منكوس كحال حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اي من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمية ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهواتها وغلبت صعدت الى درج الملائكة وانضممت الى سماء الملائكة ر قوله وقيل رسلان الى آخره عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة ر قوله وقيل ما انزل يعني وعلى الاولين ما موهولة ر قوله معطوف على ما كثر والجامع كون كل منهما كذلك بيا لهم في تستنهم السحر الى من تبرا منه ر قوله والمشهور وقيل بال العراق وقيل جبل دماوند ر قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره سميت بيا بل لتبديل الالسنه بها عند سقوط صرخ غرود وكذا في المعالم ر قوله ولو كانا الى آخره رد لما في بعض التفسير انه كان اسمهما عزرا وعزرا فلما قارفا الذنوب سميا هاروت وماروت من الهوت والمرت عطف الكبير ر قوله ومن جعل ما نافية ايد لهما من الشياطين آه يعني قال انها ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصيبا في اللفظ لئلا

وتبين بينه وبين المحنة وماروى انهما مثالا لغيرين وركن فيهما الشهوة فغرضها لامرأة يقال لها زهرة فخلتها على المعاصي الشرا ثم صعدت الى السماء بالعلم منها فحكى من اليهود

ولعله من رموز الاول اكل وحله لا يخفى على ذوي البصائر وقيل رسلان سمايا ملكين باعذابا صلاهما او يؤيد قراءة ملكين بالكسر وقيل ما انزل يعني معطوف على ما كثر كذلك للبهوت هذه القصة رسلان ظروا وحال من الملكين او الضمير في انزل

والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرهما التجميعية والعلمية وكونا من الهوت والمرت يعني الكسر لا الفخر

ومن جعل ما نافية ايد لهما من الشياطين بدل البعض ما يدعيهما اعتراض قرا الرق على هاروت وماروت (وما يعلمان من احد فليقل لا اعلمن فتنة فلا تكفر

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفر واية على قراءة تشتد بد  
 لكن وما نزل على الملكين نفياً اعتراضاً بين البدل والبدل منه وفيه انه يجزأ  
 ما صرح سابقاً منه انه حينئذ معطوف على ما كثر سليمان وحمل قوله وقيل انه  
 نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ما كثر وما يعلم  
 الى آخره ايضا نفى وحتى يقول تأكيد له اي لا يعلمان السحر الا حد بل ينهيه  
 حتى يقول انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته يكن احثى قلت له ان  
 فعلت نالت كذا وكذا وقوله فيجعلون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير  
 منهما راجع الى الكفر والسحر والفتنة والسحر مع كونه ركبياً في نفسه  
 لانه اذ لم ينزل على الملكين شيء من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعدا  
 عبارة المصنف في لبس في كلامه اشارة الى شيء مما ذكره غاية التوضيح ان يقال  
 ان المراد بقوله معطوف على ما كثر انه في الاصل معطوف عليه لا رنطاط به  
 الا انه جعل اعتراضاً بين اجزاء الجمل الاستدراكية على خلاف مقتضى  
 الظاهر اهما ما يشانه وابقاء العناية بحال الاستدراك على حالها فانه  
 لو قدم فاعل العناية بالاستدراك ولو اخر فاعل الاعتراض يشانه (قوله فغناه على  
 الاول آه) اي على نفق بران يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله  
 ابتلاءه آه) اي للناس يميز به بين المطيع والمعاصي (قوله فلا تكفر باعتقادك  
 آخر) وفي الكشف فلا تتعلم مغفلاً انه حق حتى يكفر وهذا على بائى الاعتزال  
 من ان السحر تنزيه وتخييل ومن اعتقل حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر  
 حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع  
 فيكون غير محظور والتعليم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتقاد  
 كالايجاب والوجوب (قوله وانما الملعن الى آخره) يدل عليه قوله فلا يكفر  
 (قوله وعلى الثاني) اي على نفق بران يكون هاروت وماروت بدلا من  
 الشياطين وقيل على الاول اي على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اي  
 على القول بانهما رحلان وفيه انه قد عذر عنهما بالملكين باعتبار اتصال  
 فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اي كون ما خبر به وعلى الثاني  
 اي كون ما خا به وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقوله  
 (قوله ما يعلمانه حتى يقول آه) اي ما يعلمان السحر احثى يقول انما مفتونان  
 باعتقاد جوارح والعلم به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما  
 مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى يكفل الشيطان ان قال للانسان

فغناه على الاول وما يعلمان  
 احثى حتى يفصحاه ويقول له  
 انما نحن  
 ابتلاء من الله ومن نعم منا  
 وعمل به كفر ومن تعلم وثوق  
 عمله ثبت على الايمان  
 فلا تكفر باعتقاد جوارح  
 والعمل به  
 وقيل دليل على ان تعلم السحر  
 وما لا يجوز ان ياعر عشر  
 محظور  
 وانما المنع عن الشياخه  
 والعمل به  
 وعلى الثاني  
 ما يعلمانه حتى يقول انما مفتونان  
 ولا تكفر مثلنا في ذلك فتكفر  
 الطاهر

كفر فلما كفر قال اني يرى صلتك فان كلامهما لا يجل مخافة الشبهة  
 في العذاب وفيه تهويل بشأن السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة  
 ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحه فلا يريد ان الشيطان  
 داعيهم الى الكفر لئلا ينعون منه وانه ينافي ما نقل من يعلم السحر كان  
 اغواء واضل لا (قوله المادل عليه من احكام) وهو الناس كانت قيل فيتعلم الناس  
 منها ما يهاوت وما لا يقبل الفرق بين الاحكام والواحد بعد الشتر اكومافي  
 معنى التوحيد زال احد في موضع النفي يعيم القليل والكثير بصيغة الاجتماع  
 والافتراق يقال حافي الدار احدى ما فيها واحد لا اثنان ولا جماعة لا لثمة عين  
 ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان  
 (قوله ما يولد سبب لغيره مائة) بطريق مجرى العادة (قوله بل بامره تعالى  
 وجعله) يعنى الاذن بمعنى الامر لا حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف  
 الجعل عليه إشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتيب الوجود على كل  
 منهما في الجملة والفرق بين عدم كون القبايح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب  
 ليس لها دخل في التأثير بنفسها بل يجعل تعالى اياها اسبابا باعادي  
 او حقيقة فتشمل المذاهب كلها وان لم تقع ما قبل مفاد العبارة ان الاسباب  
 مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعل بمعنى العلم كما في  
 بعض النفايس من ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحيح لان المناسب  
 المقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بجملة تعالى لا يقيد (قوله وجعل  
 الجاراة) اى وعلى جعل الجاروهو من جزأه اى من احد وعلى الفصل بالظرف  
 وهو به وهو ما تكرر قال الشاعر هيا عنوان السحر ب من لا ائماله اذا خاف  
 يومانية فدعاها قال ابن حنبل هذه القراءة بعد الشواذ لانه فصل بين  
 المضاد والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجمر ولو لم يصح  
 ان يكون من تقه ما لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابالة لان هذه اضافة  
 لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لا) يقصدون به العمل اى فعل هذا  
 صيغة المضارع اعنى يظهر علم الحال وتلى الثاني للاستقبال والمقصود  
 ان كونه ضارا لا ينافى اباحة قوله لان ذلك من جهة اخرى لا من نفعه  
 (قوله اذ يجر العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع في  
 الدارين) اذ لا تعلق له بانه نظام للناس والمعاد (قوله وفيه ان السحر الى آخره)  
 اى في الحكم بانه ضار غير نافع افادة اى السحر نفع تعلم السحر اولى (قوله اى

المادل عليه من احد) ما يفرق  
 به بين المرء وزوجه اى من  
 السحر ما يكون سبب في تغيرهما  
 (وما لم يضار به من احد)  
 الا باذن الله لانه لا يضره غيره من  
 الاسباب غير مؤثرة بالذات  
 بل بامره تعالى وجعله قرأ  
 بضارى على الاضافة المحذورة  
 وجعل الجار جزءا منه و  
 الفصل بالظرف (ويجعل  
 ما يضرهم) لا يضرهم يقصدون به العمل  
 اذ لان العلم يجرى بالعمل عمليا  
 (ولا ينفقهم) اذ ينفق العلم به غير مقصود  
 ولا نافع في الدارين  
 وفيه ان السحر اولى (قوله علما  
 اى اليه هو الذى اشار به) اى  
 استبدل ما تلو الشياطين  
 بكتاب الله

اليهود منه بازجاء الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم ان  
 قصبة السحر مستطردة في البين (قوله والظاهر ان اللام آه) لمن اشتراه  
 لام لا ابتداء للقسمة واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله تعالى لا يكون  
 القسم والظاهر انه في الموضوعين كما لا يبتدأ عن خلاف ذلك وفيه حيث  
 قالوا باللام القسم وليس في الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضي الاولى  
 كون اللام في الزيد قائما لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يفيد القسم كما  
 فعله الكوفي لان الاصل عدم النفي والتأكيد مطلوب من القسم كما يدل  
 من اللام ومن هذا انين فساد ما قيل معناه انه اظهر من جعله لا يبين اللام  
 فقد علموا ان التأسيس غير من التأكيد اذ لا تأسيس على نفي بل لا يبتدأ ايضا  
 على انشاء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكون معناه بل مع عياده الا في ضرورة  
 الشعر على ما في الرضي وقال ايضا لام الابتداء يبين نفي الابتداء على المضارع  
 وكثير قوله على الماضي مع نفي وبنوته يمتنع وعلى خبرا مبتدأ اذا تقدم عليه  
 وعلى معمول خبرا مبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام في جميع ما ذكر ليست  
 جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا انين ضعفه في شرح الكشاف  
 من ان اللام في لفظ علموا اجواب القسم ثم اذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب  
 القسم كما لا بد من نفي القسم كما لا بد من تقدير مفعول علموا اي لفظ علموا ان  
 الاستبدال وانما السحر سواء والله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلافا وما  
 تقدير لفظ علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرابطا ساءل  
 القصبة وضمير لمبش ما شر واية انفسهم لمن اشتراه فمع ركانة فيفسر  
 لا يناسب سببا في كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا للمبش ولا للتأني  
 وجعل القصبة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا  
 وقيل الاظهر من جعلها رائدة وفيه ان الزائدة هي اللام المجارة وهي  
 مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع  
 الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) اي البيع والشراء على ما مر في  
 تفسير قوله تعالى بمشروا به انفسهم والمجمل اعراضا لتقبيح  
 امورهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اي انزلوا او كان خيرا  
 لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى اخره) اشارة الى سؤال ابوت  
 او ردها الراعي في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم في  
 اول الكلام ونفي عنهم في آخره فاجواب من اوجز الاول ان ثبت لهم

الظاهر ان اللام لا ابتداء  
 علقت علموا عن العمل وانه  
 في الآخرة من خلافا  
 لضرب (ولمبش ما شر واية  
 انفسهم)  
 يحتمل المعنيين على ما مر  
 (لو كانوا يعلمون)  
 يتفكرون فيه ويعلمون فيجبه  
 على النعمان او حقيقة مسا  
 يلجأ من العمل الى المثبت  
 لهم اوله على التوكيد للقسم  
 العقل الغريزي والعلم  
 الاحكامي بقدر العمل وترتيب  
 العقاب من علمه لتحقيقه و  
 قبل معناه لو كانوا يعلمون  
 يعلمون فان لم يعلم بما علم  
 فهو لم يعلم (ولو انهم امنوا)



هو العقل العزيمى وما حصل بهم بصنعتهم تعالى والمنطق منهم هو المكتسب  
 الذى من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنطق عندهم  
 هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله فيه  
 فكلهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو  
 من جملة ذلالت القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه  
 وشدة آله والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم  
 من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلاثة مشروحة على مقتضى الظاهر وعلى  
 الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجوه الشيء منزلة عدمه لعدم ثبوت  
 فذل الآخرة عنها وسر ضمه المصدق رحمه الله تعالى ولان حاصلها من ان  
 العلم في الموضوعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازاً عن العمل  
 والتسليم بعد المنع ثم معنى من الاتحاد وعلى ارادة الفزدين المتعاضدين  
 للعلم اعني العلم العزيمى والمكتسب لاجمالى بالقياس وترتب الفعول والتفصيل  
 باحد هاتين ان العلم مجاز عن التفكير والمفعول محذوف كما نزلهم من ظاهر قوله  
 يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل العزيمى او العلم  
 الاجمالى آه وما نقلناه من كلام الراغب قوله بالرسول والكتاب (ان حصل الرسول  
 والكتاب بالان كراشارة الى ارتباطه بقوله تعالى وما احياهم رسوا من عند الله  
 الآية وان عطف عليه كما ان قوله كسب كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه  
 باعتبار اشتغاله على قوله وان تنجوا ما تتلون الشياطين (قوله واصل لا يثنى اقام)  
 وفهم به اشكالين لفظي وهو ان جواب لوانما يكون فعلية ماضوية ومعنوية  
 وهو خبرية المثوبة ثابتة لا تعاق لها بايمانهم وعدمه ولا حيل هذه الاشكالين  
 قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والنفي يولو انهم آمنوا  
 وانفقوا كان خير لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصدق على الله وحده  
 الكشاف اختار انه الجزاء لتضمنه البلاغتهم قلة الحذف والماضوية في  
 جواب لوانم من ان يكون حقيقة او تأويلاً (قوله فخذ الفعل آه) اي الفعل مع  
 الفاعل فاتهم بجابون عجم وعجم بالاعتدال يجوز كما در (قوله ليدل على ان المثوبة  
 الى الآخرة) يعنى ان النسب لما كان على الفعل «الفعل على المحسوس» وشد  
 عنه الى الوهم وركب الجملة اسمية ليدل على مثبته المثوبة فان الفعل  
 لذلك على الزمان يفيد معنى وقد نوله ان معنى الحديث ومثبته النسبة ايضا  
 لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضها لغيرها ليدل على ان يترسل به مع معونه

بالرسول والكتاب (وانتقلوا)  
 بترك المعاصى كسب كتاب  
 الله تعالى وانتبأ السحر  
 (لمثوبة من عند الله خير)  
 جواب لوانم  
 واصل لا يثنى بمثوبة من عند  
 الله خير لاشتراكها في القسم  
 فخذ الفعل وركب الباقي  
 جملة اسمية  
 ليدل على ثبوت المثوبة والمنجزم

المقام الى ثبات والادام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات  
نسبة الخير اليها الا انها كان المقصود هو ثبات المثوبة ودوامها تخصيص  
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وتزويجها لمن عدلهم في الايمان كمن لم يتعرف  
لثبات نسبة الخير اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة  
بل على ثبات الخير ولا يحتاج في دفعه الى ما قاله العلامة التفتازاني من  
انه عدل الى مثوبة لهم لذلك لا على ثبات المثوبة لهم واستدلوا على نقل  
الايمان والتقوى الى مثوبة من عند الله خير تخصيصا لهم على حرمانهم الخير  
وتزويجها الى اجرهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما ولا فلا نه لا دلالة على  
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور في الجملة الفعلية المثوبة  
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التفسير  
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات  
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف  
فانه لو صح ذلك يلزم انقضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسران دوام  
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا فلا يقتضي  
دوام ذاته لقوله والجزم بخيريتها (آه) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة  
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشقة كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها  
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المتعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بنا في الجزم  
الى الاسمية الحالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوهما عن علامة  
التعليق ممنوع كيقف قد قال المصنف انه جواب لو لو سلم فالمراد على نقل  
نظم التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقيق الشرط  
الا الجزم بثبوت المسند اليه (قوله وتكثير المثوبة آه) يعني هلا  
قبل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشيء آه) يعني ان المقام  
يقتضي التزويج في الثواب والجزاء من المعاصي فالمعنى شيء قليل من ثواب الله  
خير مما شر واياه انفسهم فهم في الآية بين معنى الدوام والقليل ليوذبان قد  
يسيرا من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال  
فكيفية ثواب الله كثير (قوله وقيل للثمن) صعبه لان اصله ان يكون  
الشرط صاحب الكساف جعل الثمن مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم  
له بناء على مذهبه وحمل الثمن على الثمن من جهة تعالى وهذا هو المحمول على الثمن  
من جهة العباد يعني ان من عرف طغيانهم وغاديتهم في الكفر يفتق بيمانهم

والجزم بخيريتها ومعنى  
المفضل عليه احب الى الفضل  
من ان ينسب اليه  
وتكثير المثوبة  
لان المعنى لشيء من الثواب اشبه  
وقيل لو للمعنى

كما ينبغي الشباب بعد المشيب أو مجاز عن طاعة المستبعد المحال (قوله ولشوية  
 كلامه مبتدأ) لأنه لما عني لهم ذلك ما هذا التفسير والتمني فاجيب بأن  
 هؤلاء المنشد لهم حرموا ما شئ قليل من خبر من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون  
 ذلك وفائدة التقى والاشتياق المحر بين والحش على الإيمان (قوله ولشوية أم)  
 أي يسكون النساء وفيه الواو (قوله لأن الحسن بن محبوب البهية) في المصراع الثوب  
 باز كشق (قوله أن ثواب الله خير) يعني أن المفعول محذوف بقرينة السابقت  
 وأما كلمة لو فإلها حكم سابق أما الشرط والحكماء محذوف أي آمنوا وأما اليستغنى  
 (قوله جعلهم إلى آخره) فإن كلمة لو تدل على النقاء كونهم عالمين سواء كانت  
 الشرط أو للتقوى (قوله حفظ الغير لمصلحة إلى آخره) أي الغير (قوله راعنا أي  
 راعينا) يعني أن مرادهم من رعاية النبي عليه السلام إياهم وحفظ  
 مصالحهم أن يراقبهم ويتأني بهم في النقاء ما يقتضيه أن معنى راعنا راعينا  
 ولعل ذلك السؤال أما لتقصير فهمهم لغرض ما التقى إليهم أو لتجيب  
 النبي عليه السلام بواسطة حوصلة على تجليل فضاهم (قوله فافترضوا  
 إلى آخره) أي اغتفموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كتب النبي محمد سرا  
 فاعلموا به الآن (قوله يربون شبيته إلى آخره) فجاءوه مشتغلين  
 الرعونية وكانوا إذا أرادوا أن يحرقوا انسانا قالوا راعنا بعضي يا حمق كذا في  
 المعالم فلا لفحينش من المصوب وحروا زيدا محذوف قالوا الفراء اصل يراينا  
 زيد اليكون المناوى بين الصوتين ثم اكتف بياء ونوى لفرحهم رادوا به  
 المهدى رأى رعت رعونته أو أرادوا به صرحت راعنا أي ذارعونته كذا في  
 التفسير الكبير فاسقاط النون على اعتبار الوقف (قوله أوسيه بالكلمة  
 العبرانية) ليا بالسلتهم ورد التفسير به في سورة النساء (قوله وهي راعينا  
 أ) كان هذه اللفظ سببا في إبغ البهود وقيل كان معناه عندهم اسم لا  
 سمعت كذا في المعالم (قوله يعني انظر المياعة) على الحد والابصار المقصود منه أن  
 المعلم إذا نظر إلى المتعلم كان إرادته الكلاوة على تحت الافهام والعرفان أظهر  
 وأقوى (قوله من نظره إلى آخره) بمعنى أنظره كما في قوله تعالى انظرونا فقلنا  
 من نور كره قوله لى قول لا ذار عن أ) فصبغة فاعل للشيء وصفه بالقول به  
 مباغلة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحين الطول والحق (قوله أحسنوا  
 الاستماع أ) يعني أن المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر  
 لما حسن الاستماع بأن يكون احصاء القلب ونفريغ عن الشواغل حتى

ولشوية كلامه مبتدأ  
 وفري لشوية كمنونة وأما سبي  
 الخزاء ثوابا وشوية لأن  
 الحسن بن محبوب (قوله لا يعلمون)  
 أن ثواب الله خير  
 جعلهم نزل النذر والوعيل  
 العلم (قوله الذين آمنوا)  
 لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا  
 الرعي حفظ الغير لمصلحة  
 ولا المسلمين يقولون رسول الله  
 راعنا أي راعينا وتأن بنا فيها  
 تتقاسم حتى يفهمه وهم البهية  
 فافترضوه وخاطبوا به يربون  
 منبته إلى الرعي  
 أوسيه بالكلمة العبرانية التي  
 كانوا يسمعون بها وهي  
 راعينا فتسمى المؤمنون عنها  
 وأمرهم بما يصيدون من الغنم  
 ولا يقبلون التلبس هو نظرونا  
 معنى انظر البنا وانظرنا  
 من نظره إذا استظره وفري  
 النظر من النظر إلى مهندنا  
 ليحفظ وفري راعنا على حفظ  
 الجهم للوقير وراعنا السنو بى  
 أي قول لا ذار عن نفسه إلى الرعي  
 وهو الهوج لما سانه قولهم  
 راعينا وتسبب التلبس واسمهم  
 واحسنوا الاستماع حتى لا  
 تفترق وإلى طلبة المراجعة  
 واسمهم اسماء قبول  
 لا كسماء اليهود

لا يحتاج الى طلب المراعاة فقيه تنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا  
 لما تشبب للحن ورا وسما القبول والطاعة فيكون نفع ايضا لليهود حين قالوا  
 سمعنا وعصينا وسمعنا ههنا والتمني والافريقون تأكيد الما تقدم قوله واسمعوا  
 ما امرت به يحيد الى آخره فيه صنعة الاحتمال اي اسمعوا ما امرت به وكنيتهم  
 عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه ولا تتركوا ما امرت به قوله يعني الذين  
 نهواوا الى آخره يعني ان الله يلعنهم والمراد باليهود النفاثلون راعنا  
 نهواوا بالرسول المعصوم فاسبق بقدر بينة السباق ضم المظهر موضع المظهر  
 اشارة الى ان نهواوا بالرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الالهي وفيه  
 تأكيد للتمني عن ذلك القول فالان يخفى فان قيل لم يجعل التثنية المحبس  
 فيدخل اليهود دخولا ليا قلنا ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يعم  
 قوله تعالى وللکافرين عذاب الابرار ان يكون تدبيرا لاختلافه في قوله تعالى  
 فلعنة الله على الكافرين قوله تعالى ما بود الذين كفروا ههنا فصله عما سبق  
 وان اشتركا في بيان قبايم اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين  
 فان الاول مصوق لتأديب المؤمنين وهذا لشكك بيب اليهود ولا جليل  
 هذا فصل السباق عن سابقه قيل في ايقاع الكفر صفة للوصول وفيه  
 بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المصغر اشعار بان كتابهم يبرعونهم  
 الى متابعة الحق لان كفرهم عنهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث  
 الحسد ويحل صاحب على ان يبغض الخيرة لا يحبه البتة وان الايمان اختيار  
 كله لانه يحل صاحب على تقويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل  
 دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخبر على التفت  
 وتجدد ههنا سيما وقد فسر بالوحى وفي اقامة لفظة الله مقام ضميركم تنبيه  
 على ان تخصيص بعض الناس بالخبر دون بعض يلازم الالهية كما ان  
 انزال الخبر على العموم يناسب الرومية قوله والودحجة الشئ مع تنبيهه في  
 التام الودود هو داروا الكس وسمت داسن الودود والودود والودود بالغم  
 فيهما آرد وكرم ولما كان الاشتراك خلاصا لاهل اختيار المصنف رحمه الله تعالى  
 انه موضوع للجمهور ولستعمل في كل منها اي يترك ويراد كل واحد منهما قصدا  
 والاشترافا والقارق كون مقوله حجة اذا استعمل في التقى مفردا اذا استعمل  
 في المحنة على مافي الصريح نقول وودت لودت عمل كذا اي عمدت وودت  
 الرجل اذا احببته قوله من ذلك للاستغراق الى آخره ولتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرت به بجد حتى  
 لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه  
 (وللکافرين عذاب الابرار)  
 يعني الذين نهواوا بالرسول  
 وسبوه (ما بود الذين كفروا)  
 كفروا من اهل الکذب والمشرکين  
 ردت نكلينيا لحم من اليهود  
 يظهر من مودة المؤمنين  
 ويرعون يورون لهم الخير  
 والودحجة الشئ مع تنبيهه  
 ولما لا يرد ليعمل في كل منها  
 ومن للتدبين كما في قوله تعالى  
 لم يكن الذين كفروا من اهل  
 الكتاب ان يزل عليهم  
 من خير من دلكم محفل يود  
 ومن الاولي  
 من ذلة للاستغراق والاشارة  
 لا بد من وفسر الخبر بالوحى  
 والمعنى انهم يحبس نكر ما  
 يجوز ان ينزل عليكم شئ منه  
 وبالعلم والاختصاص ولعل المراد  
 ما يعم ذلك والله يتفحص  
 بوجه من يشاء ليستبينه  
 ويعلم الحكمة وينصحه  
 لا يجي عليه شئ وليس لاحد  
 عليه حق (والله ذو الفصل  
 العظيم)

قوله اشعار بان النبوة من الفضل (هـ) ففيه رد للفلاسفة (قوله والباطل  
 آه) أي مثلها لا متناه (الانتقال على العرض) قوله كسبح الظل (هـ) وفي بعض  
 النسخ كسبح الشمس للظل والاول على تقدير زيادته والثاني على تقدير انتفا  
 والمراد بالشمس الشعاع ثم المن كور في الصباح والتام نسيخ الشمس للظل (الآية  
 والمصنف رحمه الله تعالى جعله يعني مجموع الازالة والاثبات والتج معك  
 لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو الزالة الصورية المقارنة بينها في موضع و  
 اثباتا في آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورية والمقصود ان النسخ  
 في اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان في الاعراض او في الاعيان قال الشيخ  
 النسخ ان تقول ما في الحلة من ثمنك والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى  
 آخر سوى الازالة والاثبات على ما هوه ولان الم يقع في بعض النسخ قوله النقل  
 فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما في حكر (قوله وهذه التناسخ آه)  
 أي من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر وما على تقدير عدم  
 قوله والنقل والضمير راجع الى الازالة والاثبات وتأويل المجموع والمراد بالتناسخ  
 التناسخ في الميراث وهوان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم يقسم ونقل  
 من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك كانه ازالة النفس الانسانية من بدن الشخص  
 الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبداء الاكتار المختصة انتهى وفيه ازالة الصورة  
 ليست ههنا بمعنى مبداء الاكتار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول تخله  
 بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى ويحرم قوله ثم يستعمل لكل منها (قوله) بل  
 كان النسخ تارة يستعمل في المجموع وتارة في الازالة فقط وتارة في الاثبات فقط والقو  
 بوضعها الثلاثة مستندة للاشعار والمجاز ولعمري وكان جعلها موضوعا للمجموع  
 اظهر خلافة بكل واحد منها اختار الراغب حقيقة في الجميع مجاز في كل منها  
 وتبعه المصنف رحمه الله تعالى في ذلك (قوله نسخ الرجم الاثر آه) أي  
 ازالته ونسخ الكتاب اذا ثبت ما فيه في موضع آخر (قوله بيان  
 انتهاء الى آخره) وفيه رقم التأييد المستفاد من اطلاعه ولان اعراف بعضهم  
 يرفع الحكم الشرعي فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة اليه  
 و بغير التعديل خريم الغاية فانه بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا التعديل به  
 واختص الغم ببالا حكم اذا لا تعبد في الاخبار بقسها ومن لم يفهم احتياج  
 الاخراسم الغاية الى اعيان فبطل لا دليل عليها على لا يمتنع من جعل الكلام  
 قوله بقرائنها الى آخره اشارة الى بيان اقسام النسخ والافيه ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل  
 وان حرمان بعض عباده  
 ليس لتفريق فضل بل لمشيئة  
 وما عرفت فيه من حكمته وانسخ  
 من آية او نفيها نزلت  
 لما قال المشركون او اليهود  
 الا ترون الى محمد باقر احياه  
 باقر فريدهم عنه وبأمر  
 جلالة والنسخ والغاية ازالة  
 الصورة عن الشيء  
 واثباتها في غيره  
 كسبح الظل للشمس  
 والنقل  
 وهذه التناسخ  
 ثم استعمل لكل واحد منهما  
 كقوله  
 نسخ الرجم الاثر ونسخ  
 الكتاب نسخ الآية  
 بيان انتهاء التعبد  
 بقرائنها والحكم المستفاد  
 منها وبها جميعا

بيان انتهاء التعيد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقرأة  
 (قوله وانساؤها اذها بها عن القلوب الى آخره) وليس يعتبر في مفهومه الزوال  
 وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويصح الاستبعاد ويعضد  
 هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبهها في الطول والشدة  
 ببراءة فالتسيتها غير ان حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال  
 لا ينبغي واديان ثالوثا ويا لموت ابن آدم والا الزاب ونفس البعض النسخ  
 بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ او لا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه  
 او لا وقال صاحب الكشف النسخ الازهاب الى بدل الحكم السابق  
 والانساء الازهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان يخصص النسخ  
 بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح الانساء حقيقة في الازهاب  
 عن القلوب والحمل على الجواز بدون تعذر الحقيقة تغسب (قوله حازمة  
 لنسخ الى آخره) لا لنفسها بل حازمة مقدار والالزم نوارد العالمين على  
 معمول واحد لكونه مغتولا لهما (قوله على المفعولية) ولا تنافي بين  
 كونه عاملا ومغتولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشترط عاملا ويكونه اسما  
 معمول (قوله من النسخ الى آخره) اي من باب الافعال وعلى المعنى الاول  
 الهمزة المتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثاني للوجود  
 على صفة نحو احمد تراه وبعده نحو افي التاج الانساخ منسوخ يافق  
 ومنه قرأ ما نسخ اي نسيه منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه فلنسخه  
 متفق وان اختلفا في اللفظ (قوله ونساها الى آخره) بصيغة المعلوم  
 للتركيب مع الغير من حذف فتمت (قوله اي تؤخرها) اي انزالها قال وهذا  
 في شان النسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأثية عبارة  
 عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن النسخة فمما ذكره حينئذ ان رفع  
 المنسوخة بانزال النسخة وتأخير النسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة  
 في وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه الجواز وما قيل اي  
 نزلوها في الوج المحفوظ فلا نزلها او تؤخرها فتعذرها عن الذهن بحيث لا  
 ينذكر معناها ولا لفظها والنساء والنسا والنسي تأخير كذا (قوله ونساها  
 الى آخره) على صيغة المعلوم للتركيب مع الغير من التثنية فقاموش كذا قيل  
 والمفعول الاول محذوف يقال انسا نبيه الله ونسا نبيه تنسية بغير و  
 على هذا قال اي انسى اجمي اياه بانقصها بالضمير والافعال ونساها احد

وانساؤها اذها بها عن القلوب  
 ومانش طية :

حازمة لنسخ منسوبة به  
 على المفعولية وقري ابن

عامر لنسخ  
 من النسخ الشيء اي ناء صر

او سبوا ثيل عليه السلام  
 يدينها او يجد لها منسوخة

وابن كثير ابو عمرو :  
 نساها

اي تؤخرها من النساء وقري  
 نساها اي نساها من اياه :

او نساها اي انت :

قوله وتنبهوا بفتح التاء من النسيان قوله على البناء للمفعول بصيغة  
 الخطاب من الانشاء قوله وتنبهوا بصيغة المعلوم للشك في الخبر  
 من الانشاء قوله اي بما هو خير للعباد في النفع اهـ بموضع من الخبر  
 والمثيل حكما كان او عددا وحياتا او غيرهما سيح من جواز النسيان لا يدل  
 وجواز النسيان الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التي بها ينظم معاشهم و  
 يحل نفوسهم ولم يرد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد  
 بيان جهة الخير سواء كان خيرا في النفع فقط او في الثواب فقط او في كليهما  
 وحيث لا يحتاج الى جعل الواقع او ونقصيل ان النسيان اذا كان ناسيا  
 للحكم سواء كان للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتتلا على مصلي خلاصتها  
 الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكليف نفوسهم  
 وتبديلها منوط بتبديل المصالح بحسب الاوقات فيكون النسيان خيرا منه في  
 النفع سواء كان خيرا منه في الثواب ومثاله او لا ثواب فيه اطلاقا اذا كان  
 النسيان مشتتلا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسيا للتلاوة فقط لا يتصور  
 الخيرية في عدم تبديل الحكم السابق والمصلي فهو اما خيرا منه في الثواب ومثاله  
 وكذا الحال في الانشاء فان المصلي اذا كان مشتتلا على حكم المأني به خيرا  
 منه في النفع سواء كان خلوه عن ذكر الحكم واشتتاله على حكم يتضمن مصلي خلا  
 عنها الحكم المسمى مع جواز خيره في الثواب وما تذكراياه وخلوه عنه واذا  
 لم يكن مشتتلا على حكمه فالمأني بعده اما خيرا في الثواب ومثاله فالحاصل ان  
 المماثلة في النفع لا يتصور لانه على تقدير تبديل الحكم بتبديل المصلي فيكون خيرا  
 منه وعلى تقدير عدم تبديل المصلي الاولي باقية على حالها فيجوز ان يظهر له  
 فائدة زيادة قيد في النفع في جانب الخير وتركه في جانب المثل وقيل زاد قوله في النفع  
 لادراج آية الاباحة وتركه في المثل لا بد من ترجيح الناس في النفع ويرد عليه  
 ان ان ارد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذا ثواب  
 منها وانما يجوز ان يكون خيرا منه في النفع فقط او في الثواب فقط وان ارد بان  
 من ان يكون في احدهما او في كليهما لهما يكون خيرا في النفع فقط اعلم ان يكون  
 مماثلة في الثواب ناقضا منه او لا ثواب فيه اطلاقا فيكون ضروريا ومثاله  
 في الثواب على ما اعتبره هذه القائل من رجحانه في الرقة داخل في قوله بما هو  
 خيرا منه في النفع فيلزم التكرار قوله اذا كان خيرا الى اخره استغناء  
 عن مثل ان كان لرحمن ولد فاسا اول العسا بن فانه

وتنبهوا  
 على البناء للمفعول  
 وتنبهوا باظهار المفعولين  
 زائد بخير منها ومثلهما  
 اي بما هو خير للعباد في النفع  
 والثواب ومثلهما في الثواب  
 وقول ابو عمر بقلب الهفوة  
 الغال المرتعد ان الله على كل  
 شئ قدير فيقدر على النسيان  
 والالتفات بمثل المسمى وبما  
 هو خيرا منه الاية تدل على  
 جواز النسيان وتأخير الانزال  
 اذا اصل اختصاصه



مستعمل بمعنى لو قوله وما ينضمها الى آخره لا بد ان يخصص لغيره اذا لزم  
 يستعمل في الامور القطعية والوجود في الاستقبال او يراد بالاحتمال الغير المستغنى  
 الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلي على جواز النسخ وتأخير الانزال  
 (قوله فضلا من الله اه) لاحكام زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى  
 (قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذا يتصور كون المأني به خيرا او مثالا  
 للابق بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والا ثقل ليس بخير من الاخف ولا  
 مثاله ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى قوله والسنة  
 ليست كذلك اي ليس بالمأني به بل لا لان البدل خيرا ومثل الآتي به  
 هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما آتى به سبحانه تعالى  
 (قوله والكل الى آخره) اي كل وجود الاحتجاج بهذه الآية ضعيفا ما الاول الثاني  
 فلانا نسلم ان كون المأني به خيرا او مثالا لا يتصور الا في بدل وان الاثقل  
 لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او لا نقل اصله في انتظام المعنى  
 او المعاد ثم الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اثنين للفظ بدل الكافية  
 الاولى بل في الحكم كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولذا اعتبر عنه مجاز  
 نسخ تكليف من غير تكليف آخر بل كمنه فاقبل ان المبتدأ من قوله نأت  
 بخير منها نأت بأكبر خير منها وان عدم الحكم ليس بمأني به وكذا جعل قوله  
 والنسخ قد يعرف بغيره جواز دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون  
 الحكم اصله فم يعرف بالنسخة وشعره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثالا  
 يعرف بعمل النبي عليه السلام بعده بخلافه ليس بشئ من شأنه قوله  
 بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله  
 النسخ هو المأني به بل لا اي نسلم حصر النسخ في المأني به بل لا اذ يجوز ان  
 يعرف النسخ بغير المأني به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاية  
 بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو النسخ فيجوز ان يكون  
 امرا غيرا ان يحصل بعد حصول النسخ واذ اجاز ذلك فيجوز ان يكون النسخ سنة  
 والمأني به الذي هو خيرا ومثل آية اخرى ونما قال يعرف ولم يقل يكون إشارة الى ان  
 النسخ هو الله سبحانه ونما المأني به اارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من  
 آية (قوله السنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما آتى  
 به الله تعالى وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى وليس المراد  
 الخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل في النسخ التواخييل

وما ينضمها بالامور المحتملة

الانزال وذلك

لان الاحكام شرعت والآيات

نزلت لمصالح العباد وتكليف

نفسهم

فضلا من الله ورحمة وذلك

ليختلف باختلاف الاعصار و

الاشخاص كاسماء المعاش

فان النسخ في عصره قد يظهر في

غيره

واحتج بها من منع النسخ

بلا بدل او بدل الا ثقل للنسخ

الكثير بالسنة فان النسخ

هو المأني به بدلا

والسنة ليست كذلك

والكل ضعيف اذ قد يكون

عدم الحكم والا ثقل اصله

والنسخ قد يعرف بغيره

والسنة مما آتى به الله وليس

المراد بالخير والمثل ما يكون

كذلك في اللفظ

ان يكون ما اشتمل عليه السند تحميلا في ذلك قوله والمتعلقة آية عطف على من  
والتعويض مستفاد من السند والمراد بالتفاوت والتفاوت بحسب الازمان والمستفاد  
من الخبرية في وقت دون آخر قوله من لوازمه اي من روافده وتوابعه فلا يتحقق  
بدونه قوله واجبيبا بينهما من عوارض الى آخره اي التعويض والتفاوت من عوارض  
ما يتعلق به الكلام النفس القديم وهي الافعال في الامر والنهي والتعويض في الخبر  
وذلك ليسيند على التعويض والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فعني قوله احل المراء يعني  
بعد ما لم يكن تغلق الكل بها وفي بعض السند التي يتغلق بالمعنى القائم والحال والامر  
قول الجواب الذي ذكره الامام في تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظي القيني  
عندنا الكلام النفسي لانه مخالف لما تفقت عليه رأى الاشاعرة من ان السند  
قد يروى السند لا يجري الا في الاحكام قوله الخطاب آية اي في الموضوعين ولست  
اخر البيان قوله والمراد هو وامته آية اي امة الاحباب اعني المسلمين وبديل  
عليه التبدل بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان آية والخطابات السابقة من قوله  
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يرد وتكبر من كون ايمانكم  
آية ثم هذه الاضافة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فآية  
الرسول عليه السلام عجز القصور والانتقال الى المقصود اعني خطاب امة  
لقوله وما لكم آية فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض ولو  
لم يكن الخطاب في الم تعلم عاماله ولا مته يلزم تعيين الخطاب في كلام واحد اذ  
يصير التقيد بالم تعلم ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير آية اعطاهم مسبدا  
علمهم فيكون نفى علمه مستلزم للنفي علمهم فصح الانتقال منه اليه فنه  
نكتة مصححة للافراد واما المرحمة فامادة المبالغة مع الاختصار لقوله وهو  
كالدليل في افادة البيان آية فيكون منزلا منزلة عطف البيان من مضمونه في  
افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا ان فم ماوهم من انه كونه كالدليل  
ليس من مغلان الفصل فكيف يصح نفي قوله ولذلك ترك العطف على كونه  
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سبق لتوصية المؤمنين بالاستدلال  
المنتهى يشبهه في انه يفيد بيان اثبات وتحقق دون بيان تفسيره وابطحاه لذا  
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العطف فلم  
يجعل علم قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قد يروى على قوله ما ننسبه من آية قوله  
ويجربها على ما يصحكم آية فيجوز منه السند والانساء على حسب استقامة الحكم  
قوله ام معادلة الى آخره نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشترك في الفاعل

والعطف على جملته والفران  
فان التعويض والتفاوت  
من لوازمه :

واجبيبا بينهما من عوارض  
الامور المتعلقة بالمعنى القائم  
بالذات القديم الم تعلم  
الخطاب للنبي :

المراد هو امته بقوله وما لكم  
واما قوله لانه اعلمهم مسبدا  
علمهم (ان الله له ملك السموات  
والارض) يفعل ما يشاء و  
يجكم ما يريد :

وهو كالدليل على قوله تعالى  
ان الله على كل شئ قدير وعلى  
جوار السند ولذلك تركت  
العطف (وما لكم من زواله  
من ولي ولا نصير) وانما هو  
الذي يملأ الامور كونه  
ويجربها على ما يصحكم الفرق  
بين الولي والنصير ان الولي قد  
يصنع عن النصير والنصير  
قد يكون اجنبيا عن المنصور  
فيكون بينهما عموم وخصوص  
من وجه (ام تريدوا ان تستولوا  
رسولاكم كما استولوا من  
قبل) :

ام معادلة للرصد في الم الى الم  
تعلوا انه ما المراد من قوله  
الاشياء كما بها بأمر وينهى  
كما اراد :

فهو اقتراس فحدث قام منفصلة ويجوز مع عدم التناسب نحو قيام زيد امر متشكك  
 كونهما منقطعة فعلى هذا ان قد تعلمون قيل تزييدون بناء على اول السباق اعني ان  
 تعلم والسباق فان الاقتراس كما يكون الاعتدال لتعنت والعلم بخلافه ان ام منفصلة كما  
 قيل اي الامر من عدم العلم بكونه قادر على الاشياء كلها امر ونهى كما اراد  
 او العلم مع الاقتراس واقف والاستفهام للانكار بعض لا ينبغي ان يكون شئ  
 منها وان لم يقدر كان منقطعة للانصراف عن عدم علمهم بكونه قادر على  
 السكال الامر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراسهم كاقتراس اليهود  
 انكار عليهم بانه لا ينبغي ان يقيم فمآل الوجهين واحد ولذا استوي بينهما  
 وقد انفصلت لرجحانها حين الاشتراك في الفاعل كما لا يخفى به ما نقلناه من  
 الرضى (قوله ام تعلمون وتقرعون الى آخره) لاحقا في ان عدم ارادة الرسول عليه  
 السلام في هذه الخطاب لكونه مقترضا عليه لا يخل بالمعادلة لمصداقها بالنسبة  
 الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول مجزئ التصوير والانتقال بقايتها يظهر  
 فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراس على ما في النجاشي يفتقر الى كشيء فمقتضى  
 ويجري على (قوله كما افترحت اليهود ايم) حيث قالوا اربا الله جبهة واجعل  
 لنا الها كما لهم الهة (قوله والمراد ايم اي المراد على النقديرين توصية  
 المسلمين بالشفعة بالرسول وترك الاقتراس عليه بعد وطعن المشركين واليهود  
 في التسليم بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة  
 واقتراس غيرهم فقتلوا وكفروا بعد الايمان فلا يقتضي سابقا وقوم الاقتراس  
 عنهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذا التوجهية لا تقتضي سابقا لوقوع  
 كنهه وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الاية  
 لا يكاد يقيم من المؤمن فلا حاجة الى شتان النزول على ما في بعض التفاسير  
 انهم اقترسوا على الرسول عليه السلام في عذوة خيبر ان يجعل لهم ذات النواط  
 كما كان المشركين فقال رسول الله سبحانه الله هذا ما قال قوم موسى جعل لنا  
 الها كما لهم آلهة والذي نفسى بيده لتركين سائق من قبلكم (قوله قيل نزلت ايم)  
 فعلى هذا الخطاب في ام تزييدون اليهود وخاطبهم بعد رده طعنهم تهديد لهم  
 وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل نزيل عبر عن الماضي بصيغة المضارع احصا  
 للصور الشنيعة (قوله وقيل في الشركين الى آخره) هذا على نقديران يكون قوله  
 تعالى ما تدعيه من آية آه نازلة في حق المشركين ووجهه عند بعض الوجهين  
 معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسباق

ام تعلمون وتقرعون بالسؤال  
 كما افترحت اليهود على موسى  
 او منقطعة

والمراد ان يوصيهم بالشفعة  
 وترك الاقتراس عليهم

قيل نزلت في اهل الكتاب حين  
 سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا  
 من السماء

وقيل في المشركين لما قالوا ان  
 تؤمن لرقيتك حتى نزل علينا

كتابا فزروه (ومن يتبدل الكفر  
 بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتي تبين قولهم ومن ترك الثقة الى اخره اعلم انه لا يصح ان يكون فقد  
 ضل جزء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال  
 والارتداد لا ملائمة عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه  
 لان قد للتحقيق معاكدا ورسم لا ينقلب ولا ترتب للماضى على المستقبل ولا يكون  
 الشرط ماضيا وجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز  
 به الرضى وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان  
 فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لخير  
 فانه نزل على قلبك اى فالسبب فيه انه نزل فحيثما يرجع معنى الآية الى ان  
 ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل  
 والارتداد فثبت فمع ما يترأى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى  
 وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية  
 يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى اخره جملة مستقلة مشتقة  
 على حكم كل اخروج محرم المثل حتى بها التأكيد انتهى عن الاقتراح المفهوم من  
 قوله امر زيدون الى اخره معطوف عليه فهو من القسم الثاني من التذييل  
 لكن لما كان واقعا لتأكيد خفا ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالايمان  
 الى اخره يعنى ان المقترحين المشاككين من جملة الضالين الطريق المستقيم  
 المتبدلين فيما اعتبرا استحال الجملة المزيلة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام  
 زيدون الى اخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصير جعل غاية  
 للشك في الآيات ومعناه وقع في الكفر بالنبى ولا شك في ترتبه على الشك في  
 الآيات وليس مقصود تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما لكونه  
 كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذا الضلال  
 المؤدى الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى  
 الاستقبال وهو مع كونه خلافا مقتضى كماله كما مر يستلزم جعل الآية على  
 الوجه الضعيف اعنى كون الشرط ماضيا وجزاء ماضيا بصورة مع انهم  
 صرحوا بان لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع  
 في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل لقوله  
 ومعنى الآية الى اخره اى المقصود من قوله ام زيدون ان نسألكم الآية  
 منى المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رخطن اليهود وتغديله بان  
 سبب الضلال المؤدى الى البعد عن المقصد والارتداد وطمعهم بغير قوله

ومن ترك الثقة بالآيات النبوية  
 وشك فيها واقتراح غيرها  
 فقد ضل الطريق المستقيم حتى  
 وقع في الكفر بعد الايمان به  
 ومعنى الآية لا تقتضوا فضلا  
 وسط السبيل ويؤدى بهم  
 الضلال الى البعد عن المقصد  
 وتبدل الكفر بالايمان وقوى  
 ببدل من ابدل (ود كتاب  
 من اهل الكتاب) هـ

امر يزيدون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقتضود من كل منهما  
 تنبيههم على الايات وتوضيحهم بالشفقة بها (قوله يعني احبارهم) بقرينة  
 قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية  
 انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردوكم آه) يعني ان لو مصدرية بقرينة  
 وقصها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لوالى آخرة)  
 تعجيل بمقد لاى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المتخاطبين آه)  
 يفيد مقابلة الكفر بالكفر فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد من مطمع  
 النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردوكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم  
 الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد عطل  
 عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ما تبين لهم ان الظاهر عن ايمانكم  
 لان الرد يستعمل بغير تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله ولما ردهم) لا يردوكم  
 اذ ما يردونه ارتدادهم مطلقا لارتدادهم المعلن بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق  
 بود الى آخرة) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الزاد والحسن بكلمة من فهو  
 ظرف مستقر ان واداد وحسن كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود  
 متعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونائبته عند صرامه لى بانه له  
 وحسن متعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و  
 المجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال عيوسم  
 المجاز (قوله او بحسد آه) وههنا بمعنى الواو لو عيوسا بعد الجواز قال الرضي  
 لما كثر استعماله في الامة التي معناها جواز الجمع جواز استعمالها بمعنى الواو  
 ولعله اختارها ليعيد ان كل واحد من الخلقين جائز بدل الآخر قوله بالعامه  
 اي متناهيان انما كان متناهيان لانهما انجبت من عند انفسهم فكانا ذاتيا  
 كقوله تعالى ومن يوق شحم نفسه اضيف الشحم الى النفس لانهما يريانه فيما  
 فقوله بالعامه يعني الى آخرة تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كثر  
 بالعامه استفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين  
 او من التنكير المقصود منه المقطع لم يأت بشئ (قوله العفو ترك  
 الى آخرة) في العفو من عفو عن ذنبه اذا تركته وام تعاقبه وصحفت  
 عن فلان اذا عرضت عن ذنبه والاعراض عن الشئ يقتضي عدم  
 التفرغ له بوجه من الوجوه فهذه الاعذار يستفاد منه ترك التنزيه والتعنيف  
 (قوله الذي هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين يؤمنون بالله

يعني احبارهم  
 (لو يردوكم) ان يردوكم  
 فان لو مصدرية ان في المعنى  
 دون اللفظ (من بعد ما تبين لكم  
 كقوله) من تبين  
 وهو حال من ضمير المتخاطبين  
 (رحمدا)  
 علة ود من عند انفسهم  
 يجوز ان يتعلق بودى عيوسا  
 ذلك من عند انفسهم ثم تنبيههم  
 لا من قبل الدين والميل  
 الحق  
 او بحسد اي حسدا  
 بالعامه يعني من قبل انفسهم  
 (من بعد ما تبين لهم الحق)  
 بالعامه يعني في التورية (واعفوا واصفوا)  
 العفو ترك عفو عن الذنب  
 والصبر ترك تشريع (حتى)  
 يا بني الله بامر  
 الذي هو الاذن في قتالهم  
 وضرب الجور عليهم

ولا باليوم الآخر الى قوله فاصعزون قاله قتادة ر قوله وقتل بني قريظة  
 قاله ابن عباس على التوجيهين الا مروا احد الا و امرو من هذا اظهر انه لا  
 يمكن تفسيروا صفحيه بالاعراض عنهم وترك محالطتهم وجعل غاية العقو  
 ان بيان آية القتال وغاية الاعراض انما الله امره الذي هو اسلام من اسلم  
 عنهم لا نه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الا و امرو واحدا لا مورا وهو  
 جمع بين الحقيقة والمجاز ر قوله وفيه نظرا لا مرا الى آخره يعني ان النسبة تكون  
 ببيان ما لا ينتهاء بالنسبة الى الشارح وفعلا للتأبين الظاهر والا طلاق  
 بالنسبة اليها يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأين فانه  
 لو كان موقفا كان النسبة ببيانها بالنسبة اليها ايضا ولو كان مؤبدا كان موقفا  
 لا ببيانها بالنسبة الى الشارح والامر هو ما موقت بالخاتمة ولو كانا غير معلومين  
 ان يكون آية القتال ببيانها لاجماله وما ذكرنا تبيين ضعف ما قيل في الجواب ان  
 النسبة ببيان نهاية الحكم والحكم المقتد بهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما  
 يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه تسخيرا وما قال  
 الطبيب يؤيد الجواب الثاني حكم التورية والاشغال فانه ذكر فيها ان انتهاء مدة  
 الحكم هو ما راسل النبي الا هي وكان ظهوره عليه السلام تسخيرا فغير عليه  
 ما في التوجيه من ان الواقت فيهما البشارة بشرع النبي عليه السلام فايحتاج  
 الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه  
 باعتبار كونه مفسرا او مقرا او مبنيا لا لبعضه ومن البعض فمن اين يلزم  
 التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأين فتبينها يكون تسخيرا والجواب عن  
 النظر ان ابن عباس لعلة فسر الغاية واما تنهيم او بقاء الساعات والتأين ما  
 بيانا في اطلاق الحكم اذا كان غاية الوجوب ايا اذا كان غاية الواجب فلا يميز في  
 النسبة عند الجمع وكما في قوله صم ابد او تفصله في كتب الاصول ولا  
 يجرد ان يقال انه اراد بالنسبة البيان مجازا لكونه في قوله في قوله  
 ان الله على كل شيء قدير تنزيل يبين مؤكدا لما فهم من قوله تنذرا حتى يأتي الله بامره  
 ر قوله كانهم امرهم آه بيان للجامع بين المعلومين ر قوله كصداقة او صدقة آه  
 اشارة الى ان قوله وما نقد صا تنزيل يبين من الضمير الثاني تأكيده لا مورا بالعفو  
 والصدقة والركوة وتزعم اليه ر قوله لا يضييع آه اشارة الى انه على تقدير  
 الخطأ وعدم المنين لا نه حينئذ تنزيل يبين بقوله وما نقد صا لا يضييع من خبر الى آخره  
 فالمناسبة على الوجه المذكور ان كان ما تعلمون عاما وفي تعليم العمل

او قبل فريضة واجلاء بني  
 المنصور ومن ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنه انه منسوخ بآية  
 المسيف :-  
 وفيه نظرا لا مورا غير مطلق  
 (ان الله على كل شيء قدير)  
 فيقد ر على لا تنقام منهم  
 (واقبلوا الصلوة واتوا الزكاة)  
 عطف على فاعفوا :-  
 كانهم امرهم بالصبر والمخالفة  
 والبقاء الى الله بالعبادة والبر  
 (وما نقد صا لا تنقام منهم)  
 كصلوة او صدقة وقسري  
 نقد صا من اقدم (الحج)  
 عند الله اي ثوابه (ان الله بما  
 تعملون بصير)  
 لا يضييع عنده عمل :-

اشارة الى ان البصير هو هنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من  
البصيرات وما وقع في شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة  
الى نفي الصفاء وانه ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى سوى تعلق ذاته  
بالمعلومات فغيره التفسير لا يقبل الا ان المراد من البصير هو هنا العالم وكاد لا  
له على كونه نفس الذات او زائلا عليه ولا على ان ليس معنى السمع البصر حقيقة  
تعالى سوى التعلق المن كور قوله قزى بالياء اه) فالصبر اجمع الى كثيره الى  
اهل الكتاب فيكون تنبيها لقوله فاعفوا واصفوا اهؤا كذا المصنفون  
الغاية فالناس ان يكون عبيد اليكون تسليته ونوطينا للمؤمنين بالحق والصبر  
واذا اللا سنبطاء انبان الامر قوله عطف على ود وما بينهما اعني فاعفوا  
واصفوا اعتراف بالقاء والوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الاستثناء  
على الاختيار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جازي قوله والصبر لاهل  
الكتاب اه) لا لكثير منهم كما يتبادر من العطف لقوله لعنيين قوله العزيز يقين كما في  
قوله وقالوا اه) اي قالت اليهود وقالت النصارى في قالوا اثم ذكر في النشر ما لكل  
فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقول للعلم بتفصيل كل فريق  
صاحبه اعتقاد انه انما ينحل الجذبة هو لصاحبه نقائل ان يقول لما كان اللفظ  
بطريق الجمع فالناسيب يكون النشر كذا لا لان رد السامع مقول كل فريق الى  
صاحبه فيما اذا كان الزمان مقولين وكلمة اوله يقبل المقولية احد الامرين  
والجواب ان مقول الجيم لم يكن دخول العزيز بل دخول احد هلكا بعضهم  
هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق الثقات في  
شرح التلخيص شرح الكشاف وقيل بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجيم  
لم يكن دخول العزيز عدم كونه مقول الجيم مطلقا بطريق التوزيع ولا  
بالانفاق فمنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به في  
شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال في اللفظ الاجمالي ان يذكر النشر  
بكلمة اوله الذي وقم عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الزم  
السامع هو التعيين فسمي لكن لزوم ذلك في اللفظ الاجمالي ممنوع اذ لا يثبت  
الا كومتعد اجالا ثم ذكر ما لكل من احاده من غير تعيين ثقة بان السامع  
يرده اليه بل نقل هو بينا فيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من احاد المتعد  
بل ذكر ما للتعدد بطريق الاتفاق مهما ثقة بان السامع يعمده ويرى بها ما  
بالنسبة الى احاده ولو كفى هذا القدر كان قولنا في اللفظ الجذبة لا

وقزى بالياء فيكون وعيرا  
(وقالوا) :  
عطف على ود :  
والصبر لاهل الكتاب من  
اليهود والنصارى (الذين)  
الجنة الا من كان هودا او  
نصارى :  
لعنيين قوله العزيز يقين كما  
في قوله وقالوا كونه ودا  
النصارى :



الفرقيين من قبيل اللف الاحمال والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب  
 بان ايتار اول فم توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً بين اليهوسا  
 والمصريانية وفيه ان هذا التوهم مخنث لتناق الوصفين ولو سلم فاكما  
 بين فم هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحداً منهما والثقة بفهم السامع  
 كما بين فم ذلك هذا او الموجه من ان المراد بالقولين المقولين ومعنى اخرها  
 جعلها مقولة واحدة يعني ان اصل الكلام قالت اليهودي يدخل الجنة  
 الامن كان هودا وقالت النصارى ان يدخل الجنة الامن كان نصارى  
 فلهذا بين هذين المقولين وجعل مقولا واحداً لتقبل قالوا ان يدخل الجنة  
 الامن كانت هودا ونصارى ثقة بفهم السامع بان ليس المقصود ان كل واحد  
 من الفرقيين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد  
 منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالتسمية اليهم فكله او  
 للتقسيم لا للردية وهو المناسب لتفسير الآية لا شتال على بيان معنى  
 او دفع التوهم الناشئ منه والمطابق لعبارة الكشف حيث قال والمعنى  
 وقالت اليهودي يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى ان يدخل الجنة  
 الامن كان نصارى خلف بين القولين ثقة بان السامع يدرك الى كل فريق قوله  
 وامنا من الالباس لما علم من النغادي بين الفرقيين فانه رتب اللف على ذكر  
 المقولين ولم يذكر النشر اصلاً ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح  
 مما ذكره صاحب التخصيص المفتاح لا يدل على ما في المفتاح ولعله اخذه من  
 عبارة الكشف يحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله)  
 ثقة الى آخره) نكتة صحيحة واما المرحمة والاقتضار (قوله) كعائذ وعود  
 (آه) اورد النظار لان جمع فاعل على فعل قليل والعود احد نبات التناج من  
 النباتات والابل والخيل وجميع البضا على عيرات كن في الصحاح (قوله)  
 وتوحيد الاسم المضمرة (آه) في كان (قوله) لا اعتبار اللفظ والمعنى (آه)  
 اي لفظ من ومعناه (قوله) اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفعول والخبر  
 جمعا وجهه بانه اشارة الى الامان السابقة بتأويل الجماعة او الى المذنب  
 منصرف لا على من والمصنف وقال الطيبي الانصاف والانصاف الامنية  
 الواحدة جمعت اشعابا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا من جبال  
 جمعت في يادة تكبير الواحد وابانة زيارته على نغاله ولا نصفاً لما جمع ليل  
 على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير ما في حقيقة (قوله) وهي لا تترك

قوله

ثقة بفهم السامع وهو جمع  
 هائل  
 كعائذ وعود وتوحيد الاسم  
 المضمرة وجمع الخبر  
 لا اعتبار اللفظ والمعنى  
 امانتهم  
 اشارة الى الامان المذكورة  
 وهي لا يترك على مؤمنين خير  
 من ربهم وان يردوهم كفارا  
 وان لا يدخل الجنة غيرهم والى  
 ما في الآية على من والمصنف

اشارة الى ان بقى الوداد سابقا كما يه عن وادهم عدم التزنى على  
وعلى هذا يكون في ما بينهم تغليب الان الاولين من قبيل المقنيات وحقيقة  
والثالث دعوى باطله (قوله اي امثال تلك الامنية آه) ان جعل الاماني  
بمعنى الكاذب فاطلاق الامنية على عوامهم على سبيل الحقيقة وان جعل  
بمعنى المقنيات فعلى الاستعارة تشبيهها بالمقنى في الاستحالة لا قوله بحجة  
اعراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا  
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فاعقب لا يخفى ان الرضا هو طلب  
الدليل على ما بينهم المشارة بها بقوله تلك اما بينهم فبعد تفسيرهم بما يشمل  
اختصاصهم بالجنة وعنده لا يستغنى عنه براهينها انهم علم  
اختصاصهم بدخول الجنة وهم محض (قوله من المقنى آه) مصلح قوله قد يتكاد قولهم  
ولا تخفى كذا او قولهم فلان يمتحن في العقائد اي يعتقد بها هذا ان جعل المقنى بمعنى الكذب  
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا في تفسير قوله تعالى ومنهم اميين لا يعلمون الا  
الاماني وان جعل محقا بما من المين بمعنى الكذب على في الصحاح فالوجه تخصيص بالمعنى  
الاول اذ لا حاجة الى تركا بالقلب والاختصاص ما يضحى منه وكذا الآية  
على اختصاصهم بدخول الجنة آه) اي كل واحد من حكمى النفي والاثبات المشتمل  
عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزما من قوله بالحجة اعراض  
في الكشف هات صوبت بمنزلة هات في معنى حضوره في المعام اصلها  
اتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اي لا يرى من البهات  
المصادق ليعتد دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا  
يجوز به وبهذا انهم ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس  
الامر فمتعه لان انتفاء الدليل الذي هو سبيل العلم لا يقتضيه انتفاء المسلول  
في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهو الاثبات في الصديق  
في الدعوى فلا يصح التعليق (قوله اخلص آه) اي لا يشرك به غيره فاسلم  
من سلم الشيء فلان مخلص منه ومنه رجلا سلمي الرجل والوجه مستعار  
للذات نحو كل شيء هالكت الاوجهه ونخصيصه بالذات لانه اشرف  
الاعضاء ومعدن الجواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله  
او فصل ه آه) فالوجه محاذ عن القصد لان القاصد للشيء بوجه له  
(قوله محسن في عمله آه) اي عمل الصالحات (قوله الذي وعده آه) بيان  
لمعنى الاضافة في كبره ورد على الكشف حيث قال آجره الذي يستوجب

اي امثال تلك الامنية ما بينهم  
والجمله اعراضا عن الامنية بقوله  
من المقنى كالاصحوة والاعجوبة  
(قل هاتوا برهانكم)  
على اختصاصهم بدخول الجنة  
الجنة (ان كنتم صادقين) في  
دعواكم  
فان كل قول لا دليل عليه غير  
ثابت (اي) انذات لما نقوه  
من دخول الجنة زمنا سلم  
وجهد لله  
اخلص له نفسه  
او فصل ه اصله العصبه وهو  
محسن في عمله (فله اجره)  
الذي وعده على عمله (عند  
ربه)

والجمل الجواب من ان كانت شرطية  
وخبرها ان كانت موصولة والغاية  
فيها التضمنة بمعنى الشرط  
فيكون الرد بقوله بل وحده  
وليس الوقت عليه  
يجوز ان يكون من اسم فاعل  
مفعول مقدر مثل بل هو مفعول  
اسم  
(وكأنه يريد انهم يخرجون)  
في الكثرة (وقال النبي صلى الله عليه وسلم)  
النصارى على شئ اى امر يصح  
وبعد به نزلت  
لما قدم وفد يجران على رسول الله  
صلى الله عليه وسلم واتاهم  
احبار اليهود فنظروا وتلوا واما  
بنو النصارى وهم يتلون الكتاب  
للمحال والكتاب المحبس  
اى قالوا ذلك وهم من اهل  
الكتاب العلم ركن انت  
مثل ذلك قال الذين لا يعلمون  
مثل قولهم كعبدة الاصنام  
والطعنة ونحوهم على الحكاية  
والتشبيه بالجهال فان قيل لم  
ونجهم وقدموا فان كلا  
الدينين احب النسيء ليس بشئ  
فلنم يقصدوا ذلك واعنا  
قصد بكل فريق البطلان دين  
الاخر من اجل الكفر بنبيهم  
وكتابه  
مما ان لم ينس من مفاخر واجب  
القول والاعمال به فانه يحكم  
بينهم بين الفريقين (يوحد  
القيمة فيما كانا فيه مختلفين)

رعاية للاعتزال (قولنا ثابنا عنده) اشار الى ان الظروف مستقر وفهم حال من  
فاعل فعله والراد من الثبوت عنده لازمه اعني عدم الضياع والقصان لقوله  
فيكون الرداه اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بل وحده من  
غير انضام قوله من اسم اه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل انكرو  
فما الحق في ذلك لقوله ويجوز ان يكون الى اخره فمن موصولة تضمنت وبلى مع  
ما بعد جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يريدها من اسم عطف  
الرسمية على الفعلية لان المراد بالاولى القبول وبالثانية الثبوت وقد نص  
السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا المتبدا وثبوت ايراعى جانب المعنى فيعطف  
الرسمية على الفعلية وبالعكس لاحيانا اللفظ (قوله ولا يؤخذ عليهم) قال  
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والخوف قد يكون من الراقم والماضي  
كما قد يكون من المستقبل فنية تعالى بالامر ين على نهاية السعادة (قوله لما  
نزل) وفد يجران اه وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو واحد والجمع ومثل  
يجوز ان يفتح النون والجمع السكاكية بل من اليمن وكان الولى نصارى (قوله  
اى قالوا اه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلها فاعلا لفعل  
واحد كيلا يميز اعمال عاملين في مفعول واحد (قوله مثل ذلك اه) بالنسبة  
انه صفة مصداق محذوف مفعول قال مثل قولهم اى قول مثل قولهم (والاصد  
عن مجردهم وعصبية قال الذين لا يعلمون مفعولا مثل قولهم وعلى العكس او  
بالرفق فالعائد في قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدر رية اى مثل  
ذلك قاله الكهولة قول مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا  
مثل ما قالت اليهود والنصارى وحكا قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك  
عبدة الاصنام فلا تكرر وقبل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد و  
التقرير كما في قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه (قوله التشبيه بالجهال  
اه) اشار الى ان التشبيه في الآية مقلوب حيث جعل قولهم متبها للجهالة  
في التشبيه (قوله ان عالم ينسج اه) اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد  
النسج ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك في احد  
ذاته وما لم ينسج منه ما حق واجبه القول والعمل فيكون شيئا معتقدا به في  
حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتقام مما ينسجهم الكفر بالنسج  
(قوله بين الفريقين اه) خص النصارى بالفريقين ولم يجعله عاماشا ملا ليشتركون  
ايضا داعية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المنكر كين لتوخيهم

على الكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آية) يعني ان الحكم يستند على  
جاريه يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا احذنا احدهما اختصارا وتخصيما  
لشأنه (قوله وقيل حكمه الى اخره) قال احسن مرصده لان المتبادر من الحكم  
بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا ينشر بينهم  
في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرج الى اخره) يعني ان الحكم عام يشمل  
كل مخرب ومعتل ولذا اجمع المساجد وان كان سبب النزول عاما  
مخصوصة من المخرى بين اوجامة مخصوصة من المعتلين لان كلمة  
من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبادة للموم التلقظ  
لا لمخصوص السبب وفي نزول ذكرهم المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة  
الى ان ما يتعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن  
الركس والسعي في الخراب تشويها لفعلهم بآراء تنفر في صورتين مختلفتين كما  
يشير به تشريك الصلوتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء  
في تفسيره ولذا على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف الى اهل مساجد الله  
على ما قيل من انه انما يصح على تقدير يكون سبب النزول قصبة المشركين وكما الى  
حمل كلمة وفي عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سبب النزول  
اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصبة المشركين وكذا في قوله  
بالهدم والتعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عند المادة  
الموصول في قوله او سعي شاهد صدق على ان المراد التعمير في الصلابة ثم  
الظاهر ان يقول او سعي في تعطيله ولعله وضم المظهر موضع المضمرة باقصة  
مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعييا في خرابه فان المكان  
المشرى للصلاة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارتها وسعييا في خرابها  
يقال فلان يرشم للوزارة اي يربي ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل  
في الروم آية في المعالم الآية) نزلت في طيطوس بن اسديا نزل الروم في اصبهان  
انهم خربوا بني سرائيل فقتلوا مقاتليهم وسموا ذرايعهم وحرقوا النورية  
وخربوا بيت المقدس فذا في ابيه الخيف وذبحوا اخيه الخنازير وكان خرابا الى ارباب  
المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله تعالى ومن اظلم اعطف على  
قوله تعالى وقالت النصارى ليسنا لليهود على شيء عطفت قصبة على قصبة  
نعد يد لقلبنا يحهم او المشركين قال عطفا على قوله ومن اظلم اعظم اعظم  
باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا نحن الله ولذا او بين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به  
من العقاب  
وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم  
ويدخلهم النار (ومن اظلم  
من متهم مساجد الله)  
من عام لكل من خرب مسجدا  
او سعي في تعطيل مكان  
للمعبودة  
وان نزل في الروم لما خروا  
بيت المقدس من خربوه وقاتلوا اهل  
او المشركين لما صنعوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان يهدم  
المسجد الحرام عام لكل يهدم  
ان يترك فيها اسمه

الذين

الغنى قالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله  
 كن لك قال الذين لا يعلمون بيان السكوت شناعة حال اهل الكتاب فالاشركين  
 يعيناهم فهم اذا كانوا اظلم الكفرة فذا حالهم (قوله الثاني معطوف منتهى آه)  
 يقاله منعته كن او منعته من كن او لك ان تنصبه معطولا له بمعنى منعها  
 كراهته ان يدرك من مساجد الله وتركها المصنف رحمه الله تعالى لاجل وجهها  
 الى نقد بالمفعول الثاني لمن غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه)  
 متعلق بسعي بيان لا نواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب  
 الى آخره او تجاربها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها (قوله ما كان  
 يتبعى الى آخره) دفع ما يفرأى من انه كيف يعجز الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها  
 الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان  
 اللامر في لهم للاختصاص على وجه الدنيا فتم كما في اكل للفرس والمواد  
 من الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشاء من قوله وسعى  
 في خرابها كانه قيل فما كان الا يقربهم والمراد بالظلم حيلث من وضع الشيء  
 في غير موضعه ومبنى الثاني ان اللامر للاستحقاق كما في الجنة للمؤمنين  
 والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم من  
 مساجد الله ان يدرك فيها كانه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف  
 في حق العبد وما ذكرنا تبين الجار والمجرم وظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق  
 مستفاد من اللامر وان التعريف في قوله او ما كان الحق ناش من المضاف  
 اليه اى حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت  
 ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم وانما لم يثبت  
 لظلمهم ففقيه انه لا دليل على نقض الحق بهذه المعنى وانه يلزم استدلالنا  
 لهم (قوله او ما كان لهم آه) فالامر لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع  
 في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون فضائه عطايا تقسيرا  
 والمقصود به واسد اى ما كان لهم في علم الله وفضائه ان يدخلوها في  
 الاخافين فلا يثبت ان يكون في علمه وفضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف  
 فما قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من استأنف لا قضاة وقوع  
 خلا في علمه سهو ولو صح ما ذكره لا يقتضى قوله وفضائه وقوع خلاف القضاء  
 اى الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة جيتل اعراض  
 بين كلامين متصلين معنى هما ما بوعده المؤمنين بالتصديق وتخليص المساجد

ثاني معطوف من (وسعى في  
 خرابها) :  
 بالهدم او التعطيل زاد لك  
 اى المانعة ان كان يضم ان  
 يدخلها الاحافين :  
 ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها  
 الا خائفين وخشوع فضلا  
 الا خائفين وعلى تخريبها وما  
 كان الحق ان يدخلوها الا  
 خائفين من المؤمنين ان يدخلوها  
 هم فضلا ان يدخلوها منها :  
 او ما كان لهم في علم الله  
 فضائه فيكون وعده المؤمنين  
 بالنصرة واستحقاق المساجد  
 منهم :

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لا يدل على بنية المفسد من احرام  
 الضماري الاعتناء بمسارقة وقال قتادة لا يوجب بضر في بنية المفسد من  
 الا انه لا ضربه باوالبغية في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حجة الوداع يوم الحرة لا يحج بعد هذا العام مشركا ولا كفاراً في الكفاية في الحجاز  
 الوعد يستلزم تحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا يفتقر سنين  
 الا قزع واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روى ان بنية المفسد من  
 بقاء اكثر من مائة سنة في ايدي الضماري الى ان استخلصه الملائكة لصلواتهم  
 (قوله وقيل معناه الى آخره) يعني ان اللفظ وان كان في صورة الكفر فهو في  
 معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخليط بينهم وهو حاصل  
 الوجه الاول كما قال المحقق النفازي والتوجيه عندى ان النهي المذكور  
 معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساكين  
 يستلزم ان لا يدخلوها الا ثمانية منهم فلو كان لازم واريد الميزان موضع  
 لان النهي عن التخليط والتكثير المذكور في وقت قوة الكفار ومعهم المساجد  
 عن ذلك فائدة فيه سوى الاشعار بوعيد المؤمنين بالهزيمة واستخلاص  
 المساجد منهم فالحج على ذلك ادلى (قوله واختلفت الاية فيه) اي في  
 الدخول في المسجد يجوز ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بل هذه  
 الآية فانه يفيدها جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وقد ثبت قدسوا  
 على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من  
 دخل دارا بسفبان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنع ما لا مطلقا  
 لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات  
 ولذا يمنع الحجب عن الدخول وقرئ الشافعي بين المسجد الحرام وغیر للتعظيم  
 وقال الحنابلة منسوخ بالآية (قوله اي قتل وسبي آه) في حق اهل الحرب  
 او ذل بضر الجوزية في اهل الذمة وما قبل الظاهر وزلة سهو (قوله  
 يكفرهم وظلمهم آه) اي الكفر الذي كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب  
 عن ذلك الظلم والى الوجهين انما المحقق النفازي حيث قال فان قيل  
 ليس المنسوخ الا ظلم عن صنع مساجد الله احب بان المانع من ذكر الله  
 السامعي في حراب المساجد لا يكون الا كفرا صالغا في الكفر لا ظلم منه  
 في الناس او المارد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحل على عموم  
 الكافر المانع ولا ينحصر بالمانعين الذين يهزم نزول الآية في صحيح خلاص

وبما انجز وعده  
 وقيل معناه النهي عن تمكينهم  
 من الدخول في المسجد  
 واختلفت الاية فيه يجوز  
 ابو حنيفة ومنع ما لا فرق  
 الشافعي بين المسجد الحرام  
 وغيره (لهم قال لا ياخزي)  
 اي قتل وسبي او ذل بضر  
 الجوزية (ولهم في الآخرة  
 عذاب عظيم)  
 يكفرهم وظلمهم (والله  
 الشارف والمغرب)

انتهى لكن في جوابين بحثا ما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكون  
 كفر اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكنيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه  
 اشد واعظم من الشرك ممنوع وما في الثاني فلا نالا نسلم ان الكافر المحارب  
 للمسيح اظلم من الكافر القاتل للا نبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر  
 من القتل سيما قتل الانبياء فلا عتوا حق باق لجهالة وايضا لا يقيد الآية  
 حينئذ تشدد الوعد لمحارب المساجد بل للجهاد بين الكفر والتخريب فالحق ان  
 يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اي لاحد الاظلم منه عام مخصوص البعض  
 على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم  
 للبالغة في التهديد والرجوع كما قالوا في قوله عليه السلام لا يرضى الزاني وهو مؤمن  
 المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للبالغة في الرجوع وعلى هذا لا يخصه من المؤمنين  
 بما قسم به بل يجوز على اطلاقه الى ما يليقهم من الذل بمنعهم المساجد  
 وبما لهم عذاب عظيم بسبب طغيانهم العظيم فتدبر قوله يريي بها الى آخره  
 اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة نقطهم منها الشمس تغرب فيها  
 بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن ما لكية كل  
 الارض لقوله فان منعتم الى آخره بيان لا تنظما لا يترعا قبله فالحكمة على  
 هذه العتوا من لتقبل قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها لقوله والآن نقتضي  
 على تقدير ان يكون الآية السابقة في شأن من حزب بيت المقدس والمنع  
 عن الصلوة فيها بتخريبها لقوله ففي اي مكان الى آخره يعني ايما ظرف  
 لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتلوا كما في التوجيهين  
 اليتين والتولية بعض الصرف فلز من لزا لازم لان مفعولا معني وجره كهم  
 غير منسوي وشطر القبلة مقدرا بل ليل قوله تعالى فوجهكم شطر المسجد  
 الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته لقوله اي  
 جهته الى آخره يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والوزن مصدران  
 نقلنا الى الاسم وان اختلفا حرا لا متوافقة باعتبار كونها مأمورا بها لقوله  
 فان امكان الى آخره بتدليل لازم الجراء للشطر لقوله او فم ذاته آية فالوجه  
 عبارة عن الزاكن في قوله تعالى كل شئ هالكا لوجهه وكذا فيها كناية  
 عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه لقوله واحاطة بالاشياء كلها كما قاله  
 تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره قوله او برحمته الى آخره  
 قلنا لا وسع علمكم امرا القليلة ولم يهتق عليكم فهي على هذا تذييل لقوله

يرين بهما ناحيتي الارض  
 اي له الارض كلها لا يتقصر  
 مكان دون مكان  
 فان منعتم ان تصلوا في المسجد  
 الحرام  
 والا تصي نفق جعلت لكم  
 لارض مسجدا (فاينما تولوا)  
 في اي مكان فعلتم التولية  
 شطر القبلة (فمن وجه الله)  
 وجهه المشرق ايضا  
 ان امكان التولية لا يخص  
 مسجدا ومكان  
 فتم ذاته اي عالم مطلع  
 يفعل فيه (ان الله واسم)  
 حاطة بالاشياء  
 برحمته يري التولية على  
 اده (عليه) بمصالحهم  
 عالمهم في الاماكن كلها  
 عن ابن عمر السهاني

فاينما



فأينما نزلوا فلقوا وجه الله إلى آخره (قوله نزلت في صهوة المسافر على الراحلة)  
يصل إلى المقوم حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوي أي  
الخارج عن العمران لا المعنى الشرعي فعلى هذا يكون أينما يفعل نزلوا  
بمعنى الوجهة بناء على أنه قد نشأ في الاستعمال أينما توجهوا بمعنى الوجهة  
لتوجهوا وكن ذلك في الوجهة الثانية قوله وقيل في قوم إلى آخره قال ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهم ما خرج نضر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم في سفر قبل تقبيل القبلة فاصابهم الضباب وحضر الصلوة  
فتخروا والقبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم أنهم لم يصيبوا غلا فنزلوا  
سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية  
كن في المجالم وفي الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربعة قال كنا مع  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف  
القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلبنا فلما  
اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فنزنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد الفجر لكان القتال  
فرض بعد الفجر قبلة بيت المقدس وفي فتح القدس كان هذا الحديث عن عتيق  
(قوله على هذا الواضحة المجتهداه) في جهة القبلة أو غيره بعد بطلان  
الوسم لكن في العهد يذكر الاستدلال بالقبلة يعيد الصلوة عند الشك في قبيل  
ما في الكتاب (الكتاب) هب البعض وما في الهداية من هبهم وروهم (قوله وقيل هي  
توطئة إلى آخره) والآية جديدة على عمومها تدبر تختص بحال السفر وحال  
الحج والمراد أينما نزلوا أي جهة نزلوا ويقولون جبال الله ذاتا ارتباطا قوله والله  
المشرق والمغرب إلى آخره بما تقدم أنه لما جرى ذكر المساجد سابقا ورد بعد  
تقريرها حكم القبلة على سبيل الاعتراض قوله نزلت لما قالت إلى آخره يعني  
أن الضمير في قالوا من سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين  
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت) هذا على تقدير أن يكون من اعظم  
اعتراض البيان حال المشركين أو مشهور قوله من اعظم دون لفظه لاختلاف فهمها  
النشأة وخبرنا نقدره ظاهرا أشد بالذمة عن المساجد قالوا التقى الله ولدا  
وهذا على تقدير أن يكون من اعظم في حق النصارى ليكون المعطوف عليه  
بيان لفتايم أهل الكتاب كما اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله  
يعبروا) أو (أ) على الاستدانة كانه قيل هل ينقطع جعل آياتهم على الله

نزلت في صهوة المسافر على  
الراحلة :-

وقيل في قوم عمنز عليهم  
فصلوا إلى الجهات مختلفة فلما  
اصبحوا تبينوا خطأهم :-  
وعلى هذا الواضحة المجتهداه  
ثم تنبى الخطأ لم يزلوه  
الذات :-

وقيل هي توطئة للنسخ القبلة  
وتنزيل المعجزة أن يكون في حيز  
وجهة (وقالوا التقى الله  
ولدا) :-

نزلت لما قال النبي عزير  
ابن الله والتمسوا بالمسيح  
ابن الله وصنوا الأمويين  
الملائكة بنات الله :-

وعطفه على قالت اليهود  
او من وسفهم قوله ومن  
اخلم وقرئ ابن عامر :-  
يعبروا (وسبحانه) :-

تفريده له عن ذلك  
 فانه يقتضي التشبيه والحق  
 وسهولة الفناء الا يرى ان  
 الاجرام الفلكية مع امكانها  
 وفنائها لما كانت باقية مادام  
 العالم لم يتخذ ما يكون لها  
 كالولادة المتخذ الحيوان والنبات  
 اختيارا وطبعان بل له ما في  
 السموات والارض رسلما  
 قالوه واستدل كل على صاحبه  
 واما على ان ذلك ما في السموات  
 والارض التي من حلالها  
 وعزير وميسر لكل له قانتون  
 منقادون لا يعشقون عن  
 مشيئة وتكوينه  
 وكل ما كان بهذه الصفة  
 لم يجانس مكونه بالواجب لانه  
 فلا يكون له ولد  
 لان من حق الولدان يجانس  
 والده  
 واما اجاب عما الذي قيل في  
 العلم وقال قانتون على تجميع  
 اولى العلم بتحقيق الشانهم تفريده  
 كل عوض عن المضاد اليه  
 اي كل ما فيه صفة

ام امثال فقيل بل قالوا اعظم ذلك وهو نسبة الوالد اليه تعالى لقوله  
 تفريده له عن ذلك اي اتخذ الولد متعلقا سبحانه محذوف لانه الحكيم  
 عليه كما قال الله تعالى في ضم آخر سبحانه ان يكون له ولد لقوله فانه يقتضي  
 التشبيه كما بالحق ثبات في النوال والتناسل والحاجة الى الولد في القيام بما  
 يحتاج اليه الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في النول هو ان يبقى النوع محفوظا  
 ينوارد الاضال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك  
 يقتضي عليه تعالى انه لا يرى الدائم والغني المطلق المقتضى عن مشابهة المتحولات  
 لقوله وكل ما كان بهذه الصفة كما فان كونه بهذه الصفة اي منقاد المشيئة  
 والتكوين المجاد او اعدا او تغير من حال الى حال ليستلزم وجوده وامكانه  
 الحما في المحبوب الذي لقوله لان من حق الولدان يجانس والده اي يشابهه  
 في جنسه لكونه بعضها منه وان لم يمتد له كما قيل لقوله واما اجاب عما الذي قيل  
 اولى العلم الى آخره اي يختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو  
 مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في المنهاج ويؤيده قصته التي جرى  
 وما في الرضى ان ما في الغالب لا يعلم واما في المفصل من انه مبهم فيقع عن  
 كل شيء فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فانه اذا وقع التمييز فربما كان  
 في التمييز ان الاكثر من على عمومه وقوله فلا عطف على جاء يعني كان الظاهر  
 كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوف الكلام  
 في الميسر وعزير والمثلثة وهم عقلاء واما اجاب بكونه المتحقق بغير اولى العلم  
 للعقلاء وغيرهم واعتبار التغليب في قانتون بتحقيق الشان هو لا الذي يجاب  
 ولذا لله قانتون في حجب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم  
 الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الوالد للحال والحالة حاله نقل يره قد ذكرت  
 مفقوتة للاشكال يعني كمين عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لا غير العاقل  
 والعقلاء غلبت في هذه الجملة فيدانه انما يصح النقوتة المذكورة لو كان اعتبار  
 التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو لا حل يرد  
 كلمة ما واما لما قيل من المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة  
 ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الوالد للعقلاء في الكلام  
 فقد يراى انما اجاب عما الذي لا يرى العلم وقال قانتون على التغليب بتحقيق  
 الشانهم في الاول ورعاية الاصل والثاني او تفريدها عن الجمادات والاشياء  
 بمنزلة العقلاء لقوله وكل ما فيه صفة اي ليس المضاد والمجوز وفي احدى كل واحد على

ما هو الشايع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانون بصيغة الجبر بل ما  
 في السموات والارض جميعا بقربينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)  
 فيجوز ان لا تغليب في قانون ويكون حاصل القنوت لا تقيد الامر للتكليف كما  
 انه على الاول الاعتقاد كما هو المتكذب (قوله والاية مستعرة آه) برقم الاول  
 ونصه الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الاية على هذا التقدير  
 يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجه ثلثة اثنان تحقيقيان الاول ما يستفاد  
 من قوله سبحانه والثاني من قوله بل ما في السموات والارض الثالث الزام مستفاد  
 من قوله كل له قانون وجهين نزك العطوف في قوله وكل له قانون التنبية على  
 استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة و  
 الاخر انبها واما على التفسير الاول فالاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين قوله  
 كل له قانون جملة مقفلة لما قبله فجموعهما وجه واحد كما يشعربه تقرير المصنف  
 رحمه الله تعالى سابقا بانبات الملكت باعتبار ان الام في الاصل للثلاثة الاظهر  
 للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما في السموات  
 والارض قال الراغب هذا بعيد عما قيل بالاية (قوله من هما آه) فهو قيل من فعل  
 كما لم يبق من الانباء والاضافة من نصب وفي الصحاح البدع المبتدع وفي النهر جاء  
 فعييل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وتوعد ولذا استشهد عليه  
 بالنظير لكونه راجعا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه لا بد في الوجه الثاني  
 من ارجاعه اليه كما استشهد عليه (قوله من ريجانة الداعي السميع يورقي واصحابي  
 مجموع) واليهب لعمرو بن معدن كرب يمشق براخته ريجانة وكان اسرها زيد الصفة  
 والداعي الشوق مرفوع على انه فاعل الطوف لا عتاده على هرق الاستغفار  
 او على انه مبتدأ خبره الطوف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقي اي  
 يورقني حال او صفة على زيادة الامر كما في الشيم والاولى ان يكون جملة  
 مستأنفة ومجموع جمعها جمع اي فاشد وجه الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون  
 موقظا لاسماعيل وهذا اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي  
 الشوق مادعا فكان سامعا خطابه واما ترتيب الكشاف انه يجوز ان يكون  
 بمعنى السامع لان داعي الشوق مادعا فكان وصفا بالسماع لكونه سيد السماع  
 فلا يعتبر لان الاستشهاد ببناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بما حدث  
 العمالية (قوله ابو بديع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل  
 وجهين لانه من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف يكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوا  
 ولد الله مطيعون معصونون  
 بالعبودية فيكون الراماع  
 اقامة الحجة  
 والاية مشعرة على نساد ما  
 قالوه من ثلثة اوجه  
 الصفها على ان من تلك ولد  
 عن عدله في غالي يعني الولد  
 ما نبهنا للملكت ذلك فيقضي  
 شافيهما من اسم السمع والاعين  
 صديقهما ورفعه السامع في  
 قوله  
 امن ريجانة الداعي السميع  
 يورقي واصحابي مجموع  
 او بدع سمواته الداعي  
 بدع هو بديع وهو حجة راجعة  
 وتقديرها ان الولد المسمى  
 الولد المحقق بالعبادة  
 عنه

لفظ الان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب  
 تشبيهها به بالمفعول في كونه كالصفة بعد اعتبار الصفة فيها ليحصل المخاطبة  
 بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشيء الى نفسه  
 بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتبار الصفة بهما مشروط بان  
 يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا وفي المعنى والتركيب صفة  
 له في نفسه فلا يصح زيدا بيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة  
 كما في زيد حسن الوجه ولا كما في زيد كثير الاخوان اي يتقوى بهم ولا ن جبار الكلبي  
 اي كبرير وفيما نحن فيه وان امتنع انضافه بالصفة المذكورة لكن يصح انضافه  
 بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكن النفي في نفي رايحة على كوال ابداء  
 فقط وما ذكرنا ظهرا فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد في قوله زيدا سود  
 البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد الازم غير كاف بل  
 لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضى قوله والله سبحانه وتعالى  
 الاشياء كلها فنذكر السموات والارض كتابا عن جميع ما سوى الله تعالى  
 لاحتموا انهما على عالم الملك والملوك وتركيب المحجة انه تعالى مبدع لكل  
 فاعل على الاطلاق ولا شيء من الاله كذا لك ضرورة انفعاله بانفصال مادة  
 الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اخذنا من الشيء الى آخره) اي ايجبا الشيء  
 لاهن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادى كذا قال  
 الراغب (قوله وهو البق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كتابا عن  
 جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار  
 التعليل يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الاباء البق لانه ادل على كمال قدرته فانه  
 ما قبل ان ايجاد السموات كائن عن شيء اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى  
 ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال المصنف رحمه الله تعالى اراد مادتها او  
 الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها (قوله من الصنع الذي الى آخره) ويستعمل  
 في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين) اي الجبر اي البق من التكوين الذي  
 يكون بالتعشير في زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اي اراد بتثنية لغزبية  
 قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) قوله واصطل الفقهاء  
 الى آخره قال بعض المفسرين الفقهاء جاء في القران على اربعة  
 عشر وجها الامرو قضى رايك والاخبار وقضينا الى بنى اسرائيل والقراغ  
 فاذا قضيت الصلوة والامضاء لبقضي الله امرا والامانة لبقضي علينا رايك

والله سبحانه وتعالى مبدع  
 الاشياء كلها فاصل على  
 الاطلاق منزوع عن الانفعال  
 فلا يكون والدا والاباء  
 اخذنا من الشيء لاهن شيء  
 د فحة

وهو البق بهذا الموضع  
 من الصنع الذي هو تركيب  
 الصورة بالعنصر

وانك لم يكن الذي يكون بتعشير  
 وفي زمان غالبا وقرئ بل  
 مجرورا على البدل من الصنيع  
 في له ومنصوبا على المحسوس  
 (واذا قضى امرا)  
 اي اراد شيئا

واصل الفقهاء انما الشيء  
 قوله كقوله تعالى وقضى رايك  
 او فعلا كقوله تعالى  
 فقضيهن سبع سموات اطلاق  
 على تعلق الارادة الالهية  
 بوجود الشيء من حيث انه  
 يوجبه فاعا يقول له كن  
 فيكون

وانزال وقضيتها عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاقامة قضى موسى  
 الاجل والفعل كلاهما يقضى ما به والحق وقضى بينهما بالحق والتخليق ففقهيهن  
 سبع سميات والتتميم ثم قضى اجلا والقتل فوكره موسى فقضى عليه والارادة  
 اذا قضى امر او لما كان الاشتراك فالمازح لا يصلح لا يترك جملة عليه ما بلا  
 ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد  
 وهو اتمام الشيء قول او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسند في  
 السبب فان اليجاد الذي هو اتمام الشيء مسبب عن تعين الارادة لانه وجبه  
 اي تتعلق الارادة بوجود القضاء وليس ضمها بالمفعول راجعا الى وجود الشيء كما بينا في  
 ظاهر قول من كان التامة ام كماله لظاهر عدم ذكر التمام وكيف ذلك في وجوب  
 الشيء بغيره بان يقال للشيء والاعمال من حيث في محالها فان التحقيق ان وجوبها  
 في نفسها هو وجودها في محالها فكيف في الوجوب من محالها كن على هذه التامة  
 اليه اذا لم يدع حقيقة القول اما اذا كان المقصود فهم التتميم التمهيد فلا راد  
 وليس للمواد حقيقة امر او امتثال كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله  
 تعالى قد اجري سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بعبارة الكلمة وان لم  
 يتمم تكوينها بغيرها وان اراد اليلام الازلي انه يستحيل قيام اللفظ بان  
 تعالى ولا نه حاد فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة  
 ونقد ما على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشغل خطاب التكوين على التزم  
 واشتمل على عظم اثره ما تدرى ما تعلقه بالامر وما كانا نذكرنا ان جميع الوجوه التي  
 ذكرها الامام في التمهيد لا يدرى ما تعلقه بالامر والوجه لوقوله بل تشبه له يعني انه  
 استغارة تشبيهية تشبهت هيبة حصول المواد بعد تحقق الارادة بلا هلال وامتناع  
 بطاعتها الامور المعلوم عقيل من الماطع بلا توقف ابا فهو ير احوال المخالفة بصورة  
 الاشياء فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمال الكلام  
 الموضوع للمتشبه في التشبيه به من غير اعتبار استغارة في مقابلة به  
 كما تشبه هيبة استقر ارضهم وتكلمهم على الجوى باستعمال الراكب  
 على المركوب واستغارة في قوله تعالى يا ولدا على يدى من ربههم فكانت  
 اصل الكلام ممكن اذا قضى امر ففهم تشبيهه دفعة فاما يقول له كن  
 فيكون ثم من التشبيه واستعمال التشبيه به مقامه وليس استغارة حقيقية  
 مبنية على تشبيهه سال فقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيهه متعلق  
 الارادة بقوله كن كيف وهو من كونه بغيرها بقوله اذا قضي الامر والاستغارة

من كان التامة بمعنى استل  
 فيقول  
 وليس المراد به حقيقة امر  
 وامتناع  
 بل تشبه حصوله او خلقه  
 ارا نتم بلا مشكل لاجتماع  
 المأثورات عليهم بلا تشبه

وقيل تقر بالمعنى الاول عواماً  
الى حجة خاصة  
وهو ان اتخاذ الولد يكون بطور  
ومهلز وفعل تعالى يستغنى  
عن ذلك قرئ ابن عامر يكون  
بضم الباء وعلم ان السبب  
في هذه الضلالة ان الرباب  
المشرك لم يقتضيه كما يطلقون  
الرب على الله تعالى باعتباره  
السبب الاول حتى قالوا ان  
الرب هو الرب الا وهو الله  
سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظننت  
الجهالة منهم ان المراد به معنى  
الولادة فاعتقوا ان ذلك يغير  
ولكن ذلك كفى قائله  
وصح من مطلقاً احسن للمادة  
الفسادة (وقال الذين لا  
يعلمون) : اوجه ذلك ان  
او المتجاهلون من اهل الكتاب  
(ولولا يكلنا الله) فلا يكلنا  
الله كما يكل الملائكة ويوحى  
النبأ : بانك رسول الله وانما نبينا  
آله : حجة على صدقك  
والاول استكبار  
والثاني جود لان ما آتاهم  
استهان به وعناد ذلك  
قال الذين من قبلهم من  
الانبياء لما هموا من قبلهم  
فما ارادنا الله جرحهم  
ليست مع ذلك ان يزل  
عليه ما من من السماء  
(فما جئت قلوبهم) قلوب  
الذين من قبلهم في المعنى  
والعناد :

يشترط فيها كالمشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لادخاله اليقين سبباً  
القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله) فيه لتقريل معنى الابرام (هـ) يعني  
ان قوله تعالى واذ قصص مسوقة لبيان كيفية الابرام ومعطوف على باب السجود  
والارض مشتملة على التفسير والاباء فلا بد ان جيتلدا كان الواجب  
توكيد العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقدر لبعض معنى الابرام  
وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعاقب الارادة يكون بلا مهلة  
(قوله) وهو ان اتخاذ الولد من الولد انما يكون بعد قصصه  
باطوار ومهلز لما دل ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورتها  
حيواناً وفعله تعالى بعد رادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون  
اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله) يصعب التوفيق على انه جواب لامر محتمل على صورة  
اللفظ وان كان معناه انخذل لليس معناه تعليل من الاول مدخول للفاء على قول  
صبيغة الامر الى ان يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعد ها اللازمة لجواب  
الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ان يكون منك كون فكون ومن رفع اعتبار المعنى  
دون الصورة فالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف على قوله  
كذا فى المعنى (قوله) ومنع منه مطلقاً (هـ) سواء قضى منه معناه مجازياً او  
معنى حقيقياً وقوله حسماً لتعليل للحلل (قوله) وقال الذين لا يعلمون عطف  
على قوله وقالوا اتخذ الله ولداً وحجج الزناد ان الاول كان قد حاشى التوحيد  
الثنائي قد حاشى النبوة (قوله) اى جهالة المشركين اليه ذهب اكثر المفسرين  
بدليل قوله تعالى ان نوحاً كنت حق فيهم لئلا من الارض ينموا وقالوا لولا اننا كننا  
بآية كما ارسل الالون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لولا اننا كننا  
(هـ) والدليل عليه قوله تعالى سبأ لك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتاباً من السماء فقل  
سأولوا موسى الكرم ذلك (قوله) بانك رسول الله (هـ) متعلق بكلام المعطوفين على  
المتنار (قوله) حجة على صدقك يعنى ليس المراد من الآية لبعض القرآن اذ لا جود  
صنم فاني انهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدق قدر (قوله) الاول استكبار  
يعنى نحن عظماء كالملائكة والنبين فلم احصوا به ودنار قوله والثاني جود (هـ) لانهم  
لم يحيل على انبياء آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكوة خلاف  
الظاهر وقوله كن لا مفعول به لعل ومنه قولهم مفعول مطلق اى مثل قوله المقول  
قال الذين من قبلهم قولا مشابهاً لقولهم في التعتب الاستكبار فلا تذكر  
وفيل مثل قولهم بل او تأكيد من كن لا وقوله كن لا قال الذين الى آخره

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن نعمت وانكار مثل الامم السابقة والسائل  
 المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم معرارة له وقوله فذبي  
 الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فذلكت امة العالم  
 بين النجمل فتدبر قوله وقري بفتح الشين اه في الشهر ونحوه بما مشكل  
 وقال في غرائب التفسير وقري الغرائب من الشواذ وقري تشابهت بفتح الشين  
 الشين وناء التانيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهران في الشواذ ان  
 العرب قد تزيين على اول تفعل في الماضي ناء فتقول تنفعلت وانشدت  
 تنفعلت في دو ناء الاسياب ذو هذا القول ليس بمرصني لا مقبول قوله  
 ملتبساً مريد اياه اه اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملازمة ان اكيد  
 ولا حاجة الى ما وقع في المعنى وفيه ان الباء بمعنى الامر او على او مع او او متعلق بشيء  
 ونذر او ان المعنى على عموه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام واليهما او البيان  
 وبسببنا ونذر براء صيغتها مبالغة من لبس تخففاً وان رويحه العطف  
 فيما لا يقاس على يقاس كذا في الشهر قوله فلا عليك الخ اخوة يعني قوله انا  
 ارسلناك اعترافاً بسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كانت  
 يهتهم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام  
 المنكر لما لا يجز عليه اصارت الانكار ولذا اكد بان وفسر بان ارسلناك  
 لان تلتزم تنذر لاي يميل على الايمان فهو قصر افراد قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد  
 ان بلغت اه اشار بذلك الى بيان فاشته حال قراءة الرقم بصيغة الخطا والاول  
 وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد  
 ازممت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو  
 تنبيل معطوف على انا ارسلناك او اعترافاً وحال اى ارسلناك غير مسئول  
 عن اصحاب الحججهم وعلى قراءة النوى اعترافاً او معطوف على مقد لا قبلهم  
 قوله على انه نوى اه اي ذلك النوى مقصود بالذات لما انه شأن النزول على  
 ما روى انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قاري ابويه فدان عليه ما فذهبه  
 اليهما قد عني انهما وقتي ان يعرف حالهما في الآخرة وقال تشعري ما فعل ابوك  
 فتدبر عن السؤال عن حاله الكفرة والاهتمام ما عد الله قال الامام هذه  
 الرواية جديدة لانه عليه السلام كان عالماً بكفرهم وبان الكافر معدن يفسد  
 هذا العلم كسيف عيكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الحديث ضعيف قال  
 الشيخ العراقي لم اذعن عليه في حديثه وقال الشيخ السيوطي حبل الملة والدين

وفيه بفتح الشين  
 (هذا) اي الآيات ليقوم بوقول  
 يطالبون اليقين او بوقول  
 الحفلة ان كافرهم شبهة ولا  
 عماد وفيه اشارة الى انهم ما  
 قالوا ذلك كخفا في الآيات  
 او لطلب مزيد يقين وانما  
 قاله عزوا عناداً رانا  
 ارسلناك بالحق  
 ملتبساً مؤيداً له لئلا  
 تنذر اه  
 ان اصروا وكابروا ولا تسأل  
 عن اصحاب الحججهم  
 ما لهم لم يؤمنوا بعد ان  
 بلغت وقري نادم وعقوب  
 لا تسأل اه  
 على انه نوى للرسول عن  
 السؤال عن حال ابويه او  
 توطئهم لعقوبة الكفار كما  
 لفظها عنهما



نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر محض من ضعف الاسناد فلا يجوز عليه  
 (قول لا تقبل ان الخبر عنها) كلاهما بصيغة المجهرول اي ليس تلك العقوبة بقول  
 الاخبار عنه فلم يقبل لا تقبل بصيغة المتكلم ان يتبر عنه رعاية لادب (قول له  
 والمتابع) على صيغة اسم الفاعل المتكلم من النار (قول ما بالوقت في قضاة)  
 استفيدنا لما لزم من ايرادن المفيدة لتأكيد النفي وجعل لغاية اتباع الرسول  
 ملتزم المستحيل وانما احتجيم اليها كوصفه عليه السلام على ايمانهم ومن ارادة  
 معجب على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فزيت  
 (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) يعني ليس قوله تعالى: ولن نرضى عنك آه  
 ابتداء اخبار عن الله لعدم رضاه عنهم بل حكايته عنهم قالوا لا نحن بغير التكلم  
 ليطلقه قوله فل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم  
 (قوله اي هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للجهل والقصر المستفاد  
 من تعريف الخبر بلام الجبر وضمها لفصل فظهر قلبه لا اعتقادهم ان ما  
 تدعون اليه هدى حيث لا دلالة على ما يدعون اليه هدى لا ملة وان  
 قوله اهواءهم ظاهرو وضم موضع المتكلم من غير لفظه وكان الظاهر وان  
 اتبعتهما لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راى بينهم الشقاق  
 فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع استدارة الى كراهة  
 الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضهم (قوله اي من الوحي والدين) انفس  
 العلم بالمعلوم و اراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فصح من الجهر  
 اجترى العلم على ظاهرها وتقييد الشرح بقوله بعد الذي ساء لك الدلالة على  
 ان متابعتها هواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض في قوله كما  
 يعني من المحال لم يكن له ولي ولا نصيب بل نعم العذاب منه وفيه من الظلمة  
 في الاقنات مالا يخفى وما ذكرنا ظهرا انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطا بظاهرها  
 للبنى عليه السلام والمراد منه انه لا يتصور منه الانباء وانما الخطا به  
 عليه السلام والعصمة لا يزيل المحنة (قوله وهو خير دليل للمنة) بحسب المعنى  
 اللفظي وهو جوار القسم الدال ان من هو الموطنة اذ كونه جوار القسم اللفظي يستلزم  
 الى تقبل القسم مؤخر عن الشرط وتأويل الجمل لا اسمية بالفعلية الاستغناء  
 اي يكون له من دون ولا نصيب والالو حجب المقام وكلاهما خلاف الظاهر  
 ادعى اليه وقد بية الى معنى قوله وهو جواب لثب جواب ما يدل عليه لثب اعتر  
 القسم وعكس ان يقال عنه انه جواب لكل الامرين اعول القسم الدال عليه

لا تقبل ان خبر عنها او السلام  
 لا يصبر على استماع خبرها  
 فنهاه عن السؤال والحجج  
 المتابع من النار (ولو فرضني  
 عنك اليهود ولا النصارى حتى  
 تدين ملتهم)  
 ما لزم في قضاة الرسول  
 عليه السلام عن اسلامهم  
 فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى  
 تدين ملتهم فكيف يتبعون  
 ملتهم  
 ولعلهم قالوا مثل ذلك فيكي  
 الله عنهم ولذا قال (قل)  
 تعلموا للجواب ان هدى الله  
 هو الهدى  
 اي هدى الله الذي هو  
 لا سلام هو الهدى الى الحق  
 وما تدعون اليه ولا تتبعون  
 هواءهم اذ هم الزائغون الملت  
 اشرع الله تعالى لعباده على  
 سائر انبيائه من ملته  
 لكتاب اذا املينته واليه  
 اى بدين الشريعة (وعدا لك  
 بهاء من العلم)  
 من الوحي والدين المعلوم  
 تتخذ رايه من الله من ولى لا  
 ضل من فم عنك عقابه  
 وهو جواب لثب (الذي  
 يملأهم الكناية)

اللام وان الشريعة لا حصر لها لفظا واخر معنى ( قوله يريد به مؤمنين آه )  
 لا يتبين ان الآية نازلة في شأن مؤمنين اهل الكتاب وانهم المقتضون منها سواء اراد  
 بالموصول المجنوس والعهد فيشمل التوسيعين على ما قبلهم الاربعون الذين  
 قد صوا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنتان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية  
 من علماء الشام وقبلهم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى منو انهم  
 عليه السلام يقول عيسى نبتوا علي بن حنيفة كذا في الملقى ( قوله حال قدره آه )  
 اي آتيناهم الكتاب مقدرا تلام ونهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الافتاء بالموصول  
 حينئذ المحذور الحال مخصوص لهم وحينئذ يصح جعله لثلاث سنين املا  
 تكلف ( قوله وحذر على ان المراد الى آخره ) يعني ان الموصول للعهد وقوله  
 يتلونه حذره او لثلاث سنين بعد خبر ( قوله دون البحر آه ) يعني نقل المسئلة  
 على المسئلة المعلى للصحة والتعريف للعرفين بانهم غير مؤمنين بكتابتهم ومن  
 هن اظهر فائدة الاخبار به اذا اراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب والست  
 ان نقول محظوظا فائدة ما يلزم الايمان به من الترجيح بقريته او لثلاث سنين  
 ( قوله بالتحريف آه ) الباء للسببية والضمير في به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان  
 قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعنا من لبيان حال مؤمنين اهل الكتاب  
 بعد ذكر احوال كفرهم ولم يحط على ما قبله تنبيهها على كل التباين  
 بين الفريقين ( قوله بالا مريد كرا نعم آه ) بقوله اذكروا نعمتي والقيام  
 بنعمتي فها بقوله واو فوا بعد اذوف بعد كرا والخوف من اضاعتها بقوله  
 واياي فارهون واياي فانقون والخوف من الساعة بقوله والتقايو ما لا  
 تجزي واما قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثانيا فذكر الاول  
 للتاكيد وتذكير التفتيش على ما مر كرر ذلك لانه تفتيش في التكريه فحاشا  
 الشبه اعترفه سابق بلفظ القول متقدمة على العدل وهذا بلفظ النعم متأخرة  
 عنه إشارة الى انتقال اهل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا فقد  
 ذكرنا واعطى المتأخر وجودا آخره ذكرنا كذا في النهم قوله مبالغة في المنعم  
 تعليل للتكرير واما اننا تعليل المحذور اي كرر ذلك بطريق ختم الكلام به  
 لا فائدة بالمبالغة في المنعم على حبه يؤذن بكونه من لكة الغصبة المقتضيه منها  
 وفائدة وهم المظهر موضع المظهر غير ظاهر قوله كلفه باوامر ونواه آه خصوصها  
 بالان كرا ان التكليف يكون الا باحداها والتكليف مأخوذ في معنى الا بتلوا  
 ( قوله والابتلاء في الاصل آه ) هن الخصال التي من نفسه بقوله تعالى وفي ذالك  
 الحشر

يريد به مؤمنين اهل الكتاب  
 ( يتلونه حق تلاوته )  
 اللفظ عن التلويح في اللزوم  
 معناه والعمل بقضائه وهو  
 حال مقدرة والتلويح بعده  
 او خبر على ان المراد بالموصول  
 مؤمنوا اهل الكتاب ( اولئك  
 يؤمنون به ) بكتابتهم  
 دون المجوفين ( ومن يكفر به )  
 بالتلويح والكفر بما يرد منه  
 ( فاولئك هم الضالين )  
 حيث اشتروا الكفر بالابرار  
 ديا بوا اسما ليل ذكر والتلويح  
 التي انعمت عليكم والوفاء بكم  
 على العالمين والتلويح بالانحراف  
 نفسه عن الغيب شيئا لا قبل  
 منها صلا ولا تنفعها شيئا  
 ولا هم ينصرون بل صلاتهم  
 فضعتهم  
 بالامر من كرا نعم والقيام بنعمتها  
 والخذل عن اضاعتها والخوف  
 عن الساعة واهوالها كرا  
 وختم به الكلام معهم مبالغة  
 في التكرير واما اننا ذكرنا لكة  
 الغصبة والمبالغة في المنعم  
 ( واذا بنى ابراهيم ربه بكلمات )  
 كلفه باوامر ونواه  
 والابتلاء في الاصل التكليف  
 بالامر الشاق من اللزوم  
 لما استلزم الاختيار للشيء  
 التي من تحت العواقب  
 تبادلهما والاختيار لا يراه  
 من تحت العواقب فلا

بلاء من ركبهم عظيم من ان اصله الاختيار قال الراغب البلاء اصله من على التزب  
 بلياء وبلاء وقيل بليت فلان اي اختبرته كافي اختلافه من كثرة اختياره اي له  
 وسمى النعم بلاء من حيث انه يلى الجسم وسمى التشكليف بلاء من اوجبه الاول  
 ان التشكليف كليها شاقه على الابد ان قصارت من هذا الوجه بلاء والثاني  
 ان التشكليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء  
 بالمعنى المراد في ذلك المقام اعني المحنة او المحنة الاختيار لا زواله ومنفردا  
 عليه قوله ظن ترادفهما رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء معنى الاختيار  
 وحمل على الاستعارة واما اعتدال العلامة التفتازاني بانها لم يجعل من ابتلاء  
 الله بكون اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه ما لان حمل الامر والنواهي على  
 المحارة وعلوها من البلاء باليس بما سمى واما لانه ايضا اختيارا فانه قد يكون  
 بالخير وقد يكون بالشر فليس بغير اول اما الاول فلقوله عليه السلام حقت المحنة  
 بالمحارة وحقت النار بالشهوات وفي قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما  
 الثاني فلانه ان اراد الغيبة فمنوع وان اراد استلزامه فسلم لكنه غير مفيد اذ  
 وان تأخر تربية الى آخره اي تقديرا لان الأصل في الفاعل ان يلى الفعل والعجاب  
 لا يجوز ان يكون في الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائذ اليه اذ الضمار قبل  
 اللزوم كلفظا ونقلا يرا لا يجوز الا في ضمير الشأن لغرض تعظيم القصة او في  
 الضمير الذي يحى بعدد بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون اضمار  
 قبل اللزوم كلفظا ونقلا يرا ولا لفظا لا نقلا يرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى  
 تأويل فعله لان الشرط احد المتقدمين بان الشرط يتحقق في احد المتقدمين  
 قوله قد يطلق على المعاني الى آخره لسند الاتصال بينهما قوله بالتدوين  
 المحسودة المذكورة آية اخرجها الساجد في مستدر كره عن ابن عباس  
 رضى الله تعالى عنهم ما عشر منها في سورة براءة من قوله تعالى للتائبون  
 العابدون الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين  
 والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افهم المؤمنون الذين هم قوله  
 او ذلك هم الوارثون كن في التفسير الكبير والعشرة المذكورة في  
 شقوة النبوة والعبادة واليمين والسياسة والركوع والسجود والامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ للحدود والله والايمان  
 المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين  
 والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايان والقنوت

وان تأخر تربية لان الشرط  
 احد المتقدمين والكلمات  
 قد يطلق على المعاني فذلك  
 ضربا بالخصال  
 بالتدوين المحسودة المذكورة  
 في قوله للتائبون العابدون  
 وقوله ان المسلمين الى آخر  
 الايتين وقوله قد افهم  
 المؤمنون قوله او لتأويلهم  
 الوارثون كما قسم بها في  
 قوله فاشترى آدم من ذرية كل

والصدق والصبر والكشف والتصدق والصيام والحفظ للزوج والنكر  
والعشرة المدكورة في المؤمنين الايمان والكشف والتصدق والقيام والحفظ  
في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للزوج الاعلى الارواح  
او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثناين والمحافظة على الصلوة ولزوم  
التكرار في بعض الخصمال بعد اجمع العشرات المدكورة كالاعيان والحفظ  
للصبر لا ينافي كونها ثلثين نخل اذا غلبنا في تعابرها اذا لا يرى ان يروى  
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضم ما وقع في سائل سائل  
حكاه في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر باثني عشر  
باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشاف فيل ابتداء من شرائع  
الاسلام بثلاثين منها عشرة في برائة التائبون العابدون وعشرة في الاحزاب  
ان المسلمين امة وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والنبيهم على  
صلواتهم يحافظون وهو رواية عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
على ما في المغني فبني على اعتبار التعابير بالذات واسقاط المكررات وعدة  
العشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة  
عليها واحدا والذين في اموالهم حق معام للسائل المحرم غير الفاعلين للزكوة  
لشمس لم يصدقوا التطوع وصدقات الا فاب وعما ذكرنا ظهر لك ان ذوق الشكوة التي  
عرضت لنا ظاهري في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفتها في الكشف لقوله  
بالعشرة التي اتم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشرة عملهم  
ابو كريب اطيع خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك  
والمضمضة والاستنشاق وفتح الرأس وفتح الشارب واما التي في الجسد  
خلق العانة والاستنجاء ونشف الاطيط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان  
فوق الرأس عطاء الخلاء وذكر مكان خلق العانة الاستنجاء وهي كانت  
له فرضا ولنا سبعة كما في المغني فعلى هذا اقول من سنته اما يجوز على المغني  
الاعم والمراد بسنتينها بالنسبة اليها (قوله وعباسك الحج اه)  
سكا لطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف عنها  
روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما لقوله وبالكواكب القمرين  
اه المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره  
اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا  
الكتاب والكشاف يصح فيهم ووجهه غير ظاهر فان ما يتلى به كان كوكبا

وبالعشر التي هي من سنته  
وبعباسك الحج  
وبالكواكب القمرين وتوهم  
الولد

واصل الزهرة والمشارى شر على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو  
الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعل اماما  
واما ذم الولد والهجرة والنفار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه  
اروى انه عليه السلام حين خلق نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرون شهرا  
هذين الوجهين يكون سببا لتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للدناش واستجابة  
دعائه في حق بعض ذريته في التخصيص لكبيرها فلا عن القاضى انه على هذا يكون  
المراد من قوله فاقمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتقهن ويقوم بهن بعد  
النبوة ولا يحرم اعطاه خلافة الامامة والنبوة ولا يخفى ان القاضى في حق العمل  
على هذا المعنى (قوله والمشارى) اى نار غرور (قوله والهجرة) هاجروا من كوفة قرية  
من قرى كوفة الى الشام بعد حاجته من تاريخه (قوله تعالى) انه تعالى عاهد بها  
الى آخره متعلق بقوله بالكوأكب وبشارة الى ان الابتلاء عيشتين للدين  
معنى التكليف بل معنى الاختيار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختيار تعالى  
على الله تعالى لكونه عالم السرا والخفيات لقوله وما تفتنتم الايات آه الاخر  
من الامامة ونظير البليت ورفع قواعد والا سلام والابتلاء عيشتين معنى  
التكليف ايضا فظهر وجه التقديم قوله تعالى انه عاهد بها معاملة المؤمنين من قبل  
هذا الوحى وتخصيصها بما قبله (وقوله وقرى ابراهيم ربا الى آخره) اى برقم  
ابراهيم ونصبه به (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعواه اشارة الى ان ابتلاء  
حينئذ يعنى الاختيار على الحقيقة لا الصيغة من العبد لاحتياجه الى العمل على الشبان  
كما يشهد به عبارة الكشاف وما وقع في شرح الكشاف من انه وان جرم من العبد  
لكن لا يجزم ولا يحسن تعديقه بالوب فوجهه غير ظاهر شوكى (وهذا الابتلاء  
ويجوز ان يكون ذلك في مقام الاتسار لقوله وفي القرآنة الاخيرة المنبر آه)  
اى الصبر المستكن اربى لا ابراهيم كان الفعل الواقع في مغالبة الاختيار  
ان يكون فعل القضا اسم مفعول لقوله ان اخبر آه) نحو اذ اذ ابتلى فتابون  
مفعولا به او اذ ابتلاء كان كى وكى فكون منصوبا على نظرية ويجزم سلة  
معطوف على قوله يا بنى اسرائيل عطف القصة على القصة والجماع الاتحاد في  
القصص فان المقصود من ذكر كبريهم النعم ونحوه عن السامعة فيهم  
على قول دين محمد صلى الله عليه وسلم وانما الحق وتزنا انفسهم وجب الربا بسنة  
كل الامم المقصود من قصصه ابراهيم ونحوه احوال المؤمنين الى من الاسلام ترك  
بالنعم من الذين ولدوا نذا ابراهيم من الله ان قال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار  
والهجرة  
على انه تعالى عاهد بها معاملة  
المختبرين  
وبما تفتنتم الايات التي  
يعن بها  
وقرى ابراهيم ربا على انه دعا  
ربه بكلمات مثل اوكيف  
تخلى الموقر اجعل هذا البلد  
امنا  
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن  
عاصم ابراهيم (قامت  
فادان كولا وقام بهن حق  
الامام كقوله تعالى ابراهيم  
الذي وفى  
وفي القرآنة الاخيرة المنبر  
لوجه اى اعطاه جميع ما دعه  
(قال ابن عاصم في القائل ما)  
استيناف  
ان اخبرت ناصرا كان قبل  
فماذا قال له به حين اعقهن  
فاجيبه بذلك

وان لم يستجبه عائله في حق الظالمين وان الكعبة كانت موطئا ومعبولا في  
 وقتها لم يهرق قطره من دمه وانما حج البيت داعيا مبنيا لا الى الله كما هو في دين  
 نبينا وانما زيننا عليه السلام من دعوته وان دعاه في حق نفسه وذريته بجنة الآ  
 كان الواجب على من يعارضه بفضله وبانه اولاده ويدعى لتباع عائلته وبها يهتد  
 من ساكني حرمه وخادمي بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغم عن دينه  
 فان محال لفته بسفه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يرغم عن دينه ابراهيم الا  
 من بسفه نفسه به وما ذكرنا لك من ان اجماع ههنا هو لا اتحاد في لغز من اجل  
 ظهر ان عطف قوله وانما ابتلى على فمخرج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص  
 الخطاب باهل الكتاب وتخلل وانفوا بين المعطوفين قوله او بيان لقوله  
 اذا ابتلى بيان الكلي بمخرج من جزئياته فلا مرد ما في شرح الكشاف ان  
 في دخوله الاربعه خلاف قوله فتكون الكلمات ما ذكره آه يعني ان هذا الوجه  
 مخصوص بتفسير الكلمات بالا مورا لاجل قوله وان نصيبه يقال  
 ولا يجوز تفصيله بابتلى لكونه مضافا اليه قوله فالجميع الى آخره اي اذا كان  
 اذا ابتلى مفعولا لقال متناجزا عنه في الترتيب والواو ادخاله على قال فالجميع  
 من العاقل والمجمل معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها  
 بقوله يا بني اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه لقوله من جعل الذي  
 له مفعولان احدهما ضمير الخطاب والثاني اما ما دللنا ان اما مفعولان  
 اي لا جعل الناس ما في موضع الحال لانه تحت نكرة تفعل متاخر اما ما كانا  
 للناس قوله والاما اسم من يؤثريه فان فعلا من صيغ الالة كالازار والراء  
 وهو بحسب المفهوم وان كان مشا ملا للنبي والخليفة واما المصنوعة بك كل  
 من يقتل في في شئ الا ان المراد ههنا النبي فان ما عداه لكونه مأموم النبي  
 ليس امامته مشاملة للجميع الناس قوله واما مامته عاممة مؤدية كما هو مقتضى  
 نظر بقا الناس صبيحة اسم الفاعل الدال على الاستمرار قوله الا كان من ذريته  
 فكان امامته باقية بامامه اولاده التي هي بعاضه على التناوب وان فرض عدم  
 متابعتهم اياه قوله مأمورا بالتباعد آه اي في الجملة لا في جميع الاحكام لعل اتفاق  
 الشرايع التي بعده في الكل قوله عطف على الكاف جعل المعطوف مجموع اخبار  
 والمجوز اشارة الى ان المعطوف عليه كافيا اعتبارا لاجل لفظه لعدم صلة  
 الجار لكونه مضافا اليه فيكون في تقديره لا تفصل على انه مفعول فان فم  
 ما قيل ان العطف على المجزورين وادون اعادة الخبر لا يجر على انه

او بيان لقوله ابتلى  
 فتكون الكلمات ما ذكره من  
 الامامة ونظيره بالبيت وشرح  
 قواعد الاسلام  
 وان نصيبه يقال  
 فالجميع مفعول معطوف على  
 ما قبلها وجعل  
 من جعل الذي له مفعولان  
 والامام اسم من يؤثريه  
 واما مامته عاممة مؤدية  
 بيعته بعد نبى  
 الا كان من ذريته  
 مأمورا بالتباعد قال  
 ذريته عطف على الكاف

قال صاحب العبارات أكثر الحاجة ردوا العطف على الضمير المحرور بدون اعادة  
 الجار لكن هذا الكلام مرود عند ائمة الدين لان القرأكت التي قرأها القراء  
 السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اي وبعضهم) اشارين الى انهم لا يثبتون  
 وانه في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك  
 لدفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعني انه مع طعن  
 التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيل اي تكوم زيل ترتيب تلقينه بذلك  
 والحاصل انه خفي معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه حذف  
 عند المقلد لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلامه المتكلم كانه محقق  
 مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من التشكيم والعديل من صيغة الامر  
 لمبالغة في التثبوت ومراعاة الادب من التقادى من صورة الامر ومن الاختصار  
 الواقع موقفة ما يدق الى كل ناظر ويظهر ان التقدير اجعلني ومن ذريتي  
 وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الدار انما  
 مشتقة من الذر بمعنى التفريق والذرة وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه  
 المناسبة الفاحش اخرجها من صلبك كما كان مثل الذر واما من الذر فمحمول  
 اللام بمعنى الخلق او من الذر واول الذر من قولهم ذرت الرمح الدراب  
 نذروه ونذر به اي سفته ولم يتغير منه المصنف رحمه الله تعالى لان فوة  
 المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه في تفسيره والارباب قدروا  
 ليشير الى جوازه صحت قالوا النساء والاولاد لا يهاتن ذرى الاولاد وعلى  
 التقدير لروية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة محبتها  
 كحورية دورية وعدم احتياجها الى الاعلال واما صحت ذلة لان الابنية  
 قد تغير في النسبة تنفاصتها كما في دهر ودهرى وسهيل واما فعيلة او فعولة  
 او فعولة فكان اصلها ذرية او ذرة فقلت راءها الثانية بقاء اجتماع الراءات  
 مع كون الاول من عمة بناء على علم اعتبار المدة حاضرة ثم ادغمت الياء والاول  
 بعد قلبها بقاء في الباء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الشاذة والكانت  
 متشابهة في كونها تارة الازر زيادة التضعيف لما كانت أكثر بالنسبة الى زيادة  
 اللام وكون فعيلة ان مرر فعل حتى جزم الحيار بردي فعيلة تارة للصفة  
 رحمه الله تعالى ههنا وقد كوفها تارة ومولت وعلى التقدير الثاني ذلة اما فعيلة  
 او فعولة وكان اصل ذرية او ذرة فقلت راءها الثانية بقاء

اي وبعض ذريتي  
 كما تقول وزيل في جواب  
 سأكرمك والذرية مثل  
 الرحيل  
 وفعلية او فعولة



وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت  
 انفرادا لانه حينئذ على تقدير كونها فعولة تكون قلب الهمزة ياء على خلاف  
 القياس فانها انما تنقلب الى اللدة التي قبلها كما في مقفولة على ما في الشافية  
 فينتسأ ويان وكن اعلى التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال  
 ظاهر وانما اشبهنا الكلام بما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله  
 قلبت راؤها الثالثة ياء) اي على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تعقيب آه) في الصحيح  
 دفعني البارزي اي انقص من اصله بغير نقص فلما كثرت الضمادات ابدلت من احد محين  
 ياء (قوله اعمان الى المتكسر) يعني قوله تعالى: وباركنا عليه وعلى سحبي ومن ذريته ما  
 محسن وظالم لنفسه: مع تعيين جنس البعض الذي بهمه عليه السلام في  
 دعائه بما يلزم وجهه واكداه بحيث نفى الحكم عن احد المصنفين مما ارادنا ان لا يدل  
 لبقية عنه ليكون دليلا على الثبوت الاخر ولذا جعل بعض الفضلاء زمنا كالا  
 لقول القائل لا يرت مني اجنبي في جواب من قال اوصي لبنيات شئ وفيه  
 رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا يزال  
 الى آخره للمنفعة بعده لفظا اذ الظاهر فيه ترك كلمة من قوله من ذريتي ومعنى  
 لان طلب الامامة لكل اولاده خروجه من الحكمة لا يدين من الانبياء والارضا  
 في دعوة الانبياء الاحياء (قوله وتنبية آه) لانه بمنزلة قوله ان من كان  
 ظالما من ذريتنا لا يزال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه  
 عدل الى تعيين الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علته الحزم ان الظلم من غير  
 خصوصية باحد (قوله لا يها امانة الى آخره) فيه اشارة الى كثرة التعبير  
 عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجهه  
 الاستدلال عليها ان الآية دللت على ان نيل الامامة لا يجتمع الظلم السابق فاذا  
 تحقق السبل كما في الانبياء على عدم انصافهم حال السبل بالظلم السابق وذلك  
 اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بانه بعد حصوله بالتوبة ولا قاتل  
 بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدر الكبيرة هل يجوز قتل البعثة ام لا فتعين  
 الثاني وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الدنس لا المالكه وان اذ لم يمتنع  
 الا انصافه بالظلم كما في العاسق علم عدم حصول الامامة بعد ما دام انصافه بذلك  
 لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظلم من ارتكبه عصية مفسقة للعدالة  
 بناء على ان الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق يقتصر  
 الى الكمال فانما يدل على عصمة من كفر وان الكافر لا يصح له الامامة

قلت راؤها الثالثة ياء  
 كما في تعقيب من الذر مع  
 المتقرب او فعولة بمعنى  
 قلبت ههنا ياء من الراء  
 يعني الختان وقرون ذريتي بالكر  
 وهي ذرية اهل البيت  
 الطالبيين: احسان المصلحة  
 وتنبية على انه قد يكون من  
 ذرية طه وانهم لا يبارون  
 الامامة  
 لانها امانة من الله وعهد  
 والظالم لا يصح له ان  
 ينالها البررة الانبياء منهم  
 وقوله دليل على عصية الاشياء  
 من الكبار قبل البتة

(قوله وان الفاسق آج) اي مرتكباً لكبيرة كما هو في عرفنا لمصلحة حال  
 فسقه على ما هو المستور في التفسير الكبير لا يصح الامامة ابتداءً واما  
 الفسق الطاري ببطئها فلا يدل الاثمة عليها فانه يتجه في مسألة ابقائه ما لا يتحمل  
 حال الابتلاء قوله عليه السلام (يعني ان البيت من الامم العالمة للعبادة على  
 ما في الرضى وهو كل اسم جالس عرف بلام العهد او الامانة واستعمل لواءه  
 منه بحيث يختص به وفهم منه ذلك بل تقدم ذكر حقيقى او شككى (قوله مردجا  
 آج) اي من انه اذ يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتأخر فيه وتركه لغتان كل في  
 مقام ومقامة وهو قول القراء والزجاج وقالوا خفيتم الله فليدفع الله كما  
 في دنياه وعلاوة واصوله مثوبة فضيلة مصدر رعى او طرف متكان يثوب  
 اليه (قوله اعيان الزوار آج) يعني ان اللام في الناس للجنس هو الظاهر  
 والوارد منه الزوار يجوز حمل على العهد والاستغنى عن العرفى اي الذين يفضلون  
 من كل جانب او المحقق الادعاء في تنزيل ما علمهم منزلة العدم ومعنى  
 ثوبهم اليه ثوبهم في كل عام ما باعيانهم اي اشخاصهم او باصنافهم  
 فكلمة او التعميم في قوله يثوب اليه الزوار باعيانهم او باصنافهم بكاتب  
 اظهر فانه يفيد ان الثوب محقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثابتي  
 او لا يجوز وما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يحل او من تكلف وهو اعتدائه  
 الكيفية اي من حيث انهم اصنافهم وعلى صفاتهم وهو الله وزوار بيته وقيل  
 الزرديد والمعنى ان الانابة محقق لان اعيان الزوار او اشخاصهم لم تكن  
 معها ابقاء الرحمة ومنازل البر كانت فلا يثوب بشئ سوى العود اليه واما ما جازي  
 لان امثالهم يزورونه في كل عام فالثابت ان من هو على صفاتهم ومثابهم  
 لا عين الشخص لا يثوب ما فيه من التكلف اذ مقابل الا اعيان بالامثال صريح في ان  
 معناه الا شخاصهم لا يشترط ويلزم الجمع بين الحقيقة والبيان في ثوبهم يثوب  
 اليه الله لان يقدر فعل آخر في المحطوف ثم انه ذكر في الصريح ان الامثال لا يحق  
 واما ذكر الحمل على هذا المعنى او ضم وجه تركه غرضاً هو قوله او معناه ثوب  
 آج) قاله ابن عطاء وعما هو في مشق من الثواب يعني جزاء الطاعة قوله  
 لانه مثابة كل احد آج) من الناس لا يختص به واوردهم سواء من العاقل والبداء  
 فهو وان كان واحداً بالذات مصدر باع ثبارة لانها ذات وما قبله فيقضي  
 ان جميع التعبير عن غلام حاشته بالملوكين ولم يعرف وعباسهم الفارق اذ له  
 اعاد الملوكية الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آج) يعني

وان الفاسق لا يعمل الامانة  
 وفريق الظالمون والمعنى احد  
 اذ كل ما نال فقد لفته (واذا  
 جعلنا البيت) اي الكعبة  
 ثابتيها كالجنم على الزوار  
 (مثابة للناس)  
 من حيث يثوب اليه  
 اعيان الزوار او امثالهم  
 او موضع ثواب يثوبون بجنه  
 واعتماده وقرامات  
 لا مثابة كل احد (واحد)  
 وموضع امن لا يفرق لانه  
 كقوله تعالى يا اصابا يظن  
 الناس من جلودهم او ما يحاجه  
 من عذاب الاخرة من حيث  
 ان الجحيم يابى له اكلواخذ  
 الجاني المذنب اليه حتى  
 يخرج

ان آتينا مصداق وصفت به لها لغة واملاذ هو صريح من وهو وام السكا رسته من  
 انخطفت او سيج احبه من العزب والنجافي <sup>التي</sup> اليه من افاضة الجلال <sup>التي</sup> وهو  
 من هيب الى حقيقة رسته الله تعالى وهو قول اهل البيت <sup>التي</sup> اشتهر في حقه الله تعالى  
 ان من داخل البيت من وصية عليه <sup>التي</sup> كذا يؤمر بالتقيد من حق يخرج فان لم يخرج من حق  
 قتل فيه جازك في الله بسيار كبير قوله على ارادة القول اي عطفا على  
 جعلنا على ارادة القول اي وقلنا نحن وه والمأمور به الناس كما هو الظاهر  
 او ابراهيم واولاده كما في النص <sup>التي</sup> قوله او عطفا على <sup>التي</sup> قوله عطفا على الخطاب  
 على ارادة القول باعتبار نيته عن متعلقه <sup>التي</sup> قوله عطفا على <sup>التي</sup> قوله في قوله  
 واذا بشكلا في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذا بشكلا من غير تقدير بل اعم  
 وكونه عهد تام معطوف على جعلنا لا بنا فيه اذ لا مانع من تقدير العطفا على <sup>التي</sup> قوله  
 بين المستعملين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وهو رتبة من ارادة <sup>التي</sup> قوله  
 معطوف على حاصل اذا على <sup>التي</sup> قوله او اعتراض بين جعلنا وعهد <sup>التي</sup> قوله ان كونه  
 اعتراضا بنا في كونه معطوفا يعنى انه اعتراض باعتبار نيته عن لازمة  
 الدال عليه اقتضاء وهو قوله فلو بوا معطوف باعتبار رتبة وانما اعتبار اعتراض  
 معطوف على مضمون ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر من الوجهة <sup>التي</sup> قوله  
 لا يحتاج الى ذلك <sup>التي</sup> قوله على ان الخطاب متعلق بالوجهين الاخرين <sup>التي</sup> قوله  
 على هذين الوجهين لانه محمول على الله تعالى عليه وسلم خاصة دون  
 جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا  
 لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب  
 وانما تركه في ان كونه ظهورا صالته في جميع الخطابات <sup>التي</sup> قوله وهو امر  
 استحياب اي على تقدير دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب  
<sup>التي</sup> قوله الجلي الذي فيه انزل مية وهو الحجر الذي وصنعه زوجه اسماعيل  
 عليه السلام تحت ياحدى رحله وهو ركة في سلة شقة الكوفة وعاصمت  
 فيه رحله الاخرى ليها وهذا قول الحسن في تارة او الحجر الذي في الرقبة في مية  
 من قدامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابي بصير  
 رضى الله تعالى عنهم وفي رواية الاحبار <sup>التي</sup> قوله وهو المفسرين <sup>التي</sup> قوله او  
 الموضع الى آخره وفيه في الكشاف والواو موقعا او فالواو نظرا الى الملال او او نظرا  
 الى المراد والتحقيق ذلك اننا لمقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيام عليه  
 الاسلام حقيقة الحجر <sup>التي</sup> قوله او ذلك الموضع لكنه في القرع مختص بالموضع

التي

وهو من هيب الى حقيقة  
 (او نحن) ومن مقام ابراهيم  
 مصلى  
 على ارادة القول  
 او عطفا على المقتدر  
 عطفا على  
 او اعتراض بين معطوف  
 مضمون تقديره ثوب البر الخنز  
 على الخطاب لانه محمول عليه  
 السلام  
 وهو الاستحياب في مقام  
 الحجر الذي  
 فيه الرقبة  
 والموضع الذي كان  
 قام عليه

والرأيل عليه أنه لو سئل متى عن مقام إبراهيم لم يجيب إلا بذلك الموضوع كذا  
 في الكبير فهو في أحد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجازا متعارف مجوز محل  
 اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذ معبداً أن يعبد على عنده أو فيه والضمير في  
 كان وعليه للجمهور في قامر دعى إبراهيم لقله وده الناس إلى الحج هذا  
 لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من أن عليه السلام  
 صعدا بآقبيس فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة  
 الاحبار من أنه عليه السلام بعد الفراق عن عمارة البيت وأداء مناسك الحج  
 صعدا لمقام فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الحج في المعنى من أنه  
 عليه السلام صعدا بآقبيس وصعد على هذا الحج حتى على عن كل حجر في الدنيا  
 وجمع الله تعالى له الأرض كالشجرة فتأدى فاجابه من كان في أصلا بأثم  
 (قوله رقع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى أن اسجد  
 عليه السلام كان بأق بالحجارة وإبراهيم عليه السلام يصير فيها في العمارة  
 فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار ووضعا قام على حجر استغل  
 برفع البناء وبقى ثروته عليه السلام في ذلك الحج كذا في روضة الاحبار (قوله  
 وهو موضوعة اليوم) هكذا في الكشاف هو مخالف لما في فتح الباري من أنه كان  
 المقام أي الحج من عهد إبراهيم لغربي البيت إلى أن أخرجه عبد الرزاق في مصنفه لسند قوي  
 ونقطه أن المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن أبي بكر  
 رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم أخرجه عمر وأخرج ابن مردويه بسند  
 ضعيف عن مجاهد أن رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول  
 أصح فقلنا أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عبيدة كان المقام سفح  
 البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السبل  
 وقد هبطه فردة عمر إليه قال سفيان لا أدرى كان (صفا بالبيت) أم لا انتهى  
 وأنه يدل على تعابر الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم أو عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في  
 موضعه اليوم فإنه بعيد من الحج إلا سبعة وسبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه  
 أن يقال لا شك أنه عليه السلام كان يحول الحج حين رفع البناء من موضعه إلى  
 موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة إلى الحج لم يكن ذلك  
 الحج عند البيت فإنه عليه السلام صعدا به بآقبيس قام عليه دعى الناس

ودعى الناس إلى الحج  
 أوله بناء البيت  
 وهو موضع اليوم

على ما في المعنى فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذي كان  
 ذلك الحج فيه في اثناء زمان قيام عليه واشتغاله بأعوبة او رفع البناء لاحالة  
 القيام عليه فانه وقع في بعض الجوانب ان هذا المقام الذي فيه الحج الآن كان بيت  
 ابراهيم وكان ينقل هذا الحج بعد الفراق عن العمل الى بيته وبعد ابراهيم عليه  
 السلام كان موضعها في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الوجه  
 في تخصيص هذا الموضع بالحجر بل سواء كان الحجر عمر رضى الله تعالى عنه  
 او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع في فتح الباري كان المقام من  
 عهد ابراهيم لزيار البيت معناه بعد تمام عمارة البيت فلا ينافي ان يكون  
 في اثنائها في الموضع الذي فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لسان النزول  
 اخرج ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله فلا  
 يتخذ مصلى) اي افلا تؤثروا لفصله بالصلاة فيه تبركا وتيمنا بموطى قدم  
 ابراهيم عليه السلام كما في الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطفت على قوله هو  
 امر استجاب مرضه لانه تقيد المصلي بالصلاة مخصوصة من غير دليل قرآني  
 عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بهما  
 (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرج مسلم (قوله في وجوبهما قولان) صحيحهما انه  
 ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته  
 قاله الخفي ومعنى الامر استجاب اداء العبادات فيبدل من تكبيره ووجوب التوجع  
 اليه لا فاقى كما في قراءة واتخذوا على صيغة الماضى مرضه تكونه سجلا للمقام على  
 غير المتعارف (قوله وقيل موافق الحج آية) توفقة ومزدلفة والحج لانه عليه السلام  
 قام فيها ودعا له عطاء مرضه لكونه صرانا للقار والمصلي عن المتبادر (قوله  
 امرناها آية) العهد المؤثر واذا عدى الى كان معناه التوسعة كذا في الناج  
 وام المعاني ولما كان هذه التوسعة بطريق الامر فشره بالامر (قوله بان ظهر)  
 يعني ان مصداقية وصلت بفعل الامر بيان للمأمر به وهذا على من حسب  
 سيبويه وابو علي حيث جوزوا كون صلته حروف المصدرية امرا او ظاهرا والحج  
 صنعوا ذلك مستندين بان الله اذا التمسك منه مصدر فافت معنى الامر لكونه  
 ان كونه الفعل بناء على المصدر لا يستلزم ان يتخذ معناها المضرة عدم  
 دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما نقل بركتنا وجعل مدخل  
 ان المصدرية فيبقى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز)  
 اسارة الى صفة لان المقسمة مشروطة بان يكون مدخلها تفسير المفعول

روى بن عليه السلام من بعد  
 عمر فقال هو امعاه ابراهيم  
 فقال عمر  
 اتلا يتخذ مصلى فقال عمر  
 بن لانه لم تعيب الشمس حتى  
 نزلت  
 وفي المراتب الامر تركعتي الطواف  
 لما روى جابر بن عبد السلام  
 لما فرغ من طوافه بعد ان كان  
 ابراهيم فبلى خفقه ركعتين  
 وفرأ واتخذ من مقام ابراهيم  
 مصلى وللسنا فني  
 في وجوبهما قولان  
 وقيل مقام ابراهيم الحكم كله  
 وقيل موافق الحج واتخاذها  
 مصلى الذي ينبغي فيها ويقرب  
 الى الله تعالى قرأناهم وابن  
 عامر واتخذوا بلفظ الماضى  
 عطفا على جسدنا اي واتخذ  
 الناس مقامه المرسوم به  
 الكعبة قبله يصعدون اليها  
 (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل  
 امرناها ان طهر البيت)  
 بان طهرا  
 ويجوز ان تكون معنى لفعل  
 العهد معنى القول يريد



نقال قوله اما اختيار المذهب المبرر او اعتماد اعلی الاختلاف المذكور فيما  
 بينهم (قوله الكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى للشروط والجزاء والحال  
 انه لا يصح سببية الكفر للقتل اى الزه في الصباح لزه يلزه لزا اذا شئت والصيغة  
 اى الصيغة بهذا البناء مثل الصباق المضطر في انه لا يملك الامتناع عما اضطر  
 اليه ففى قوله اضطر استعارة تسمية والتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار  
 حقيقة في ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته كمن القى عن السطح مجاز  
 في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرضنا  
 بنفسه على اختياره ذلك الفعل وعليه قوله تعالى من اضطر غير باغ فان حاله ان يضطر  
 بأكمله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثاني لئلا لالة  
 الايمان على ورود الكفار على جهنم وانما قال الله تعالى وسبقوا الذين  
 كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤوها فتحوا ابوابها الى آخره وان منكم الاواردها  
 الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق  
 المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يبعثون الى ناعجهنم دعا ويسجدون على بؤسهم  
 في النار ويؤخذ بالنواصي في الاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقي  
 كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك في حق بعض الكفار جمع ما بين الآية  
 قال الشيخ جلل الدين السيوطي في البدو والنساقرة واما قوله تعالى يعرف  
 المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فذلك في حق بعض الكفار وقوله  
 على المضطر راو الظرف (آه) اى صفة لا حد لها اى عذبة قلبا او زنا قلبا  
 (قوله وفي قال ضميره آه) وحسن عادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه  
 انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كآله احسن في كلام آخر (قوله من امنه آه)  
 والفرق بين ائمتهم ومنتهم ان الثاني التكتيبي فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة  
 وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرة في نفسه وقتله بالنسبة الى الثواب  
 الاخر (قوله وهو ضعيف آه) في الشهر قال الزحشسي في قراءه اذ غام الضمنا  
 في الطاء هي لغة مرذولة وظاهر كلام مسيبويه انها ليست لغة مرذولة  
 الا نرى الى قوله عن بعض العرب مصطلح في مصطلح قال مصطلح اكثر من قال على  
 ان مصطلحها كثير (قوله ضم شمر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم بعض  
 شمر بعضهم الشين وسكون الفاء واحسن اشعار الجوين وهي حروف الجحان  
 التي ثبتت عليه الشعر وهو الهدب كذا في الصحاح (قوله حكايته حال  
 ما ضربه لخص هذه القصة ولان اد للماضى المكتبة استحضار حاله البناء و

والكفر وان لم يكن سببا للقتل  
 لكنه سبب التقليل بان يجعله  
 مقصودا لا المحظوظا الذي باعتبار  
 مقصودا لا المحظوظا الذي باعتبار  
 وان كانت محظوظة عليه (رستم  
 اضطره الى هذا بالبناء) اى  
 الزه اليه لانه اضطره لكفره  
 وتضييده فاعتقده به من  
 البغ والقليل نصيب  
 على المصدر او الظرف وقضى  
 بلفظ الامر فيهما على انه  
 من دعاء ابراهيم عليه  
 السلام  
 وفي قال ضميره وقرا ابن عامر  
 فامعه  
 من ائمتهم وقضى ففتحته ثم  
 فعطره واضطره بكسر  
 الهاء على لغة من يكسر  
 حروف المضارعة وانطوى  
 باذغام الضماد  
 وهو ضعيف لان حروف  
 ضم بعض ينغم فيها ويجاورها  
 دون العكس (ويشمل ضمير)  
 المحض من الماضى وهو  
 الخواب (واذ يرضى ابراهيم  
 الفتوة عن البيت)  
 حكايته حال ماضية والقول  
 جميع قاعدة



نضرهما في الدعاء ليقنن في الناس به على السلام في اتيان الطاعات الشاقة مع  
 الارتحال الى الله في قبولها ويعلم اعطاه البنت فيعطوه (قوله وعلى الاساس) وهو  
 اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة)  
 غالبية (قوله) اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا ينكر له موصوف ولا يفكر  
 (قوله ولعله) اي ليعود بمعنى اشياء مجاز من الفعل (قوله من المقابل للقيام)  
 لما فيه من الدنوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اي من القعود المقابل لمعنى القيام  
 (قوله فعمل الله) في الرضى ان قدرك في قولهم فعمل الله بفتح الفاء وقال المازني  
 سمعت من العرب لا اثنى به كسرها وهو عن سيبويه منصوب على المصدر والاصل  
 فعمل ذلك الله تعبيراً عن ذلك من الرضا ثم من المصدر واقيم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به  
 الاول ومعنى فعمل ذلك الله وان لم يستعمل جعلت قاعاً متمكناً بالسؤال من الله تعالى  
 فلما ضمن فعمل معنى السؤال تنقل الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير اسألت  
 الله فعمله فيكون مفعولاً به فما وقع في الكشف اي اسألت الله ان يفعله كما مضى على  
 هذا التقدير او بيان كحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألت الله بتقديرك الله اياه  
 اي تسببته اياه الى التقدير او الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحرف القسم وهو مصدر  
 محذوف والزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألت  
 محذوف فعمله اي فعمله اي ملازمات العالم باحوال الله وهو الله والله عطف  
 بيان لفعله ثم على من ذهب سيبويه وعلى تقدير بركونه مفعولاً به ليس معنى القسم  
 فيه ظاهر مع انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للظاهر اجزئاً  
 مجزئاً السؤال لانه قد يندفع السؤال بالدعاء للسؤال (قوله ورفعها البناء)  
 عليها الى آخره تحقيق لرفع القواعد اذا الظاهر من رفع الشيء جعله عالياً مرفوعاً  
 والفاصلة لا يراد بها بل هو مجازها وحاصله ان الفاعل عام بين عليها كان  
 لها هيئته الالهية فاذا مبني عليها انتقلت الى هيئته الالهية الارتفاع لجميع الناس  
 وما مبني عليها لاهلها صارت مرتفعة قبلما كانت البناء عليها اسمها لخصوص الهيئته  
 الارتفاع كالرفع استعمال صديقه الرفع في البناء عليها واشتق منها الرفع بمعنى  
 يرفع عليها فهي استعارة تهيئة (قوله ويجوز ان يراد بالآخره) ذكره بلفظ الاحتمال  
 المتبادر الى من عطف لكونه صريحاً للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساق  
 بالسابق المهملة والقاعد كل عرق من الشاغل اي صف من الذين والطين (قوله)  
 ورفعها بناؤها عطف على قوله بها ساقات البناء عطف السنين على  
 مفعولي حاصل واصل (قوله وقيل المواد رفق الى آخره) مرضه اذا لا يظهر

وعلى الاساس \*

صرفة غالبية من القعود بمعنى

الاشياء \*

ولعله مجاز \*

من المقابل للقيام \*

ومنه \*

فعمل ذلك الله \*

ورفعها البناء عليها فانه يرفعها

من هيئته الالهية الارتفاع الى الهيئته

الارتفاع \*

ويجوز ان يراد بها ساقات

البناء فان كل ساق عرق مما

يوضع فوقه \*

ويرفعها بناؤها \*

وقيل المراد رفع مكانته

واظهاره اشرافه بتعظيمه دعاء

الناس الى الله وفي ايها

القواعد وتبديتها \*

حينئذ نأثم ذكر القواعد وفي ايها المآخذ الى آخره اي لم يقل قواعد البيت فاطلب  
 بن كره او لا ثم تعيينه بقوله من البيت واليس المراد ان من تنبيذية بل هو استلزام  
 اما متعلق بغيره احوال من القواعد (قوله في غير لشانها) لما في الابهام التبيين  
 من الاعتناء بشانها الدال على التخيير (قوله في الجارة) وفي تأخير ذكر اسم عبد الى  
 المفعول المتأخر من رتبة اشارة الى ذلك (قوله في قولنا في آخره) مرادها وانه لا دابة  
 (قوله في الجارة الى آخره) اي بعد تقدير القول والتقدير مجاز عن الى لا ثابتة والرضي لان  
 كل عمل يقبل الله فهو بشي صا حبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة المفعول اثر في القصد  
 في العمل لما فيه من الاشعار بالكلف (قوله لعاشا الى آخره) فنز المتعلق منها لبعض المحصر  
 المستفاد من تعريف المسندين وتبين في السجدة والربا في الدعاء والعمل اني هو شرط  
 القبول (قوله من اسلم وجهه الى آخره) اي اخلص نفسه او قدس من سبب الشئ لقولان اذا  
 اخلص ومنه رجلا سلا الرجل والا خلاصه من نشر بيت الغيرة وبع من مريضا ورجا التوبة  
 ونهايتها عدم رؤية نفسه وكن الاذعان والانقياد وبقاوت درجاته بالقوة والنفقها  
 فعله الاول حماء من حد من شخصين لك وعلى الثاني قائمين بشرائهم الاسلام ولما كان  
 اصل الاخلاص والاذعان حاصلهما لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او  
 الثبات عليهما فقوله عليه اي على احد المذنبين (قوله وهاجر) بفتح الحيم  
 وضم الراء الملهمة غير منصرف هكذا هجور اي البعض من ان اقل الجيم نشان  
 والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتغالهم على معنى الاجتماع لحكم الجهم  
 فاستعمل فيه صيغة الجهم مجازا عملا بيساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى  
 (قوله واي واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذرينا في عمل المفعول الاول معطوف  
 على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفة في موضع المفعول الثاني  
 معطوف على مسلين لك (قوله واعنا خصا الى آخره) دفع لتوهم الجحد  
 في الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى فوالقنفسكم واهليكم نارا  
 وقودها الناس والحجارة (قوله صلهم بهم الاتباع) اي اتباعهم وهم الناس  
 لانهم اولاد الانبياء فيكون صلحهم صلاح الكل لان الاتباع بصلحهم  
 اكثر (قوله لما اعلمنا الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهم محسنين نظام لنفسه  
 لا يقوله لا يزال عهدهم الظالمين الا ذلك دالة فيه على كونهم من ذريتهم  
 (قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل  
 الناس لكونهم اتباعا لهم وكان الدعاء بالا سلام عجزا للاخلاص والانقياد في

تفهم لشانها واسم عبد كان  
 بيا وله الحارة وتكنى لما كان له  
 من دخل في البناء عطف عليه  
 وقبل كان بديان في طرفين  
 او على الشاوب (ربنا انقلبنا)  
 اي يقولان ربنا وذرئنا  
 والجهنم سال منها (انك انت  
 السميع)  
 لدعائنا (العللهم) بدياننا  
 (ربنا واجعلنا مسلمين لك)  
 تخليصين لك

من اسلم وجهه او مستسلمين  
 من اسلم اذا استسلم وانقاد  
 والمواد طلب الزيادة والاخلاص  
 والاذعان والتمثات عليه  
 وقضى مسلمين على ان المراد  
 انفسهما

وهاجر  
 او ان المتبعية من مراتب الجهم  
 (ومن ذرينا امة مسلمة لك)  
 اي واجعل بعض ذرينا  
 واما خصا الذرية بالاعاء  
 ولا نهم اذا صلحوا

صلحهم الاتباع وخصا بعضهم  
 لما اعلمنا في ذريتهم امة  
 وعلمنا ان الحكمة الا لهية  
 لا تقتضي الاتفاق على  
 الاخلاص والاقبال الكلي  
 على الله تعالى فانه صا يشوش  
 المعاسق ولان لك قيل

الاجماع في الشفقة

لو لا الحق لم يستدنيا  
وقيل الادب امة امة  
عليه السلام

يجوز ان يكون من التبيين  
القول تعالى عد الله الذي يرفعنا  
منكم قدم على المدين وفصل به  
بين العاطف والمعطوف كما في  
قوله تعالى خلق سبع سموات  
ومن الارض مثنتين (وارنا)  
من راي مجلى بصرو عرف  
ولذلك لم يتجاوز مفعول  
(مناسكتنا)

متعبدا تنافى الجوز والحقنا  
والنسك في الاصل غاية العباد  
وشاء في الجملتين الكلفة و  
العد عن العادة وقول كثير  
ويعقوب

انافيا ساعلى فخذ من فخذ  
وفيه اجحاف

لان الكسفة مذكورة على الهمزة  
الساكنة دليل عليها وقول  
الدورى عن ابى عمر بالاختلاف  
(والتعليب)

استنباهة لدرينتهما  
او عاظمتهما سها

ولعلها قالوا ههنا لا نفسهما  
وارسنا الذي رتبنا انك لا

التوارى (الرحيم) لمن تاب (رما  
واجبت فيهم) في الامة المسيلة

(سبح لهم) وام بعث  
من رتبنا غيرهم في الامة المسيلة

فهم الجارية دعوتها كما قال  
معهومها كما قال عليه السلام

حق جميع الذين رتبة طلبا لخلق مقتضى الحكمة قوله لو لا الحق (اه) والمعلقون  
يا مؤلمعاش المعظمون عن خدمة الرب تعالى في الصحاح الحق قوله العقل  
من حقيق بالضم والكسر حماقه وحمقة فهو اسحق وامرأة حمقاء وقوم ولسوة  
حقيق وحمقى وحقاق قوله وقيل اراد الى آخره) يحال التشكيك على التقدير مشرو  
لكونه صرنا عن الظاهر قوله ويجوز ان يكون من (اه) يعنى يجوز ان يكون رامة  
مسئلة مفعول محجل ومن ذر ينزايانها مقدما على المدين متوسطا  
بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان يكون ضمير لان البيان اسبا  
من تنمة المدين صفة له او حال ولم يعهد كونه خبرا (قوله لان لا) اى كونه  
من راي المتعدي الى المفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن  
مفعولين ولو كان من راي يعنى علم المتعدي الى ثلثه فاصيل لكن انكر ان يتجاوز  
في نفسير محجى راي يعنى عرف (قوله متعبدا) اتنا الى آخره) على جهة الظرف  
فعلى الاول مأخوذ من نسك نسكا اى تعبد من حد نصر وعلى الثاني من  
نسك نسكا في الصحاح النسك العبادة ونسك تعبد والنسك العبادة  
الذي ياتي تقول منه نسك الله ينسك ولم يفرق في التام فقال النسك قربان  
كردن بواى حد اتقا وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النسك كرم متعبد  
شكلا (قوله ارنا) اى يسكون الاول (قوله وفيه اجحاف) بزه فيهم الجمل يقول  
اجحافه اى ذهبيه والمعلق مقدراى احجاف بالهمزة (قوله لان الكلفة مذكورة  
اه) لان الاصل ارنا كارعنا قوله استنباهة (اه) جوارى عن ان طلب التوبة  
يقضى سبق الذنب عنهما وهو ينافى العصمة يعنى انه سئل لقبول توبة الذنب  
اولتو فيقيم التوبة اذ معنى تار عليه قبل التوبة على ما صر او فقه للتوبة على  
ما في الصحاح وهذا على التميز في النسبة اجزاء الاول محجى نفسه بجلافة  
البعضية فيكون اقرب الى الاحياء وقيل على حد والمضارع او على التعبد عن  
المرغ باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة صيد الله  
وارظم مناسكتهم ونسك عليهم وعطف قوله اجبت منهم قوله وعما فوط منهما  
سها) فعلى هذا الاحد ذولا يجوز في الظرف والافى النسبة من ههنا يعنى انه  
لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيل بالسهو بناء على ما دللته النقض من المحل بين  
والسلف الصالحين من عصية الانبياء بعد بعثه من الكبار مطلقا ومن الصغار  
على قوله تعالى ما قال (اه) يعنى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنب يجوز ان يكون  
القصد منه هضم النفس ارشاد ان ربة (قوله من ذر ينزايانها) او من ذرية

كلهم ما اذقن بعثت من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل (قوله نادعوة  
 ابي ابراهيم) اي اذ دعوة او مدعوه وعين دعوته على المبالغة ولما كان  
 ابراهيم في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا  
 لانه خسر ابراهيم لشرا فته وكونه اصبلا في الدعاء قوله ورؤيا اخرى فقال  
 الطيبي روي عن العريضي بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 انه قال سأخبركم بأول امرى نادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا اخرى التي  
 رأيت حين وضعتني قد خرج لها نورا ضلالت قصورا لنشام اخرج به الامام احمد بن  
 حنبل وصاحب شريح السنة (قوله وبشارة عيسى) كما قال تعالى حكايته و  
 ما بشره رسول يأتي من بعدى اسمه احمد (قوله من دلالة التوحيد) اشارة الى ان  
 الآيات جميع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كبلال يلزم التكرار في قوله يعلمهم  
 الكنا في معنى الاختصاص المستفاد من الاضراف كونها وسيا منه تعالى وتعيين  
 الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بنشأتهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه  
 (قوله القرآن اه) اي الجارية به هذه الدعوة القرآن وان المراد بالكتاب الكتاب الظاهر  
 ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخبرهم بخلق  
 الجمل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن ان يعلم القاطنة وحسن ادا أثره وحقاثة  
 واسرار (قوله ما تتكلم اه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينهما وبين ما  
 في الكتاب علم من وجه لا شتال القرآن على الفصص والمواعيد وكون بعث الرسل  
 الذي يفيد كمال النفس علما وعلا غير من كورة في الكتاب (قوله ويذكهم اه) عن  
 النشر والاعلام اشارة الى التحلية والتركيبية اي التحلية وقدام الاول على  
 الثاني لشرا فته (قوله الذي لا يغلبك) اشارة الى ان العزير بمعنى الغالب من  
 عزاد غلب قوله الحكم له اشارة الى ان الحكم فصيل بمعنى مفعول كما مر في بدع  
 السموت وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لان التسمي  
 بما قبله كان قيل انت الغالب على ما تزيرو الحكم له فلات ان تخصص احد منهم  
 بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير تخصيص (قوله انكار  
 واستبعاد) لما كان ملأ ابراهيم حقوا واضحا فالرغبة عنه باعني ارادة رغبة عن  
 الحق مستقيم منكرا لا ينبغي ان يكون باعني ارادة واضم بنفسه حقيقة غاية  
 الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فيه من بين الاعتبارات لول من الاستفهام  
 الانكار التوبيخي والاستبعاد منه بتقديم الانكار على الاستبعاد في التوكيد  
 الكتاب على ان الانكار دخل في القصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انادعوة ابي ابراهيم  
 ورؤيا اخرى وبشارة عيسى  
 (يتناولونهم اياتك) يقول  
 عليهم وبيلهم ما يرضى اليه  
 عن ذلك التوحيد والنبوة  
 (ويعلمهم الكتاب)  
 القرآن والحكمة  
 ما يجعل به نفوسهم من  
 المعارف والاحكام  
 (ويذكهم) عن النشر  
 والمعاينة (ان كان العزير)  
 ان لا يقهر ولا يجلب على يريد  
 للحكم المحكم له (ومن يرغب  
 عن ملأ ابراهيم)  
 انكاره استبعاد لان يكون  
 احد يرغب عن ملأ الواضحة  
 الغوا على لا يرغب احد عن  
 ملأه (الامر بسفه نفسه) الا  
 من استقمها

في معناه الحقيقي وان هن بين المعنيين من مستلجعاتهم من غير ان يكونا كمتابطة  
 اذ اللفظ مستعمل فيما قد تم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه واعتدوا  
 استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انا هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مراداً  
 بالاستقلال اما لو اردت مجموعهما من حيث المجبور فلا (قوله الامر استعملها  
 واذ لها واستخف آه) اي جعلها معها ناذ ليللا والاستخفاف ان خوار كدرن وبعيد  
 بالباء كذا في التاج وعطف اذ لها الاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة  
 واستخف بها البيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السقف في الالف المحقة ومنه  
 زمام سفينة اي حقيفة الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصيلة واللغة الطارئة  
 فعلم هن انفسه مفعول به (قوله متعول آه) معناه ما ذكره بالفتح لازم معناه سبك  
 خرد شدن (قوله ونقص الناس) بجمع مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي  
 ليس بضعف ولا يراه شيئاً او في نسخة تعطفاء مهملة اي تحقوه (قوله قيل اصله  
 سفة بنفسه آه) قال الفراء التمييز في التكرات الكثر وان هذه المميزات المتأصل  
 الفعل لها ثم نقل الى هذا الفعل ثم الاستشهاد بقوله احب الظاهر قلنا ان الظاهر  
 تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه  
 فباستئثاره يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبهة بالمفعول لكن  
 حقه التذكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعا ويضمر كونه باللام وهي فن نقص  
 زائدة كما في التثنية بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التثنية قيل  
 الشعر لما يغتد يدح نعمان بن المنذر راوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ببيع  
 الناس الشهر الحرام \* اراد بالبيع طيب العيش بالشهر الحرام الامر الاحب  
 التحليل المقطوع السنار الذي لا تمسك لراكبه ورتاب النش بالكسر عقبة اي  
 وتبقى بعد في عيش الاخير فيه (قوله وسفة بنفسه آه) عطف على قوله وسفة بنفسه  
 على الرقم (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في النهر من استغفاه فيه  
 معنى الانكار ولان ذلك دخلت اليعونه ويعلم من ان يكون المستثنى في محصل  
 الرقم على البس لنية في الاستغفاه محييات الى اعتبار معنى النفي (قوله تحجبه وبيان آه)  
 اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الرأغب عن ملته سفنها وامان حيث  
 اللفظ في محصل ان يكون محالاً مقدرة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي  
 يرغب عن ملته ومعه ما يوجب الرغيب فيه وهو الظاهر لفظاً ودعاً  
 الاحتياط الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جز في الجملة  
 قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليسمت جواب القسم خلافاً للكوفيين

الامر استعملها واذ لها  
 واستخف بها قال المبرد  
 وتعليل سفة بالكسر  
 متعدد وبالضم لازم وبشهر  
 لما جاء في الخبر الكبر  
 ان تشفه الحق  
 ونقص الناس  
 وقيل اصل سفة نفسة على  
 الرقم فتصير على التمييز نحو  
 عين رايه والم رأسه وقول  
 جريده وتأنق بعونين ناب  
 عيشه اجب الظاهر ليس له  
 سنام  
 اوسفة بنفسه فنهيب  
 برفع الخاضع المستثنى في  
 محل الرقم على المختار بل كان  
 الضمير في يرغب  
 لانه في معنى النفي (قوله)  
 اصطفينا في الدنيا وانه  
 في الجنة لمن الصالحين  
 حجة وبيان لان ذلك فان كان  
 صدقة العباد في الدنيا  
 مشهود الله بالاستقامة  
 والصلاح يوم القيمة

كان حقيقيا بالانتماء لا يرغب  
 عنه الاستغناء ومنسفة اذل  
 نفسه بالجهد والحرص  
 عن النظار (اذ قال له ربه اسلم  
 قال اسلمت لرب العالمين) \*  
 ظرف لا مصطفيناه \*  
 او تعديل له ومنه يباضا  
 اذ كانه قبل اذ كذلت  
 الوقت \*  
 لتعلم انه المصطفى الصالح  
 والمستحق للامامة والتقدم  
 وانزال ما نال بالمبادرة الى  
 الاذعان واخلاص السرجين  
 دعاه ربه \*  
 واخطى بياله لئلا المؤيدة  
 الى المعرفه الداعية الى  
 الاسلام \*

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله واعترافا بين المصطفى وبين الامم بحواب القسم  
 المحذرو وهو الظاهر معنى لان الاصل في الجمل الاستقلال ولا فائدة زيادة التأكيد  
 المطلوب في المقام ولا تنعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه  
 عليه السلام (قوله كان حقيقيا بالانتماء اه) اذ لا مصطفاه والعرف في الدنيا اثبات  
 المطالب للدينونة والصلاح جامع للمكالات الاخروية ولا مقصد للانسان  
 سوى خير الدين ومن هذا اظهر وجه تخصيص الاصطفاة بالدين والصلاح  
 بالاخوة وايراد الاولى بالجمل المأثورة لمصطفى من وقت الاخبار والثانية  
 بالجمل الاسمية لعدم تفصيلها بالزمان (قوله ظرف لا مصطفيناه) وتوسيط  
 انه في الاخوة لمن الصالحين عطفا على ذكر مصطفيناه لاياء لفظ الانتماء  
 تقوية وتأكيد لقد اصطفينا لان اصطفاه في الدنيا انما هو للنبوة وما  
 يتعلق به صلاح الاخوة ولا حاجة الى ان يجعل اعترافها وحال مقدرة (قوله  
 او لتعلم له اه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تمتته لكونه جوابا للسؤال المستفاد  
 منه وكذا حين نقدر اذ كرفنا في شرح الكشف من التخصيص حيث قال  
 اذا انتصب باذ كرفنا يصير الاستشهاد على ما ذكرنا اذا اعتبر معه  
 الاستئناف الذي هو اسلمت لا وجه له (قوله لتعلم له اه) اشارة الى  
 على هذا التقدير لا يصح جملة مستأنفة للتعديل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت  
 على ما في بعض النفا سير مثل اذ جاء زيد قام عمر وقال المحقق التفنن اذ لان  
 الانسب حينئذ العطف لكونه من عطف اذ انبأ ابراهيم ربه فدل ان العطف  
 على انه من تمتته من رغب الآتية وفيه انه انما يكون من عطفه اذا كان المقصود منه  
 انه من جملة اسواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال  
 عن السبب المطلق للاصطفاه فلا يؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لعطف  
 الى الاذعان واخلاص السرجين بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة مأخوذة  
 للتعبير عن اخطا الكلال واذعانه بالقولين (قوله واخطى بياله اه) عطف  
 تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطا الكلال مثل المؤدية  
 الى المعرفه واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس والاطلعة على  
 امارات الجود على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل المبعوث  
 واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالطاعة والاذعان  
 لحيثيات الاحكام واعمال الجمل على الحقيقة اعني ابدان الاسلام واليمان  
 لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعد ها ولا بد ان يتقبلوا

الوصي والاستنباء قبل الاسلام قوله روى انها نزلت آية اي انتم من بيت  
 (قوله بالتوصية هو المتقدم آية) سواء كان حالة الاحتضار او لا وسواء كانت  
 ذلك المتقدم بالقول او بالدلالة وان كان الشائخ في العرف استعملها في القول  
 المختص بحال الاحتضار (قوله وصاه آية) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه  
 في التام الرضى بمرسوق جيزى بجيزى وصيته الارض انقبل بنيتها وفي  
 القاموس وصى انقبل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه الاستنباء  
 بين اصل اللغة واللغة الطارئة بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله لان الى  
 آخره) يؤيد الاول كون المرجع من كونه صريحا او ظاهرا ابراهيم وعطف يعقوب  
 عليه يؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسم الوصل وقريب المعطوف  
 عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكفى بامتثال او امره بسبل  
 ضم معه توصية بنبيه بالاسلام بخلاف النفي الاول فانه معطوف  
 على من يرغب عنه في معنى النفي (قوله على تأويل الكل الى آخره) كما في  
 قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انى براء مما تعبدون  
 الا الذين فطرنى (قوله والاول ابلغ آية) لدلالة على وقوعها مرارا كقاعدة  
 التعميل التكميل (قوله عطف على ابراهيم آية) وهو الظاهر ويجوز رفعه على  
 الابن اء وحن في الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية  
 (قوله بالنصب آية) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه وناظرة  
 وهو ادركه فادخله في وصية (قوله على ضمها القول آية) في المعنى الاول  
 التى تضمنت معنى القول كالتوصية والوعود والرسالة والابلاغ والاستاذ  
 والاذن والدعوى يجوز بعد ما اثبات ان محمدا بن مرثد ان لعنة الله انما ارسلنا  
 نوحا الى قومه ان اتوا و آخر دعوانهم ان السخط لله رب العالمين ويحزن فيها  
 يتفق بالقول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم من الجنة فيها  
 ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها  
 بقول قلت له زيد في الدار قال تعالى والمائدة باسطوا ايديهم اذ جعلوا أنفسهم  
 فيها يخفى فيها ان لم يقدّر القول بقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المعنى  
 كما في قراءة ابن مسعود ان يا بنى وان قد رقت احاجية اليه هرا عزير هب  
 البصر بيني واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شتم له على معنى القول حكمها  
 حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا نقل يراى فعمل ان هذا  
 الخلاص عن الخلاف في كسر ان الواقعة بعد ما وفقها بل الخلاف ان

روى انها نزلت بعد دعاء الله  
 ابن سلام بن اخيه سلمة و  
 مهاجر الى الاسلام فاسلم  
 سلمة وابى مهاجر ووصى  
 بها ابراهيم بنيه  
 التسمية هو المتقدم الى العبد  
 بفعل فيه صلح وقربة وصلها  
 الوصل يقال  
 وصاه اذا وصله قصاه اذا  
 قصبه  
 كان الموصى به فعل يفعل  
 الوصى الضمير فيها  
 للقاء والقول اسلمت  
 على تأويل الكلمة او الجملة  
 وقدرنا فى ابن عامر وصى  
 والاول ابلغ او يعقوب  
 عطف على ابراهيم اى وصى  
 هو ايضا بها بنيه وقضى  
 بالنصب على انه من وصاه  
 ابراهيم (يا بنى)  
 على ضمها القول عسى  
 البصر بيني متعلق برضى  
 عند الكوفيين لا يزوم منه



متفرعان على ان صاحب القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد  
وتقتل بالقول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال او قالوا بصيغة  
التثنية على تقدير الرفوع و وقوع الجملة بعد القول من شرطه وان يحكون  
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشتركت بين ابراهيم ويعقوب  
وان كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ التثنية  
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بفتل  
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى  
القول بفتل القول وبمن تقتل به وعلان روى يسكون الجيم للتخفيف  
وضميمة بالضاد المعجمة ونشئ بالباء الموحدة المفتوحة بين البوقيل سميت  
باسمها وهو ضمة ابن ادم بغير ياء من مر (قوله دين الاسلام اه) يعني ان الاسم  
للصحة وفي توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو  
صفوة الاديان بان يشرح كبره وفكره للاخذ به يقال اصطفت هذا  
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه  
لما يترأى من ان الله جعله صفوة الاديان لعل هذه الدين صفوة  
في نفسه لا خفاص له باحد (قوله صفوة الاديان اه) في الصحاح  
صفوة الشيء خالصه مثلثة الضاد فاذا نزعوا الشاء قالوا بالفتح الضم  
(قوله ظاهره انتهى الى آخره) لان صيغة انتهى موضوعة لطلب الكسرة  
هو مدلولها فيكون المقصود منه انتهى عن الموت على خلاف حال  
الاسلام وذا السير بقصد ذلك غير مقدر وزوا عما المقدر ورتبة هو الكون  
على خلاف حال الاسلام فيعود انتهى اليه ويكون المقصود من انتهى عن الانقضاء  
لخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الاستمتاع عن الانقضاء بثلاث  
الحال يلزم الاستمتاع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمال اللفظ  
الموضوع الاول في الثاني فيكون مجازا ويقال استعمال اللفظ في معناه ليلتزم  
منه الى ما روي فيكون كناية وما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف انتهى  
الى التقدير ويبقى اقتيد بحاله ليكون مدلول الكلام انتهى عن كونهم على  
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال النبي  
ان هذا كناية بمعنى الذات جسد نفى الصفات كما ان قوله كناية عن  
كناية يعني الحال عن نفى الذات وفيه ان نفى الذات اتما لغير كناية عن نفى جميع  
الصفات لان صفة معينة (قوله الامور الثابتة الى آخره) عطف على انتهى

ونظيره إعلان من ضمة  
أخبرناه اننا رأينا رجلا عربا  
بالكسر بنوا ابراهيم كانوا اربعة  
السمعي والسمعي وعلان  
ومدان وقيل غنادية وقيل  
اربعة عشر بنو يعقوب بن ابي  
عشرة روبيل ولهم عولاً  
وبهذا الوجه واحد وزبولون  
ودان ويخا لا وكادوا شرو  
بنيامين ويوسف (ان الله  
اصطفى لكم الدين) هـ  
دين الاسلام الذي هو هـ  
صفوة الاديان لقوله تعالى  
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون)  
ظاهره انتهى عن الموت على  
خلاف حال الاسلام المقصود  
هو انتهى عن ان يكونوا على  
تلك الحال اذا ماتوا هـ  
والامور الثابتة على الاسلام  
كقوله لا تقبل الزواني  
خاشع هـ

وهذا باعتبار ان النسخ عن الشيء يستلزم الامر بفساده وانما زاد الثبات لانه لا يلزم  
النسخ عن الاضافات بتلك الحال او المقصود من التوضيح فان اصل الاسلام  
كان حاصلهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النسخ على الفعل مع انه  
ليس منهياً عنه (قوله للذلة لانه) يتزايد اليه اليه الذي لا خير فيه وسقراط لا يقع  
(قوله ونظيره في الامم) فان الامم بالوت للذلة على ان في حال  
الشهادة بمنزلة المأمورية في انه حسن حقه ان يقوم (قوله من منقطع) يعني  
بل والهجرة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية  
ابراهيم عليه السلام الى توبيع اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب  
واينما قد غاب عنها الانتغال من جملة الى اخرى هم من الاول (قوله اي ما كنتم  
حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطع على تقدير  
كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه ما قاله  
بينا في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سبباً لاستبعاد  
دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية  
فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار لما نبه عليه المدعى هذا الانكار  
لما في الدعوى الا يرى انك تقول لمن رمى بدين بالفسق اكنتم حاضرين  
ذني او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين  
حين موته ولا تغفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له  
من غير علم ما يحلف ما ظهر منه كذا قبل وفيه انه حينئذ يكون الانكار مقبوحاً  
الى المبدل منه فقط ولا يكون المبدل محل في الانكار مع اداة المقصود  
بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وحمل اذ في اذ قال لبنيه تغلبت كسا  
ليشعر به تقرياً بجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب  
عليه السلام معلوم بدهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى  
حيث اكنتم يقولوه وقال لبنيه ما قال ولم يهزم البير ما قاله اشارة الى ما قيل  
في جواب رد الكشاف بان الانكار ينز عند قوله ما تغفون من بعد قوله قالوا  
تعدوا بيان لفساد دعويهم وليس داخل في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين  
حين احتضاره عليه السلام وسوء الداعيهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية  
ولا يلزم من كونه استثنياً فان يدخل في حيز الانكار وقد يحال ان الاستثناء  
حينئذ للتقريب اي كانت او ائلكم حاضرين حين وصى بنبيه بالاسلام والتور  
وانهم عالمون بل لت فمما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة :  
للذلة على ارمونهم لا على  
الاسلام موت لا خير فيه  
وان من حقه ان لا يحمل بهم :  
ونظيره في الامم : انت  
شهادتي روي ان اليهود قالوا  
لرسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم انت تعلم ان يعقوب  
او صي ينيب اليه في يوم ما  
فزلت امكنتم شهداء  
اذ حضر يعقوب لموت ما  
ام منقطعة ومعنى الهجرة  
فيها الانكار :  
اي ما كنتم حاضرين اذ  
حضر يعقوب الموت :

أو أنهم منزلة الشهادة وقيل أمكنتم شهوداً إلى آخره (قوله قال لبنيه ما  
 قال إلى آخره) وأورد بهجراً ليعطف مع أن قوله إذا قال بدل من قوله إذا حضر  
 إشارة إلى أن في بدل الجمل يكون كلاًهما مقصود من إلا أن في الجمل زيادة  
 بيان ليست في المبدل منه (قوله أو متصلاً بمجد ونه) والخطأ باليهود  
 أيضاً قال أبو حيان في تفسيره لا تعلم أحد إلا جازعاً وهذه الجملة لا تحفظ  
 ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضى وقد يحسن وأما عطف وعليه بام قال  
 الله تعالى من هو قانتاً لآلاء الله إلى الكافر خيراً من هو قانتاً لآلاء الله  
 (قوله كنتم غائبين إلى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقة بل على ما يحقق  
 الأول انتفاء الثاني بل هو لا زام والتبكيته إلى الأمرين كان فادعاهم  
 اليهودية عليه باطل ما على الأول فلا زامه بالغيبة وأما على الثاني فلا زامه  
 بخلاف المشاهدة ثم الخطأ بمجد أن يحل على خطاب جذير اليهود فينبغي على الموجود  
 في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم لجرح التزديد ويتم الجرح ولا  
 يخص بالموجودين منهم حتى يرد أنهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك  
 من آياتهم فلا يكون رجماً بالغيب (قوله وقيل الخطاب للو منين) ومعنى بل  
 للاضراب عن الكلام الأول والأخذ فيها هو الأهم وهو الخبر يعني على نابع  
 محمل عليه السلام بإشادات معجزاته وهو الاختيار عن أحوال الأنبياء السابقين  
 من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية إبراهيم بن  
 إبراهيم السلام التفت إلى مؤمنه محمل على الله تعالى عليه سلم ما شاهدتم  
 ما جرى بين إبراهيم بنه وبنيه ويعقوب وأما عطف بل بالوحي واختيار الرسول  
 فعليه كونه تابعاً لأنه اكتفى بن كونه مقاولاً ليعقوب بنه ليعلم من حضورهم  
 حين توصية إبراهيم بنه عن حال إبراهيم بنه وبنيه لا ينفك عن كون المقصود  
 من هذه الآيات إثبات بعض معجزاته بل يؤيد (قوله أي شئ تعبدونه  
 اختار أن محمل ما الرفعة والعائد محمل وفعل خلاف الكشف حيث جعله  
 منصوباً للمحل على المعنوية فدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لا فائدة  
 التقوى إلا بالقرينة المطلوبة من هذا السؤال (قوله أراد به تقريرهم  
 أه) إذا السؤال عن حالهم بعد وفاته عليه السلام دليل على أن الغرض من جعلهم  
 على ما كانوا عليه حال حيهم من التوحيد والاسلام وأخذ الميثاق منهم عليه  
 ولهم أن يبين قه أن ليس في الآية السؤال عليه السلام لبنيه عما تعبدون

وقال لبنيه ما قال فلم تزل  
 اليهودية عليهم  
 أو متصلاً بمجد ونه  
 كمنه غائبين أم مستنكر  
 شهوداً  
 وقيل الخطاب للو منين والمعنى  
 ما سألهم ذلك لأنهم كانوا غائبين  
 من الوحي وتزوي حصرها بالاسلام  
 (إذا قال لبنيه) بدل من  
 إذ حضر (ما تعبدون) من  
 بعد (أي) شئ تعبدون  
 أراد به تقريرهم على التوحيد  
 والاسلام وأخذ ميثاقهم  
 على الثبات عليهما

تكتيف التحصيل به رد قول اليهود بانه اوصى نبيه باليهودية ولا يبرح معنى كلامه  
 ان الاستفهام هو التثنية اذا معناه تثنية فادل عليه الجملة ولا يحتمل هذا قوله  
 ما يسأل الى آخره حصل لبيان بما ومن الاستفهام مبتدئ مع ان الحكم المذکور  
 عام على ما في الرضى من ان من بوجودهما لذى العلم ويستعمل الاستفهام  
 كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فرس او بقرا انسان  
 فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيدا وعمره قلت من هو لا يستفهم ان  
 بقوله اذا سأل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهام مبتدئ وهو مقصود بالذکر  
 للتنبية على ان ماهية المجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعتبر يؤيد زيادة  
 انها واحد في الجواب (قوله حصل العقلان) البناء داخل على المقهور عليه  
 اى لا يتجوز العقلان منه الى ما يفيد اختصاصا ما بغير العقلان (قوله  
 اذا سأل عن تعيينه) فيجيب بما يفيد تشخيصه وتعيينه وانما نحن في شك ما يراه  
 قال ربنا انى اعطى كل شئ خلقه فهدى (قوله المنفق الى آخره) يعنى (راضيا  
 لفظ الاله الى المتعدد الاشارة الى الاتفاق على وجوده والوحيته وجوب  
 عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف نفسى بى او ذم ذكر الوحي والاشارة  
 الى انه لا زم متقدم يدل عليه الا لوهية بالاقتضاء (قوله وحصل سمع الله امره  
 عمه فقام فى الان كره على استحقاق لكونه اسن منه (قوله تغليباً) لا اكثر على الاول  
 او على سبيل الاستعارة بان شبه العلم بالاب لا تخراطه ما فى السلب واسد الخثرة  
 فاطن عليه للفظه وحيداً يكون المراد بالاب ان ما يطلق عليه من اللفظ كقيل  
 يلزم التحكم بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب بالاستعارة بانه على اقبال  
 المحقق التفتنا الى شترح المفتاح من ان مجازية التغليب ببيان العلاقة  
 وانه من اى نوع من انواعه فما لم احد احدا من حوله (قوله لقول عليه السلام  
 عم الرجل صنو ابية) اى مثل ابية فى ان اصلها واحد رده الشبهان قاله  
 لهم فى العباس وفى الصحاح اذا خرج فخلتان او ثلث من اصل اشتر كل واحد  
 منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق  
 بقوله ولقد احسن حيث جعل كلاهما الحد بيت الاول دليل التشبيه والثاني  
 مثالا للآية على خلاف الكشف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله  
 بقرية آباءه) اى بقرية هو من جملة آباء يقال بقرية القوم لو ابدع منهم  
 ولا يقال بقرية الاب لا مع والحاصل ان بقرية الشئ يكون من جنس الشئ (قوله  
 على انه جمع بالواو والنون) واستعمل النون بالاضافه (قوله كما قال) اى اسام

البيان به عن كل شئ ما لم  
 يعرف فاذا عرفت  
 نفس العقلان  
 اذا سأل عن تعيينه واذا سأل  
 عن وصفه قيل ما زيدا فبقرية  
 طبيب (قوله انعيد الهات  
 الله آباءات ابراهيم واسماعيل  
 اسحق)  
 لتفهم على وجوده والوحيته  
 وسبب عبادته  
 على اسمعيل من آباءه  
 فليسا للاب والجد اولادته  
 الاب  
 قوله عليه السلام عم الرجل  
 صنو ابية كما قال عليه السلام  
 عيسى رضى الله تعالى  
 عنه  
 فان بقرية آباءه وقرى الله  
 بقرية  
 انه جمع بالواو والنون  
 قال ولا تبهروا صلاتنا  
 من ومن يتنايالا بديا

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في نسوة السراة وسعى في خلاصهم ونون  
 ضحيا كجاءه في تبين ويكنين عائنا اليهن والمف بالابينا للاسباع وسعنا قلن  
 جعل الله آباءنا قراء كور (قوله او مفرجاه) عطف على جميع واسماعيل واسحق جيندا  
 عطف عليه (قوله يدل الى اخوه) وفي النهار وحال موطنه (قوله كقوله اه) استثنى  
 لا بدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفق التوهم اه) اي توهم  
 التعداد الناشئ (قوله لتعدن آه) علة للتكرار عما كور لتعدن والعطف على المحرور  
 لكونه كالحزء وتعدن التاكيد لا تنقاع المحرور والمفعول (قوله نصيب على الاختصاص  
 اه) في التفريق للحاجة على ان المصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير بالغائب  
 او المظهر يخرج نكرة نص عليه في الرضى وعلى المعترض لا يجمع هذه النعم من  
 باب الاختصاص بل يسميه المصوب بالمدح كما في الباب (قوله ويجعل ان  
 يكون اعراضا اه) مؤكدا اي وحالنا ان الله مسلمون وهذا على طريق البيانيين  
 حيث يجوز الاعراض في آخر الكلام قال الحق التفتنا زاتي في المطول مثل  
 هذا الاعراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق انشأنا اليه صراحة اليك  
 حيث ذكر في قوله ان نحن نرا العجل وانظر ظالمون ان قوله تعالى وانظر ظالمون  
 حال اي عبد نرا العجل وانظر واضعون العبادة غير موضعها واعترض  
 وانظر قوم عاد نكر الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالقول يقال  
 امه وامه ونأمة اذا قصد (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى  
 وادكر بعد امة : لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله  
 تعالى ان ابراهيم كان امة فيجاز باعتبار عدد الواحد في الفضل كالجماعة لا يجرى  
 اليه الاصل لتعدن الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفان من  
 الشيء اذا فلق ومنه قوله تعالى فانلق فكان كل فرق كالطود العظيم فوصيف  
 الامة بقوله فقل خلت لذلك لث على عدم المشراكة في الاعمال والدلالة  
 عليها والاشارة الى دليل عدم الاستبارة في الآخرة قوله لها ما كسبت  
 الى آخرة استيناف على ما في التور ويجوز ان يكون بدلا من قوله فقل خلت  
 لان الاول يعنى لا يشاد كونهم وهي صيغة الوافية والثانية وافية  
 بنحوا المراد (قوله لكل اجر عمله) يعنى ان المضاعف لحدوف بفريقه المقام  
 ونقد به المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) في الاشارة الى  
 وجه مقاسمة الامة بما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة  
 والقسموا النجس بقوله ام كنتم تشهداء على ما نقره فالله هو ان الامر كذلك

او مفردوا ابراهيم حتى عطف  
 بران (الها واحدا) :  
 بدل من اله آباءك :  
 كقوله بالانصبة ناصبة كاذبة  
 وفائدة النصير بالتحسين  
 ونفى التوهم الناشئ من تكثير  
 المضاف :  
 لتعدن والعطف على المحرور  
 وانما كيدا :  
 نصيب على الاختصاص (وشرح له  
 مسلمون) حال من فاعل نصيبا  
 او مفعولا او منهما :  
 ويجوز ان يكون اعراضا  
 (الامة قد خلت) يعنى  
 ابراهيم يعقوب وبنينا :  
 والامة في الاصل المقتضو :  
 وسمى بها جماعة لان :  
 الفرق تأصفا لها ما كسبت  
 ولكم ما كسبت :  
 لكل اجر عمله :  
 والمعنى ان انتم ايكم اليهم لا  
 يوحى بغير اعلم باعمالهم وانما  
 تلتفتون بموافقتهم وانما  
 كما قال عليه السلام :

البسوا يا باشا واليهم ينهى النساء فاجيبوا بقوله ذلك انه (قوله لا يا بني) رواية  
 الجمهور بتحقيق النون وهو خبر في معنى النون وعلى رواية النشيد يلزم صريحه وقوله  
 وتأثروا منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمكة وتشتبها بالين اي  
 لا تجمعوا بين ان ياتي الناس بشئ معتبر وبين ان تأثروا بشئ غير معتبر يعني اخذوا  
 الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأثروا بان الملقاة و  
 يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحيدان يكون قوله وتأثروا حالاً لقوله ولا  
 تأخذون الى اخره تحضيم السيمات بقرينة السؤال وفي التشديد إشارة الى هذه  
 الجملة استطراد معطوفة على ما قبله ومعترضة في آخر الكلام لا فم اعتقادهم ان  
 من انهم يعذبون بعد ايام عبادة او انهم العجل لقوله الضمير لاهل الكتاب فهو عطف  
 على ما قبله عطف القضية على المقضية كان السابق والاعيانهم اليه حتى يصح قوله السلام  
 وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل لقوله او للتوبيخ اي التوبيخ المقال لا للتخيير  
 بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله او لاهل الكتاب) ان كنتم هؤلاء انصارى  
 لتقديروا (قوله بل تكون ملة ابراهيم) رعاية للجانب لفظ ما تقدم وان انصارى  
 المضاف (قوله بل تتبع الى اخره) ميلا الى الجانب المعنى فان معنى قوله هود او نصارى  
 اتبعوا ملة اليهود او انصارى مع عدم التخيير الى التقدير (قوله ملة ملة ملة) او  
 او عكسه لان السام يعل ملة ابراهيم مخصوصه وان لنا ملة كتبت يجوز تقدير  
 هاء في الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملة فقدرت  
 الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملة فقدرت  
 الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المستند او لا إشارة الى ذلك في الكتاب  
 المبتدأ أمرنا (قوله حال من المضاف) يتأويل الدين او تشبيهها الحقيقي بفعل  
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين اما على  
 قول من النصيب فان قدر نعيم فظاهروا فان قدر ركون فلان ملة فاعل لا فعل  
 المستفاد من الاضافة اي تكون ملة ثبتت كابراهيم واصل قوله في الرفع  
 فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية خبرها بما مدان معرفتان مقارن  
 المضمون لا اشتها ملة عليه السلام بكونه شقيقا لخواصا حاتم جوادا من (قوله قوله)  
 تعالى (استشهدا على وقوع الحال من المضاف اليه بكونه مفعولا بمعنى الفعل  
 المستفاد من الاضافة او الادم على ما قاله ابو القاسم او باعتبار صحة اقامة  
 المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله النحويين والاول والاخر في التقدير  
 الاول (قوله تعريفي لاهل الكتاب) حيث قال اليهود عزير بن الله والنصارى

يا بني الناس باعمالهم  
 تأثروا بالناس كما ولا تشبهوا  
 عما كانوا يعملون

ولا تأخذون بسببائهم كما  
 لا تأخذون بحسنائهم وقالوا  
 كانوا هودا وانصارى

الضمير الغائب لاهل الكتاب  
 والملتوم والمعنى هذا التهم  
 احد هذين الفريقين قالت  
 اليهود كانوا هودا وقالوا  
 النصارى كانوا نصارى  
 (تقديروا)

جواب الامر قل بل ملة  
 ابراهيم

بل تكون ملة ابراهيم اي  
 اهل ملتنا

بل ننبع ملة ابراهيم فترت  
 بالرفع اي

ملتنا ملتنا وعكسه او نحن  
 ملتنا بمعنى نحن اهل ملتنا

(حقيقا) ما لا عن الباطل  
 الى الحق

حال من المضاف الى المضاف  
 اليه

كقوله ونبت ناما في هديهم  
 فلان انما انا واما كان من

المتشكك  
 فعز ابن لا يدل الكتاب  
 وغيره

المسيح بن الله واليه عليه معطوفة على جنيفاً على طبق قوله تعالى حملاً لله غير مشركين  
 به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعونوا تسابحه ويدعون بشراهم <sup>صيته</sup> حصون  
 به من حج البنية والكنان وغيرهما كانت تشارك فمن اجل هذا قيل جنيفاً وما كانت  
 من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به فوجوا  
 قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل صلت ابراهيم بل تتجوها ولذا نزلت  
 العاطفة لكانا قبيل والاوجان بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل  
 وهذا بيان للاعتقاد وبدل الاستعمال لما فيه من التقصيل الذي ليس قولنا في  
 بل صلت ابراهيم وقيل سنيان كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بل صلت ابراهيم ولا يصح  
 الافراد وثانياً بصيغة الجمع إشارة الى ان يكون في جواب قول الرسول صم من جانب كل  
 المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لا بد في قول كل واحد منهم لانه شرطاً وشروطاً للامان  
 (قوله لقوله فان آمنوا الاخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطا با  
 للكافرين اي قولوا لنكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل صلت  
 ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم صلة ابراهيم او كونوا اهله لانه انتهى  
 وحيث يمكن يكون قوله قولوا اي بالاسم او بدل لانه بخلاف التقدير الاول فانه  
 بيان او بدل من قل يكون في قوله فان آمنوا النفاث من الخطاب الغيبة  
 كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر والله تعالى  
 امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فيهم بالنسبة اليه تعالى  
 غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالامان  
 على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما منته به بل الواجب ان يقال  
 فان آمنوا به فمحققتهم واسمها اذا قلنا انه للتبكية والبناء لانه من الظاهر  
 وما انزل اليكم دون البناء الا ان يقال انه على عبارة الامردون المأمور فانهم امروا  
 بان يقولوا هذا المحقق على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم كانوا من دعوة  
 انزل القرآن اليهم (قوله لا تدوا له) يعني انه وان كان في الترتيب الى ان موخرا  
 عن غيره لكنه في الترتيب الايمان مقدم عليه لانه سبيل الايمان بغيره لكونه  
 مصداقاً له مستملاً على الايمان به (قوله بتقصيها اه) قيل بل لا يكاد التقصير  
 بالاجمال كما بالنسبة الى جميع الكتب لانهم في النزل اليهم (قوله يري حقون  
 يعقوب اه) اي اولاد ابناءه اشاع عشر قبيل الاسباط في اولاد اسحق كالغالب  
 في اولاد اسماعيل ما خذ من السبط وهو شمعون كثيرة الاعضاء فسموا  
 بالاسباط لكنهم (قوله فردهما اه) اي التوراة والانجيل بالذكرا والذكرا والذكرا

فانهم يدعون تسابحه وهم  
 مشركون قولوا (اهنا بالله)  
 الخطاب للمؤمنين  
 لقوله فان آمنوا بقايتهم  
 (وما انزلنا اليها) القرآن فزيم  
 ذكره  
 لانه اولي بالاصح الى السبب  
 للايمان بغيره (وما انزل الى  
 ابراهيم واسماعيل واليه  
 ويعقوب والاسباط) الصلوة  
 وهي وان انزلت الى ابراهيم  
 لكنهم لما كانوا متعبدين  
 بتقصيها داخلين تحت  
 احكامها فمضى ايضا منزلة  
 اليهم كما ان القرآن  
 منزل اليها والاسباط جميعهم  
 وهو الحافد  
 يري بل به حق يعقوب واولاده  
 وذرايرهم فانهم حقدوا ابراهيم  
 واسحق (وما ادنى موسى)  
 وعيسى التوراة والانجيل  
 افردهما بالذكر



في الموصول السابق بان يقال موسى وعيسى (قوله بجملة ابلغ) فان الابلغ  
 ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعني امرهما بالنسبة  
 اليهما لهما منزلة عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب لا سببا  
 كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعديل فلاشارة الى ذلك اعداد الموصول  
 ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شرايعته لشريعة موسى عليه السلام والى النزول  
 كذا في النهر (قوله والنزاع وقع بينهما) اي في النورية والنجيم فالله لا يكتنا  
 زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضهما وحرروا بعضهما وادعوا اليهما  
 انزلوا كذا للمؤمنين يذكرون ذلك فلا اهتمام بشأنهما فردها بالذكور وبين  
 طريق الايمان بهما (قوله بجملة آية) يعني تعليم يوعى التخصيص كقوله يخرج من الايمان  
 احد من الانبياء (قوله واحد الى اخره) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء  
 النبي لستن كما من اصل احد واحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا  
 فيه المنكر والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة  
 من جماعات النساء في الغفل يعني انه في الاصل الواحد في الاوضاع في النفي العام  
 ان يراد الواحد البعيد استغراق نفي الاتحاد نحو ما رأينا احد افضل من زيد وبعده لم يرد به  
 الكثير فيقيد استغراق نفي الجماعة والتعبد مفوض الى القارئ كما في البين فبالشيء فيه  
 وكون المشبه جماعة في الآية الاحزاب والمعتبر لستن كجماعة اي جماعة كذا منهم ولزم  
 يحل على الاستغراق لم يبق المقصود شغقي كلامه ههنا لوقوعه في سياق النفي  
 عام يستوي فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فسيان ان يضاهى  
 اليه بين ويقيده عموم الجماعات وليس معناه انه لوقوعه في سياق النفي مبراما  
 ليصير صراحة البين اليه حتى يراد به لا يصح ذلك في سائر المنكرات انما اقصية  
 في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة  
 النيز الى الا بلفظ ير عطف مثل ان يقال لا يفرق بين رسول ورسول واحد آخر  
 ولستن كما من النساء ليس في معنى كما مر متفق وقول صاحبنا لكسنا  
 واحد في معنى الجماعة لئلا لا يدخل بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة  
 لا انضمام امره بحسب المقهور بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستوفيه  
 الواحد والكثير ولزم من الحمل على استغراق الجماعات ليس تعميم بالوارد ولذا  
 قال في تفسير قوله تعالى لستن كما من النساء اذا نقصت امت النساء جماعة  
 جماعة لم توسس معهم جماعة للنساء ولكن في انفسهم فيكون كلاما الكسنا  
 والمصنف رحمه الله منوا فتمين نعم كلامه المصنف رحمه الله ههنا لوقوعه

تكون ابلغ

لأن امرهما بالنسبة الى موسى

عيسى مغاير لما سبق

لأنهم وقع بينهما وما وقع

بينهم

الذين كورين منهم وغير

لأن كورين (من ربههم) منزلة

بهم من ربههم لا يفرق بين

منهم كاليهود فتؤمن

بعض وتكفر ببعض

حد لوقوعه في سياق النفي

مضاعفان بصداق البين

نحو (اي لله) (مسلمون)

يعنون محله نفي (فان آمنوا

لما آمنتم به فقلنا ههنا)

من بالتوحيد والتبكية بقوله  
 قالوا سورة من مثله  
 اذا مثل لما آمن به المسلمون  
 ولادين كدين الاسلام وفيل  
 الباء لا تزدو والتعدي به  
 ان نحووا الايمان بطريق يهتدون  
 الى الحق مثل طريقكم فاذحق  
 المقصد لا تاتي تعدد الطرفين  
 او مزيدا للتاكيد بقوله حبراء  
 سبعة بمثلها والمعنى فالتوا  
 بالله  
 ايماننا مثل ايمانكم به والمثل  
 كما في قوله فيشهد شاهد من بني  
 اسرائيل على مثله على غير شهادته  
 له  
 قراءة من قرأها آمنتم به او بالكتاب  
 آمنتم به وان تولوا فانما هم في  
 شقاق  
 اي ان اعرضوا عن الايمان او عما  
 تقولون لهم فاهم الا في شقاق  
 الحق وهو المناوأة والمخالفة فان  
 كل واحد من المتخالفين  
 في شق غير شق الآخر فيسقط حكم  
 الله  
 نسليه ونسكين المؤمنين  
 وعدلهم بالحفظ والنصر على من  
 ناواهم وخالفهم وهو السميع  
 العليم اعان تمام الوعد بمعنى انه  
 لسمع اقوالكم ويعلم خلافكم  
 وهو مجازيكم لا محالته او وعيد  
 للمعصين بمعنى انه يسمع ما يبذلون  
 ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم  
 عليه (صيغة الله)  
 اي صيغة الله صيغته وهي فطر  
 الله التي فطر الناس علىها

الحاجة من ان الموضوع في النفي العام هو مناصلة غير منقلبة عن الواو والفتحة  
 ما في معنى الواو احد لكن المصنف رحمه الله لا يتخشى عن امثال هذه المخالفات اذ  
 لا دليل على خلاف الصيغتين واحدا لهما الصيغة في احدهما لاختلافهما في المعنى  
 ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوم بعد النفي وعدمه (قوله من)  
 باب التخيير والتبكية (آه) من بكته بالحجة عليه وهو الاستدراج ارفاء العنا  
 معه ليخرج حيث يراد تبكيته وهو من باب مخارج الازوال حيث تسمى الحق  
 على وجه لا يرد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول اننا على الحق وانتم على الباطل  
 ولكن ان حصلتم ديننا آخر مساويا للدين في الصحة والسلامة فقد اخطأتم  
 ومقصودنا هل يتكبر كيفما كانت وانحصارها اذا نظر بعين الانصاف في هذا  
 الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي فكلما  
 ان مجرد الفرض كما يفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون)  
 ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا  
 متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله لادين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى  
 ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه هذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا  
 بقوله قل بل ملأه ابراهيم لانه المقصود بالكتاب وقوله قولوا بيان لما مراد بالامانة  
 دين الاسلام (قوله الباء لا تزدو) وليست صيغة للايمان بل هو بمعنى ان  
 حصلوا الايمان وقصدوه (قوله ايماننا مثل الى آخره) فليجاءوا الجهم في موضع  
 المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني  
 قراءة ابن عباس (قوله اي ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق النول ليس  
 ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما استقر به كما يترأى من المغالبة اذا انزلى  
 عن المثل ليس الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله  
 المسلمون في جواب قولهم كذبوا اهودا وانصارى من قوله قل بل ملأه ابراهيم (قوله)  
 فقد اهدوا وال قوله في شق آه) اي جانب (قوله نسليه الى آخره) على ابلغ وجه  
 قال صاحب الكشف الاصل في السين التاكيد لانها في مقابلة من قال  
 ملبسوه لئلا فعل نفى ساقط (قوله و وعداه) وليس يوعد بدليل كونه كذا  
 للنبي عليه السلام وان استقرم ولان قال ولا من تمام الوعد ثانيا او وعيد  
 (قوله اي صيغتنا الله صيغته آه) اشار بقرينة العاطفة الى انه الاول قوله آمنا بالله  
 الى آخره على ما هو شأن المصدر المؤنك لنفسه فانه مؤنك جملة تدل على ذلك  
 المصدر رخصا فلا يخالف ما يجي من انه مؤنك لقوله آمنا وبره في الكشف

يحتاج الى جعله عطفاً لتفسير ما وقع المصدر مضافاً الى الفاعل ليتحقق شرط  
وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً للمضمون الجملة اذ لو قدره مستكراً  
لمكان مؤكداً للمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط فحوضيت ضميها بالصيغة  
بالكسر فعلة من صيغ كالجلسة من مجلس وهي الحالة التي تقم عليها الصيغ  
كذا في انكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكداً لنفسه ومنتشراً  
توهم المناقاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكداً  
لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر  
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فعني صيغتنا الله صيغة  
فطرنا الله فطرته بمعنى اودنا فطرته والنشأنا عليها (قوله فانها احلينة الى اخوه)  
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سبهاهم في  
وجوههم من اثر السجود (قوله اودناها ابنته آه) عطف على قوله هي فطرة الله الى  
آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته اودناها ابنته وليس عطفها على  
صيغتنا الله صيغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطفها ارشاداً  
على هذا البيان لطريق الهدى يتأى هذا اهد ابنته بارشاد تحت (قوله وسماها آه)  
اي بالايان ولا يصح ارجاعها الى كل واحد من الهداية والتطهير بعد حرمان  
التطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جارياً فيها ولذا ذكر  
وجه لتسويتها بالصيغة (قوله والمشاكلة آه) وهي التعبير عن الشيء بلفظ غير  
لوقوعه في صيغة لطريق المقال مثل نعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي او الحال  
كما في هذا المقام واما على الوجه الثالث المكونة فيكون اسعارة مصححة حقيقية  
لفرقة اضافتها الى الله والجماع هو ما مر وآخر المشاكلة مع ان المشاكلة في الكلام  
عام للبهت غير مختص بالنصاري فيحتاج الى اعتباره ان ذلك الفعل كائن فيها  
بيدهم (قوله لبيمته المعجزة آه) في رواية المعجزة عيسى وهو الماء الذي ابدى فيه  
عيسى عليه السلام كذا في المعنى (قوله على الاعزاء) قال الرواة هو الزام المحتاج  
العكوف على ما يحل عليه وجوب انهما العالم مختص بصورتي التكرار او  
الحفظ نحو العهد العهد ونحو الاصل والولد ويضم الزم او شبهه ويجوز  
الاظهار فيها عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شتم الكافية  
للسيوطي والروضي وغيرهما (قوله وقيل على ابدال آه) قاله الاخفش (قوله  
لا صيغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكارى وصيغة قديمة منقول من  
المبتل نحو زيد احسن من عمر وجهها والتقدير من صيغة احسن صيغة الله

فانها احلينة الانسان كما ان  
الصيغة حليمة المصطفى  
او هذا اهد ابنته وارشدنا  
او ظهر قلوبنا بالايان  
نقله

وسماها صيغة لانه ظهر  
عليهم ظهره والصيغ على  
المصطفى وتدخل في قلوبهم  
تدخل الصيغ التوب  
او المشاكلة فان النصاري  
كانوا يشكوا ولا هم فطرا صفر  
بمعنى المعجزة ويقولون هو  
نظير لهم ويحقق نظير لهم  
ونصيرها على انه مصدر مؤكداً  
اقول امنا وقيل  
على الاعزاء

وقيل على ابدال معنى ملأنا ابراهيم  
(ومن احسن من الله صيغة  
لا صيغة احسن من صيغته  
(و نحن له عاملون)

كما تقول وجبريل حسن من وجبرهم وقيل ذكر الحاجة هذه التمييزا للمقوله المتبادر  
في المعنى قوله تعريض بهم آه لان نقلهم الجار والمجرور يبين اختصاصا للعبادة به تعالى  
ونقلهم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل يبين حصول اختصاصا للعبادة به تعالى  
عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضهم بالشرك (قوله ذلك  
يقضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالا حجة  
(قوله لمن نصبها الى آخرة) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف  
نحن له عابدون على انما يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن صلته ابراهيم ونصب  
على الاعتراف اي عليهم صبغة الله لما فيه من فائدة النظم وحاصل الجواب ان هذا الرادف  
يتركب من ذلك العطف متعيننا وليس كذلك فلان يصير قولنا نحن له عابدون  
معطوفا على الزموا على نقلهم الاعتراف وان يصير استعوا في قوله تعالى بل هلنا ابراهيم  
لا ندعم ويكون قولنا استعوا بدل المبعوض لان الايمان داخل في اتباع الملة  
فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجتناب مما  
قيل من انه يلزم الفصل بين الفعل وبين المقول والبدل منه فغيره قولنا ليس بدل من  
الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفاه نبيا آه)  
عطف نفسي على لشانه والقربة على هذا التقييد قوله وما انزل اليها سابقا وقوله  
ومن اعظم من كتم شهادة تعريضها بكمنا نعم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم لاحقا كذا قبل ولا خفاء في خفاء القربة وفيه إشارة الى ان  
الخطاب باهل الكتاب لا الى الذين ينظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمسلمي  
العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان  
ليس ثلاث الحاجة قولهم كونوا هودا ونصارى وقولهم لن يدخل الجنة  
الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بما اجتهاد الله تكلف  
واعماله يقدر في دين الله كما في قوله تعالى والذين يجاجون في الله من بعد  
ما استجب لهم لان الحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب بسوق النظم  
يقضي ان يفهم بما يختص بهم والهمزة في الجاجون لا تشاركوا في الثلاث  
المعطوفة في موقع الحال دليل لان اهل الكتاب يقررون نحن وانتم مستوفون  
في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية ليعلم بالاختصاص  
والنوعيل الصريح والاعمال الصالحة قوله روي ان اهل الكتاب اياه قال الشيخ  
السيوطي انه في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتمدة ولو وردت الحات  
قريبة تالفة للتقيد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقيف النبوية اهل

فوتنص بهم اي لا شريك فيكم  
وهو عطف على ما ذكرنا فيقتضي  
دخول قول صبغة الله في معطو  
قولوا  
ومن نصبها على الاعتراف او البدل  
ان يصير قولوا معطوفا على الزموا  
او ان يصير ملة ابراهيم وقولوا  
كمنا بدل استعوا نحن له عابدون  
النظم وسواء الترتيب (قوله تجاجون)  
التجاد لولا ذلك في شانه  
واصطفاه نبيا من العرب ونكم  
روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء  
كلهم منا فلو كنتم نبيا فكنت  
منا فخرتكم (وهو رينا وريكم)  
لا اختصاصا لهم بقوم دون قوم  
ليبين حجة من انهم من عباد  
ولنا اعمالا ولكم اعمالا فلا  
يبطل ان يكوننا باعمالنا  
كانه الزمهم على كل من هذه المزايا  
انما ما وتبليتنا  
فان كرامة النبوة ما ان فضل  
من الله تعالى على من يشاء والكل  
فيه سواء واما افاضته حق  
على المستحقين لها بالوظيفة  
على الطاعة والخشية بالانحلال

وكان كذا عمالا وما يعتبرها  
الله فاعطاهم اياها اعمال  
والتحريم لمخلصة موحدة  
مخلص باليمان والطاؤ وتكم  
رام يقولون ان ابراهيم اسمعيل  
واسحق ويعقوب واليسايط  
كانوا هودا او نصارى  
ام منقطعة والطهارة لا انكار  
وعلى فناء قايين عامر وحسرة  
والكنيسة وحض بالثناء  
يحتمل ان يكون معادلة للهجرة  
في شامنا بمعنى ان الامر بين  
تأتون الخطاب او ادعاء اليهودية  
او النصرانية على الانبياء اقول  
عائذكم الله  
وقد نفى الامر عن ابراهيم  
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا  
نصريا واحتج عليه بقوله  
ما تولدت التوراة والتجيل  
من بعدنا وهو لا يعطون  
عليه اتباع في الدين وفاقا  
ومن اعظم منكم شهادة عند  
من الله يعني شهادة الله  
لا ابراهيم بالحنيفية والبراءة  
عن اليهودية والنصرانية  
والمعنى لا احراهم من اهل  
الكنيسة لانهم كفوا هذه الشهادة  
او من اكرمتم هذه الشهادة  
وفيه تعريض بكنائهم شهادة  
الله لهم عليه السلام بالتبوء  
في كتبهم وغيرها

الحق من الاستفاعة وغيرهم من المسلمين من قال لئلا الله من اصطفاه من عباده  
الرسائل التي تقوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه من اللفاظ الغريبة  
لهذا المعنى كعنتات وبندهم ولا يشترط فيه اى في الارسال شتم من الاعراض  
والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في المحلوات والانتقاطات  
والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول  
المصنف رحمه الله تعالى بالموافقة متعلق بالافاضة لا بالاستغناء لان  
الاستعداد ذاتي والافاضة مشروط بالرياضات (قوله) وكان كذا عمالا الى  
آخره لم يظهر من هذا التفسير فائدة لفهم المستفاد من قوله الملب منذ اقول له ام  
منقطعة (اه) يعنى على قسمة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من  
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان يتخلل الخطاب  
من الخطاب الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه حينئذ يكون استنباط كلام  
والاستفهام لا نكار يعنى ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم (قوله) يحتمل ان يكون  
معادلة للهجرة الى آخره) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمعاد بالاسفهام  
انكارهما معا يعنى كل من الامرين متكررين ان لا يكون والافعال علم حاصل  
بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كما هو في  
الذم فكيف اذا اجتمع كما نقول من اخطأ تدبروا قال انا تدبروا ام فقد يرتكب  
ان يقع ما في المهر من ان تخولوا الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احتمال الجحمان  
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا قوله قد نفى  
الامرين (اه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامر من ههنا بالخطا وادعاء  
اليهودية والنصرانية على وفق قوله يعنى اى الامرين تأتون الخطاب وادعاء  
اليهودية توهم محض لان نفى المحاجة فهم من الجمل الثلاثة المتعاطفة التي  
وقعت احوالها لان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا لا يدل  
على نفى المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله) والمعنى لا احراهم الى آخره) فان قيل  
كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله عائذكم الله يدل على عدم  
علمهم بهالا تها بما يقال لا لئلا لا يعلم قلنا الاستفهام في قوله تعالى نعم  
اعلم اما الله لتقرير الخطاب فيعناه انكم قد اقررتوا اعترافنا به تعالى اعلم وهو  
قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقوله باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد  
والحكاية وقيل لما كتموا ذلك التفتوا بالجهل لقوت غرة العلم (قوله) وفيه  
تعويض اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عد عن الكتمان الغير الواقع بصيغة

الماض على سبيل العزم والتقدير فبقية تعريض لمن يتحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى ان اشركت ببعضهم عملوا وما على التقدير الاول فلازمه لم يحصل شهادة دون شهادة وان كانت التعبير بالماض على صلبه لكون الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى ومن اعظم عن كتمه على الاول تدبيل يقرر ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تدبيل يقرر ما ادعى في قوله تعالى اعلم ام الله من اهلهم شاهدون بما شهد الله به قوته فيما اعلمهم جعل على الشك من تكملة قوله الامتثال في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تكملة قل فماذا كان لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف قوله من لا يتدانا الى اخره فانظر كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله عيني واصالة منه كائنة عند من كتبت على متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه إشارة الى ان من ليس صالة اعظم والكلام على التعديل والتأخير كانه قيل ومن اعظم عند الله من جماعة الخائفين للشهادة لو كتمها ولا صلت كتم على ما في بعض التفاسير (قوله تكرر ليلى الغرة) كما يقال ان الله اتوا الله (قوله قيل آه) مرسلين الى الله لكونها اخلاصا وظاهرا قل الذين احلوا لهم واستمروها الى اخره فعلى الاول يكون من سفة سفاهة بهم الغاء تلك خرد شدة وعلى الثاني من سفة سفاهة بكسر الغاء المتعدي يعنى خوا رساختن على ما روى في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفة نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الاول والى وما لا وجه وجه مناسبة هذه الآية بما قبلها لان الاول فيهم في الاول وهذه في امر يتعلق بالفرع وانما لم يعط تنبيه على استقلال كل منهما في شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس لتنبية على كمال سفاهتهم لانه على سفاهتهم بالقبيل الى الجنس بخلاف القبيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريدون ان يكونوا) يعنى ان السفهاء جمع على باللام يبين العموم في كل الكل والتخصيص ببعض البعض خلاف الظاهر كيد عوا اليه دعو ما روى عن مجاهل بهم اليهود وعن التمسك انهم المناقضون وعن الحسن انهم المشركون فلعلم المواردة بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاحتلال الآية عليهم (قوله وفائدة تقديم الاخبارية) اى بقولهم على الوتر على بيد علي السنين (قوله توطين النفس) بن لاسر الهزارة مغايرة المذكورة استدالما والعلم به قيل وقوله بعد من الاضطراب قوله واعدا الجواب آه لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاحسنه الله صلى الله عليه وسلم بصير الجواب محلا عنده قبل الحاجة والجواب المحل قبل

ومن لا يتدانا كما في قوله برادة  
من الله ورسوله وما الله بغافل  
 عما تعملون وعينهم وثري  
 باليد تارة من قوله خلت بها  
 ما كسبت ولكم ما كسبتون وانما  
 عما كانوا يعملون  
 تكرر للمناقضة في الخبر والرجوع  
 عما استمروا والى ما من  
 الا فتى اربا اربا والافعال  
 عليهم وقيل الخطا في ما سبق لهم  
 وفي الآية لانه لا يتدانا من قوله  
 بهم وقيل المراد بالامر في الاول  
 الزيادة وفي الثاني سلاوة  
 اليهود والنصارى (سيفول  
 السفهاء من الناس)  
 الذين حق احلوا منهم  
 واستمروها بالثقليل  
 والاعراض عن النظر  
 يريد المتكررين للتعبير بالقبيلة  
 من المنافقين واليهود  
 المشركين وفائدة تقديم الاخبارية  
 توطين النفس  
 واعدا الجواب (ماولهم)  
 صراهم (عن قوله نعم الحق  
 كانوا عليها)

الحاجة اليه اقطع لهم واراد ما قيل ان الوجه في التقديم هو التقديم التنبيه  
على ان هذه القول اثر السقاهة فلا يباي به فقيهان التعليم والتنبيه المذكورين  
ليحصلان بتجريد كرهن السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة  
وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني ببيت المقدس) ومعنى  
عليها على استقباليها بفنر ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما  
جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما وليهم عن الكعبة الى بيت المقدس  
حق عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لاعن موجب عبادوا  
اليها الوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى قول وجهت  
شطر المسجد الحرام فاعلم ان استغفارهم عن هذه التولية لاحسن التولية  
الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصيرون  
اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المعابد واقامة الصلوة فيها كان بالبركة  
واما قبله فكانوا يصيرون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلواته  
عليه السلام يمكن ان كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقوله عن القبلة التي كانوا  
عليها دليل على ان المراد ببيت المقدس (قوله في الاصل الحالة التي كانوا  
ان وزن الفعل للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيهم اهل اللغة ايضا  
قوله لا يختص به مكان دون آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب  
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات  
ملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصا من شئ منها به  
تعالى انما العبرة لامتنال امره تعالى فله ان يكلف عبادته باستقبال اي مكان  
واى جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى معنى التولية وقوله  
تعالى بهدى من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتغال منه اشارة الى مرجحها  
كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يفيض الله بها من يشاء ويختار من يشاء  
من عبادته وهن المعنى ما وقع في الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب طائفة  
الجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله هو ما ترتضيه  
اه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجيه) فالتوجيه الى احد هما  
اى في غير قد خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والالقاء عليه الاخلال  
هل ليس الله عليه بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشف الى التوجيه  
لاد التوجيه نفس الهداية فلا يصح لمبيان ما ترتضيه الحكمة الا يشكك  
بان يجمع ضمير وهو راجع الى الهداية المذكورة عليه يهدي او يراى بالتوجيه

يعني ببيت المقدس والقبلة :

في الاصل الحالة التي عليها  
الانسان من الاستقبال فصلا  
عرفا للمكان المتوجه اليه للصلوة  
(قل لله المشرق والمغرب) :

لا يختص به مكان دون مكان  
بخاصة فائدية عن اقامة غيره  
مقامه وانما العبرة بالانتماء  
امره لا بخصوص المكان (ههنا  
من يشاء الى صراط مستقيم)

وهو ما ترتضيه الحكمة و  
المصلحة :

من التوجيه الى بيت المقدس تارة  
والكعبة اخرى (وكذلك)





الفقهاء اعني الاجتهاد عن الكبار وعدم الاصرار على الصغائر لما لم يصار  
 لما لم يحيط بالظاهر متنع اعتبار ثلاث العدة في احياء الحقوق ر قوله كسائر  
 الاسماء التي توصف بها (هـ) اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة  
 يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هـن او زيدان  
 هـن ان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصفية لانتزاع  
 بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك على انه اسم في الاصل (قوله على ان اجماع  
 آه) كما يفعل وهو النفاق اهل الحبل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية  
 والدينية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله لاذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل آه)  
 الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفي بطلانه لا نفي حصول الباطل  
 فيه والامتناع رخصه شديدا واعتراض على هذا الاستدلال بان العدة  
 لا تنافي في الخطأ في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو ما جرد بان المراد كونهم  
 وسطا بالنسبة الى سائر الامة وبانه لا معنى بعد ذلك المجموع بعد القطع بطل  
 عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل في وقت  
 تشهد ادهم على الناس هو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجزى في وقت  
 الاداء والحوار عن الاول والثاني ان العدالة بالمعنى المنكور يقتضي العصمة  
 في الاعتقاد والقول والفعل والامتناع من الوساطة بين الافراط والتفريط  
 وانه ليس من النسب الا انه عبارة عن حالة منسوبة بها صلة على منزلة الامانة  
 من القوى الثلاثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من وجد  
 على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اي وقع فيهم القتل  
 فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا  
 يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعترفون في اجتماعهم  
 فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تشككت عدالتهم اي عدالة مجموع  
 الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد لهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلنا امة  
 وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المعناري خلاف  
 الظاهر وقول المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان  
 فصل امة محمد عليه السلام على سائر الامة ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم  
 فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بقره ههنا بحث  
 وهو ان الآية على هذا يدل على حجة اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحبل  
 والعقد منهم وذا امتنعوا على حجة اجماع المجتهدين كل عصر والهم

سائر الاسماء التي توصف بها  
 استدلال به  
 على ان اجماع حجة  
 ذو لو كان فيما اتفقوا عليه  
 ظل لا تشككت به عدالتهم  
 تكونوا شهداء على الناس  
 يكون الرسول عليكم شهيدا  
 لئلا يجعل



من حال الى حال فالمثلث بالحوالة الاولى هو المفعول الاول والمثلث بالحوالة  
 الثانية هو المفعول الثاني ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى قول وجهات  
 مشطر المسحور الحرام ان الكعبة لم تكن منصفه بتولية الوجه اليه ثم صار منصفاً  
 وقبلة وعندى نظر الكشاف اذ قل ان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل  
 للصلاة وهو كل والجهة التي كنت عليها جزئ من جزئها فافهم  
 المذكور من باب تبيين الكلي جزئاً ولا شك ان الكلي يصير جزئاً كالحوان  
 ويصير انساناً دون العكس وكان المصنف لم يتعبر عن ذلك الكشف لظهور  
 من ظاهر النظم واثارة الى جواز الامر من قوله فانه عليه السلام كان يصلي  
 ضحوة الشيخ ابن حجر في العمرة الباري وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة  
 مرتين (قوله والصخرة ام) اي التي في بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة  
 الى السماء ومنها صعد النبي عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها  
 انقضت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة لقوله الا انه كان  
 يجعل الى آخره) استدل بالبيان منبثقاً قول من قال انه كان يصلي الى  
 الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقيم التوجه  
 الى الكعبة انهما في روضة الاحباب جعل بين القول اصح (قوله فالمخبرية  
 على الاول الجعل النسخ) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتعيين حينئذ  
 على الحقيقة كما يشير اليه قوله ردنا الى آخره والثاني اصح رواية كما  
 في روضة الاحباب فلذا قل كل واحد منهم ما امره واخر اخرى مستوية  
 بين الوجهين (قوله والمعنى) اي على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول معناه  
 (قوله ان اصل امره) فاجعل على هذا الوجه مجازاً باعتبار انه كان يصلي  
 غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الاكتشاف) اشارة الى ان هذا العلم  
 مسبب عن امتحان الخلق وابتناءهم باستقباله لانهم في النظم وراى في  
 بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله ونعلم من يشعرك (ونعلم حينئذ  
 احكامهم حالاً) ماضية وليتم ويقتل معنى المحل وقت وصعاق بتبع محن وفزعونة  
 المقام والمعنى واجتعلنا قبلاتك ببيت المقدس التي كنت عليها قبل ذلك  
 هذا الا لا تعلم في ذلك الزمان من يتبع في الصلاة اليها كما ينبغي علمت  
 فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب اريدوا من صلى النبي عليه السلام الى  
 بيت المقدس بالمدنية لقوله من يرد الى آخره من هذه لفصل وهو معنى  
 عزير كمن في قوله والله يعلم المقدس من المصلي واثارة الى ان الاصل

له عليه السلام كان يصلي  
 بها مكة ثم لما حرام  
 لصلاة الى الصخرة تألفها  
 يهود

الصخرة لقول ابن عباس  
 في الله تعالى عنها كانت  
 ببيت المقدس  
 انه كان يجعل الكعبة بينه  
 وبينه

المخبرية على الاول الجعل  
 ناسخ وعلى الثاني المستوخ  
 المعنى

اصل امره ان يستقبل  
 مكة وما جعلنا قبلتنا  
 بيت المقدس (الا تعلم من  
 تتبع الرسول عن يتقلب  
 على عقبيه)

لاننا نحن الناس  
 نعلم من يبعث في  
 الصلاة اليها  
 من يرد عن مدنية

على العقبين استعارة تشبيهية للارتداد عن الاسلام يجام ان المقلد يزل  
 مما في يد يدي برعه على سوء حال الرجوع كذا كانت الحريق يرحم عن الاسلام ويترك  
 عاقبة يد به من الدلائل على سوء حال (قوله القليلة آياته) يعني الكعبة على يد  
 (قوله) اول تعلم الاكراه فعل هذا تعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبل ذلك  
 بيت المقدس لا تعلم الا ان اي بعد التحويل الى الكعبة من ينبغي ان يبتعد  
 لا ينبغي ان يبتعد فيقول كعبتي اهل الكتاب ارتد والماتحت لتقبلت القبلت الى الكعبة (قوله)  
 وما كان لعارض الى اخوه متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبل ذلك  
 بيت المقدس الى اخوه فالما حصل ان اصل امرنا استقبالات الكعبة وانما  
 جعلنا قبل ذلك بيت المقدس لا موعارض وهو امتحان الناس اما في وقت  
 هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله  
 فاذا حصل الامتحان المنكور زال كونه قبلة واكل الامر الى الاصل فلذا  
 وقم التحويل (قوله) لا تعلم الا ان (قوله) فيكون ينبغي للاستمرار  
 القربة مقابلة فيقلب على عقبيه والمعنى ما رد ذلك الى الكعبة لا تعلم  
 الثالث الذي لا يريه شبهة في النسخة من يرتل بقلقه واضطرار بسبب  
 التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا  
 معنى للامر الاول (قوله) فان قيل الى اخوه يعني انه يشترط في العلم في  
 المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجه ثلاثة حاصل الاول ان المراد  
 علم مقيد بالحادث فالحادث وراحم الى لقيده وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل  
 بعض خواص الملوك اليه تنبيه على كرامة القرب والاخصاص وحاصل  
 الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على السبب اعني  
 التعميد في الخواص (قوله) واشباهه مما يشترط في العلم بل يجب وصفت من  
 صفاته الذاتية (قوله) باعتبار التعلق بالحال (قوله) او الحادث في زمان الحال وهو  
 التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق بالزمن وفي ترجمته يكون مناسبا  
 الخواص اشارة الى القربة يعني ان العلم الذي جعل غاية الجعل المقصود  
 الخواص ومناسبا الخواص التعلق بالحال لا الزمان قوله وينتقل الى اخوه لا يريه  
 المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحدا بعينه بل يعلم كل مراد في  
 من العلم وظاهره انه فرع تمجدا لله بعينه في الخواص بحيث لا يخفى على احد  
 وبما ذكرنا ظهور هذه البقرة لبرهاننا على اعداء العلم وغيره تعالى  
 من الرسول والمؤمنين وما قبل ان يحوّل زمان يكون تعلم من كل امم العباد على لسانك

القليلة آياته  
 اول تعلم الا ان من ينبغي  
 من لا ينبغي  
 وما كان لعارض يزول بزواله  
 وعلى الاول معناه ما رد ذلك  
 الى ما كنت عليه  
 لا تعلم الا ان على الاسلام  
 من يتكلم على عقبيه لقلقه  
 وضعف آياته  
 فان قيل كيف يكون علمه بقا  
 غاية الجعل وهو لم يزل عالما  
 قل هذا  
 واشباهه  
 باعتبار التعلق بالحال الذي  
 هو مناسبا الخواص والمعنى ليعلم  
 علما بمرحوة وقبل بعلم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الى نفسه لانهم خواصه وليم  
 الثالث عن المنزول لقول  
 اجعل الله التمسك بيني وبين  
 فوضعت العلم موضع التمييز  
 المسبب عنه  
 وينبغي له قراءة تعلم على  
 البناء للقول

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فقيهه ان يحذفه مع جعله آية عنه كل  
 الزيادة وذكر المكشوف في موضع آخر انه تمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم  
 (قوله والعلم) اي لعلم على القرائن ان كان مستعملا في معناه ليجاز ما اذا كان  
 مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يذبح مفعوله بلا واسطة ومن ينقلب  
 بواسطة قوله اما بمعنى المعرفة اي الادراك المتعدي الى المفعول واحد فيكون  
 مع صولته ومن ينقلب جالا اي متميزا عن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون  
 من استغفافية واقعة موقع المستبد او يذبح موقع الخبر والجملة واقعة موقع  
 مفعولي يعلم ومن ينقلب جالا من فاعل يذبح ثم ان قوله تعالى واجعلنا القبلة اى  
 آخره قبل ان يمحطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم هذا وهذا  
 ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور بزيادة مضمون هذا الكلام  
 بالفاظه اذ لا يصح ضميرا المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه محطوف  
 على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفها الى آخره بيان الحكمة  
 القبول وكن الجملة بين التاليتين لهن الجملة (قوله ان هي الخفة من  
 التقيلة اه) المفيدة لتأكيد الحكمه التي عن العمل فلا يجد ما ينسبها  
 سواء قد رخصها الشان كما هو جوده البعض ولا على ما ذهب اليه ابو علي (قوله  
 هي الفاصلة اه) بين الخفة والتأخير لا يبدونها بين المنقلة (قوله من الجملة  
 او التولية او الرد اه) وفائدة اعتبارها لتأخير الدلالة على ارفع الرد والتجرب  
 لو فوض مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت تقيد عليهم حيث لا يتعاضد  
 ساقول قوله فيكون كان زائدة اه) غير مفيدة بشئ الا محض التأكيد وهذا  
 معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبار الدلالة على الحسن المطابق الذي  
 كان الحسن المطابق في الخبر يعني عند كان عاملة وان جرد عنه لانغناء الخبر عند كان  
 غير عاملة سواء بقي فيه معنى المصنوع كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل  
 انما يطلى الفاعل والمفعول لدلالة على الحدوث لا الزمان ولذا احرازه ههنا  
 اعماله وزيادته قال المحقق التفاتنا في ان اراد ان كان مع اسمها مزيدا كما  
 كبيرة بلا مبتدأ او ان الخفة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن الغيا لئلا اراد  
 ان كان وحدها مزيدا والصمير باق على الرقم بلا مبتدأ فلا وجه لاتصاله  
 واستنكاه وغاية ما يتمحله لما وقع بعد كان ولا من جوده المعنى في موقع  
 اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم واز كانت مبتدأ تحقيقا لا وجه في  
 هذه القراءة ان يجعل في كانت ضميرا لقصة ويقدر بعد اللام مبتدأ ان

لعلم  
 اي معنى المعرفة  
 معلق لما في من معنى  
 استفهام او مفعول للثاني  
 ينقلب الى يعلم من يذبح  
 مولى متميزا عن ينقلب  
 ان كانت لكيدة  
 هي الخفة من التقيلة  
 لام  
 فاصلة وقال الكوفيون  
 لتأخير اللام يعني الى  
 تمييز ما دل عليه قوله وما  
 من التقيلة التي كسفت  
 بها  
 يجعلها او التولية او الرد  
 لتولية او التولية وقري  
 ة بالرفع  
 ن كان زائدة (الا على  
 انك الله) الى الحكمة  
 كام

كانت القصة هي كسيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان في المهر (قوله الثابتين اه)  
فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يديم الرسول والبريد يثبته  
الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله من ينقل على عقبيه ويعلم من مفهومها انها  
لكسيرة على المشركين المرادين من قوله من ينقل على عقبيه (قوله قبل ايمانكم  
الى آخرة) مرصا لوجهين لعدم دليل التخصيص اطلاق اسم الايمان على الصلوة  
لانها اعظم اركانها قوله لما روى المخرج رواه الشيخان وعندهما تأييد الوجهين  
وعن مات متعلق بمجد وف اي يفعل بمن مات من اخوانها قبل التحويل مثل  
اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهمد اصحابه اعلمهم من الايمان  
بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يصيب أجورهم الى آخرة) يشير الى انه  
تذييل لجميع ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله لبيصيع ايمانكم (قوله وهو البصير)  
لانه عبارة عن اشدة الرحمة على ما في الصحاح (قوله لها فضلة الى آخرة) قرأ طردن في  
الرؤف على الرحيم في الكلام المجبر وهو يقتضي نكتة معنوية والوجه ما قاله الفقهاء  
ان الأوفى مبالغة في رحمة خاصة وهي رقم المكروه والزالة الضرر لقوله يغالي  
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الا ترى فإيهما فنزفوا الجدل عنهما  
والرحمة اعم منه ومن الافضال وما كان فيهم الضرر ارفع من جلي البتة فزم  
الرأفة على الرحمة (قوله بالمداه) على وزن فعول والقصر على وزن فعل (قوله  
ربما الى آخرة) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بحجابه التضاد لان رب شاع  
استعماله للتكثير وكون قد للتكثير عما ذكره سيبويه وقال به صاحب المعنى  
والرحمة شري وانما الجمل على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة  
لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من  
التقلب الذي هو مطاوع التقلب كذا في المهر لاني حييان وبعاله فهم  
من حمل بناء التفضيل على التكثير لقوله في جهة السماء آه اي النظم على  
حد والمضاف والتعلم هيشم واشتق (قوله وكان رسول الله الى آخرة) يعني  
لم يكن تقليده يحجج المهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خوفا عن  
التسليم وتقويض بل كان بالهام من الله وابقاء في روعه ان الله يريد تعبير  
القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ربه  
متعلق بيقم ويتوقف على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه فوق التوكل  
لان قصبة الاستسلام لما يحجج عليه من انقضاء كاعمي بقوده بهيبد  
وهذه المنزل هي ان يحرك الحق سره بما يريد فعلة (قوله حيث انتظراه)

الاثابين على الايمان والاتباع  
(وما كان الله لبيصيع ايمانكم)  
اي ثباتكم على الايمان  
وقيل بما كان بالقبلة المنسوخة  
او صلواتكم اليها  
لما روى انه عليه السلام لما دبر  
الى الكعبة قالوا كيف عين مات  
يا رسول الله قبل التحويل من  
اخواننا فنزلت لا والله بالناس  
لرؤف رحيم  
فلا يصيب أجورهم ولا يديم  
صلواتهم ولعل فقام الرؤف  
وهو البصير  
عناية على الفواصل وقرأ  
الحكميان وابن عامر وحسن  
لرؤف  
بالمداه والساقون بالقصر  
(قد نرى)  
ربما نرى (تقلب جهات في  
السماء) تردد وجهات في  
وجهات السماء تطلع الوجوه  
وكا زرسوا لله صلى الله تعالى  
وسما يقم في روعه ويتوقف  
من ربه ان يحوله الى الكعبة  
لانها قبلتنا ابيد ابراهيم عليه  
السلام وادعوا للتبليغ  
وادعى للحرب الى الايمان  
والمخالفة اليهودي وذلك يدل  
على حال ادبه  
حيث انتظروا لم يسأل  
(فدلو لينك قبلة)



ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ( قوله قلتم كنتم من الى اخره )  
 بيان المحاصل اذ المقصود من جعله والى القبلة هو تمكينه من استقبالها من  
 قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى انصرف وكدت  
 يا فتن وعلى الثاني من الولي بمعنى الذي يؤيد قال وليه دنا منه ووليته اياه اي نبيه منه  
 ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا يتجهوا ظهورهم ما  
 يديهم فالمعنى حينئذ لن يجعل لك نكبتها الا انه زاد لفظ الجهة إشارة الى ان نسبة  
 التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسم او على هذا المعنى والمراد تولية  
 جهتها كيقربته قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وعل هذا المعنى يكون في  
 الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال  
 عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمعنى على ما بين اهل  
 المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقرب  
 بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تنفج ان بينهما قوله سبحانه الى آخره ) يعنى لم  
 يقصد بقوله ترصيهما انك ساحتا للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها  
 لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله فلا ينافي كون القبلة السابقة من مشيئة  
 لكونه ما موربا لها قوله تعالى فقلن وليك جواب قسم محض ومؤكد لمضمون الجملة  
 المقسم عليه هو وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم  
 بانجاز الوعد فابتدوا الى السرور لان مرتين ( قوله اصر وجهك اه ) التولية المتعينة  
 بنفسه الى المفعولين تستعمل باحد المعنيين المكن كورين واذا كان متعينا الى  
 واحد فمعناها الصروف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف صفتها الى اربعة  
 على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صريفة عنه وولى اليه وجهه  
 البعد وولى اليه بخلاف ولى عنه فلهذا افسرها المصنف ههنا وفي قوله تعالى  
 ما ولىهم بالصروف والظرف ههنا اعنى شطرا منى غناء الى فان مؤدى ولى  
 وجهك نحو المسجد وولى وجهك الى المسجد واسم يؤيد هذا التفسير ما  
 وقع في البخاري عن ابراء قال صلى الله تعالى عليه وسلم نحو  
 النبي المقدس سنة عشر او سبعة عشر اظهرا ثم يعرف نحو القبلة ولم يجعل من  
 المفعول الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه  
 انجازا للوعد بان الله تعالى اجعل <sup>الله</sup> قبل القبلة او قربا من سمتها بان يأمر  
 بالصلوة اليها هذا اسم ان يكون البنى ما مورا اصر ووجه اليها لا بان يجعل  
 نفسه مستقبلا اياها او فربما من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

لكن كنتم من استقبالها من  
 ياتك وليته كذا اذا صيرته  
 الياله او قلتم كنتم تلى  
 نهضها (رصاصها)  
 ثبها وتشوق اليها المقاصد  
 دية وافقت مشيئة الله و  
 كثر (تولى وجهك) اى  
 صوف وجهك (شطر  
 مسجد الحرام) :

الوعد فلما أمرت بان تولى وجهك قبلت ترضيها ولانه يلزم حيثما ان يكون  
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه  
السلام مأمورا بحمل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كانت  
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية  
بمعنى الصوف و شطوطا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام  
وتلقاه اى يكون صوف الوجه منتهى مسافلا في مكان يجاذى ويسامت  
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامنة الجهة واضنا  
وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما  
في التولية لما ذكر شطوطا بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقتضى صاحب  
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى في جهته وسمنه  
صحرا دبرا معنى الظرفية والتخصيص عليه قطع الاحتمال كون شطوطا  
مفعولا به او منصوبا بمحرف الى كما بين ههنا اليه الوهم الى انه لم يقبل التولية  
ههنا بالصر وكتفاء بتفسير هاهنا في قوله ما وثيمم لا انه حمل ول على احد  
المعنيين السابقين وانشاء بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه تراى احد  
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير بالمعنى اجعل  
وجهك والى الهاء او قريبا من جهتها في شطوطا المسجد الحرام ولا يخفى كما كتبه  
الهمم الا ان يقال راده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعول الذى بواسطة  
صلة عن وتزويله بالفتاى سلبه منزلة اللازم لعدم العناية بشأنه كما تركت  
الفاعل في قتل الخارجي واصل الكلام قول وجهك عن بليت المقدس فعليات  
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاه من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)  
اى في جهته وسمنه في القاموس الشطر الجهة والمناجزة اليه ذهب جمهور  
المفسرين ويؤيد قراءة اى تلقاء المسجد الحرام وما في البخارى في تفسير  
هذه الآية شطوطا المسجد اى تلقاه فهو تصدير على الظرفية وقد مر الرضى  
عن اه وحذاء وتلقاه واهو معناها في المبهمة من الممان (قوله انما يستعمل  
لجانبيه اه) وان لم ينفصل في حيثن يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون  
منصوبا بتقديرى ولا يلزم الخافض قال الرضى لا يقال رين دخل جانبى  
او الى جانبى فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحيثن وان لم يلزم وجود رعاية  
الجهة لكنه عدم مناسبتها بانجاز الوعد باق فذل امرضه قوله انما ذكر  
المسجد اه) يعنى ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاخبار في الصحاح

نحوه وقيل الشطر في الاصطلاح  
لما انفصل عن الشئ من الشطر  
اذا انفصل دار شطوطا  
من فصله عن الدور  
ثم استعمل لجانبيه ان لم ينفصل  
كالقطر والحواء المحرم اى شئ  
فيه القنال او ممنوع عن الخلوة  
ان سخره  
وانما ذكر المسجد الحرام دون  
الكعبة لانه عليه السلام كان  
في المدرسة والبعين تكهنية  
مراعاة الكعبة فان اسما  
عسما يحس عليه

واما ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكره للبعيد  
 مجازاة جهة الكعبة واحدا منها وان لم يصحب عندها وهذه الفتاوى لا يحصل  
 من لفظ شرط لانها لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى جعل شطر الوجه  
 حاصلا في مكان يكره مسامنا وعسايا للكعبان قوله بخلاف القرية اي  
 من يكون مشاهدا فانه يجزيه اصحابه العين باجماع الاثمة الاربعة واما حال  
 الجبنة فلهذا حنفية ترجمه الله تعالى واحسن مراعاة الجبهة ومنه  
 ما لا ان الكعبة قبلة اهل المسجد القبلة مكة وهي قبلة الحرام والحرم  
 قبلة الدنيا واختلاف اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فقال العراقيون والفقهاء  
 انه اصحابه العين واكثر الحزبانين الى انه الجبهة ورجحه الامام في الاحياء  
 وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجوز ان يكون قصد المتوجه  
 الى الجبهة الى العين الذي في تلك الجبهة ليكون القبلة عين الكعبة وفي قوله  
 فان في استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله سنة عشرة) اربعة  
 عشر كما في البخاري (قوله في مسجد بني سلة اه) كسر اللام بطن من الانهار  
 وليس في العرب سلة غيرهم كذا في الصحاح فان اهل السيرة الرسول عليه  
 السلام كان في قبلة بيت بشر بن براء بن معور الانصاري اذ دخل وقت الظهر  
 فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر بجماعة في مسجد تلك  
 المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ انزل عليه هذه الآية فتقول الى  
 الكعبة ولا يخفى انه لما انزل هذه الآية انزل المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى  
 باصحابه ركعتين من الظهر فتقول واما ما وقع في البخاري عن البراء ان  
 النبي عليه السلام صلى الى بيت المقدس سنة عشر اوسبعة عشر شهرا  
 وكان يحجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلاة صلاة  
 صلاة العصر الحمد يث فقبل لعل المراد منه ان اول صلاة صلاة  
 كاملة نحو الكعبة صلاة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله يثبت  
 بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقيا في صلاة الصبح اذ جاءهم  
 آت من بني سلة فقال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان  
 يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانوا في وجوههم الى ان تمام فاستدأوا  
 الى الكعبة ففقيه ان كونه عليه السلام اما ما في مسجد بني سلة فصلى  
 الظهر لا ينافي اخبار رجل منهم وقت الظهر لا هل قضاء بالتحويل ولان قوله  
 انزل عليه الليلة اسفار عن تمام نزول كما يقضيه صيغة الماضي فلا ينافي

وهو القرية وروى انه  
 به السلام فلم المذنية  
 الى تحديت المقدس  
 ثمة عشر شهرا ثم وجه  
 الكعبة في رجب يحيا لروى  
 نال يد ربه شهر يروى  
 باصحابه  
 يحيا بني سلة ركعتين  
 ظهر فتقول في الصلاة  
 تنقبيل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهور (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوهم  
 آه) فانهم في اول الصلوة كانوا يستقبلون البيت المقدس مستدبرين  
 الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحركوا نحو الكعبة صار صف النساء صفوهم  
 صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوهم (قوله مسجداً القبلتين  
 آه) وهذا المسجد غير مسجد قنبر ولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث النخول  
 ذهب الى مسجد قنبر وغيره فبطلت نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله  
 ثم عزم نجرهم الى مكة آه) اشار الى ان عزمهم الى مكة كان مستقداً من قول انهم  
 بطريق الاشارة الى الخطاب الوارد في شأن النبي عليه السلام عام حكمة لم يظهر  
 اختصاصه به وان قوله وحيتما كنتم في لواء وجوهكم شطره معطوف على قول  
 وجهك ومن ثمرة المجازاة والفاء في قولوا جواب الشرط لان حيثما اختلف  
 ما كان من الاضمار يكون من كل المجازاة وكان تامة اي في اي موضع  
 وسيل تروا لواء وجوهكم شطره وما ذكره بعض لناظرين ههنا من التوجيهين  
 في اصله انه لدفع الابهام ولا خفاء في ان الراوي يافيه لافها ما عطفة او  
 اعتراضية وعلى التقديرين لا يخلو من فم الابهام (قوله جعلته آه) اجمالا  
 (قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلية على المفعول عليه ان يتجاوز  
 كل شريعة عن قبلتها الى قبلته شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى: ولا تكن  
 وجهية هو موصلها: واما استشراق النبي ابراهيم عليهم السلام في هذه القبلة  
 فلا شتر اكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير  
 الى اخوه) والجملة معطوفة على قوله فنرى تغليب وجهك اما بجامع  
 ان السابقة مسوقة لبيان اصل النخول وهذه لبيان حقيقة وقيل او  
 اعتراضية لتأكيد ما قبله (قوله وعد وعبد الى آخره) اي على قساعة  
 الغيبة وعد وعبد للفرقيين من اهل الكتاب الذين تحت الذين يرون الكتاب  
 المشار اليها فيما سيحج بقوله تعالى: وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون  
 اعني من يكتمون الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اتوا الكتاب على عمومه  
 ويكون المراد بقوله تعالى ولكن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية كفاهم  
 بن ليل قوله ما تبعدوا قبلتكم ولذا وضع المظهر موضع المضمرة فيه (على  
 من قال انه على الغيبة وعبد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة لخصا  
 المؤمنين وعبد لاهل الكتاب على نقد الغيبة ولا يخفى انه ياتي عنه تأخير  
 بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القرائتين جميعا ليس فيكون وعدا وعبد

وتبادل الرجال والنساء صفوهم  
 فسمى المسجد مسجداً القبلتين  
 (وحيتما كنتم في لواء وجوهكم  
 شطره) خصوا الرسول بالخطبة  
 تقديماً له ايجاباً لرغبته  
 ثم عزم نجرهم الى مكة  
 تأكيد الامر بالقبلة وتخصيصها  
 للامة على التبع والرائين  
 اولوا الكتاب ليعلموا انه الحق  
 من ربه  
 جملة لعلمهم بان عادته تعالى  
 تخصيص كل شريعة بقبلته  
 وتخصيصه لتضمن تنبيهه  
 بصلى الى القبلتين  
 والضمير للنخول الى القبلة  
 (وما الله بغافل عما تعملون)  
 وعد وعبد للفرقيين وقوله  
 ابن عامر وحجرة والكسائي  
 بالمتاء والذين اتيت الذين اتوا  
 الكتاب بكل آية برها وجحج  
 على الكعبة قبلته

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروجهم عما يقتضيه  
 النون السليم في قوله وعدا وعبد استشارة الى ان قوله وما لله بغا فلو علموا  
 اعتراض بين المخلصين حتى به الوعد والوعيد (قوله واللام موطنه للقسم على  
 صيغة اسم الفاعل اى مبهمة ومعينة لكون الجواب لا للقسم لا للشرط (قوله  
 جواب للقسم المضمرة) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقولاً للقسم  
 لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترتيب الفاء ههنا فانها  
 لازمة في الماصى المتعقبة اذا وقع جزء ما قبل سواء قل مقولاً ما على  
 الشرط فيتعين كونه جواباً ولا لیسوع جعله جزءاً للشرط او مؤخره عنه  
 فيسوغ الامر انفسه واما ولا فلان نقل يره مؤخره لا يصح لان اللام الموطوعة  
 هي التي يتقدّمها القسم لفظاً او نقل يراكم في الباب واما ثانياً فلان القسم  
 اذا كان مقولاً على الشرط فالشرط والا لى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط  
 على قلة واما ثالثاً فلان كلامه يقتضى انه على نقل يرتفع القسم عن الشرط  
 ليسوع جعل جواباً للقسم وليس كذلك لا نهيج جينث اعتبار الشرط كما في  
 الباب والرضى فهو جعله كجواب للقسم لا بد ان يجعل الجملة التسمية  
 جزءاً للشرط فلا بد من الفاء كما في قوله لك ان تأتني فإله لا تبتك ولا دليل  
 على نقل الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تزكوا الى آخره اى ليس المقصود  
 من التعليل بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكر وسبه وابلغا  
 بان يكون المعنى الفهم لا يتبعونك اصلاً وان اتيت بكل حجة سبل  
 الاخبار بعد تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة اعنا هو لمجرد  
 العناد لا لشبهة تزال بحجة فانه قد ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون فبتك  
 وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل وذلك لان  
 بل ليل انك لو قلت ما اعدوا آمن بعضهم لم يتناقض وقيل على به  
 قوم خصم موصون ولا يخفى ما فيها من الشك (قوله واما خالفك (قوله فلا  
 تزجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناداً ويرجع الى الحق بخلاف  
 ما اذا كان المخالف لشبهة فانه ترتفع بازالتها وفيه استشارة الى ان  
 الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان ان بن جاسم ان كلامه مؤكداً  
 لا مر القبله مبين لحقيقته كما انه قيل ان الذين انوا الكتاب يعلمون  
 انه الحق واما خالفك عناداً ومكابرة (قوله قطع لا طاعهم الى آخره)  
 قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

اللام موطنه للقسم وانما هو  
 قبلت (قوله)  
 جواب للقسم المضمرة والقسم  
 جوابه ساد مسد جواب  
 لشرط  
 المعنى ما تزكوا قبلتك لشبهة  
 زيلها بحجة  
 اما خالفك مكابرة وعناداً  
 وما انت تبايع قبلتهم  
 قطع لا طاعهم فانهم قالوا  
 ثبت على قبلتنا فكنا نرجوا  
 ان نكون صاحبنا الذي  
 نظره لغريه وطعنا في  
 رجوعه الى قبلتهم

حق المعرفة لحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا  
 نسين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة بحقيقة امر القبلية كل التاكيد لقوله قبلتهم  
 آخ جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغته الا فرادولهم قبلتنا ان اليهود قبلته  
 وللنصارى قبلته (قوله كما لا ترجى موافقتهم لكاه) اشارة الى ان قوله وما  
 بعضهم يتابع بيان ايضا التبعيهم في الهوى وعنادهم بان هذا المخالفة و  
 العناد لا يقتضى بل حالهم فيما يلزمهم ايضا كذا ليس في ذلك بيان لفسط  
 اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على تقدم مؤكدة  
 لاهل القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فساد العناد وتسليمه لرسول عليه  
 السلام ايضا تفرز ذلك مؤكدة بل يعلى تفرز يكونهم من اهل الهوى بل كالحكم  
 العام المستفاد من قوله تعالى ولئن استعنت هؤلاءهم الى آخره اى لئن استعنتهم  
 في هذه الهوى وما عملها وما ذكرنا لك ظهروا جواربنا بعض الجملة مع  
 بعض قيل جميع تلك اعتراضية الاولى لى لنا كيد امر القبلية والثانية  
 لتأليس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأليهم عليه  
 السلام والرابعة لتسليم الرسول عليه السلام والخامسة عطوف على التوطية  
 الاولى لتاكيد امر القبلية (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال  
 ان الموضوعات المعاني المتخيلة بعد تحقيق الانقضاء بقوله وما انت يتابع قبلتهم  
 (قوله اى ولئن اتبعتم من لا) يعنى ان الملقض من هذا الفرض والتفتدير  
 ذكر مثال لا يتابع الهوى وتقرير في العقول ببيان الوعيد الرب عليه  
 عن غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لا الحق آه) فاعلم بعد  
 المعلوم الذى وحى اليه بقرينة اسناد المهيء البه ومجيئه عبارة عن الوحي بعد  
 المسببة وكما ان عن فاهو راحى له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد  
 ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله اكل آه) في الكثر  
 السخر بالواو لعل يتوهم سبق المعطوف عليه او يتفتد به اى خاطبه على  
 سبيل الفرض واكن تهديده (قوله من سمعته او سمعته) وفي نسخة من عشرة  
 او سمعته قال صاحب الكشف وهو القسم واللام الموطئة والتعليق بان الالته  
 على اى جزء مفرق من الانباء وقع كفى في كونه من الظلمة والاحمال والتقبيل  
 في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجاني نفس المعلم وحرف التحقيق واللام  
 في خبرها وتقرير الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة  
 اسمية يهجن شيها الدال على الاستمرار للتام والنبات وما في اذ من المبالغة

وقبلتهم وان تغلظت لكها  
 متحدة بالبطان والمخالفة  
 الحق او بعضهم يتابع قبل  
 بعض فان اليهود تستقبل  
 الصخرة والنصارى مطلة  
 الشمس لا يرجي نوافقهم  
 كما لا ترجي موافقتهم لانه  
 لتصد بكل جزئها هو فيه  
 ولئن استعنت هؤلاءهم من بعد  
 ما جاء لك من العلم  
 على سبيل الفرض والتفتدير  
 اى ولئن استعنتهم مثلاً  
 اجد ما بان لا الحق وجاءك  
 فيه الوحي (انك اذا لم  
 الظالمين)  
 واكن تهديده وبالآه فيه  
 من سمعته او سمعته

و  
 ق  
 ل  
 ن  
 ه

لكنها الجواب والجزاء ودلالة على زيادة الربط وزيد على عشرة ما في قوله  
 من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله  
 تعالى قال اني لعلمكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواه بمعنى انك لا تجزيه  
 برهان ولا نزل في شأنه بيان ولعل حدها سبعة باعتبار ارادة الوجه المذكور  
 في الوعيد (قوله تعظيما) اي خاطيه واكد تهديده تعظيما للحق المعروف بان  
 تركه موجب لطعن الوعيد في حق افضل الانبياء وتحت برأ عن متابعة الهوى  
 حيث كان هذا حالا افضل الانبياء فمما حال عصاة الانبياء ولا يخفى ما في  
 هذا من اللطف للسامعين بتقربهم الى الاقتداء بهن الى انبياء عليهم السلام  
 وتبعيهم عن اتباع اهل الهوى (قوله) واستغفرا عما صدر والذين نسب اليهم  
 قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام واما عن به الامه فلا  
 معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره من الناس  
 الرقيب على تحذير الانبياء عليه حرج حفظ المرتبة وصيانة السلطنة وقد قيل  
 في حق المرأة المجنونة ان يكون تعمدها اكثر اذا كان القليل من الصلوات عليها ظهر قوله  
 يعني علماءهم لان العرفا انما هو صفة العلماء حقيقة لا لا بل في ذلك وضع المضمر  
 موضع المظهر ولان انوا فذا استعمل فحين لم يكن له قبول وانبياء اكثر ما حجة  
 له قبول ولان الله قال البوحيان في السهوى اختراهم بتجديد العلم والوحى (قوله  
 الضمير لرسولي) يريد ان المرجح ههنا متقدم معنى وان لم يقدم لفظا لا التقدم  
 المعنوي على ما فسره الرضوي ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون  
 المتعذر قبل موضع الضمير وعد منه كون سياق الكلام مستلزم ما للمفسر  
 استلزاما قريبا او بعيدا او مثل البعيد بقوله تعالى ما تراءى على ظهرها من  
 دابة فان ذكر الدابة مع الظهور على ان المراد ظهور الارض وما نحن فيه من  
 هذا القبول فان تشبيه معرفته بمعنى قول الانبياء دليل على المراد الرسول  
 او رد عليه ان المرجح من كور فيما سبق صريح بطريق الخطا فلا حاجة الى اعتبار  
 التقدم المعنوي غاية الامران يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة  
 واجيب عنه بان المراد انه غير من كور صريح في هذا الكلام فانه اذا خطب  
 نبيا في الكلام الذي في شأن القبله مرارا لكنه لا يحسن اجماع الضمير اليه  
 لان هذه الجملة اعراضية مستطردة بعد ذكر امر القبله في ظهورها عند  
 اهل الكتاب بجماع المعروفة التجديد مع الطعن فيه لئلا لم يحطوا على قبله  
 فلورجح الضمير الى المذكور لا وهم نوع الضمير بما قبله لم يحسن ذلك الحسن

الحق المعروف وتحريرا  
 انما تحت برأ عن متابعة  
 تعظيما للعلم والذين نسب  
 انبياء عليهم السلام  
 انبياءهم الكتاب  
 اهلهم (يعرفونه)  
 لرسول الله وان لم  
 ذكره



والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها  
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التقنا اني بجلاله في هذا المقام  
فما قيل انه ليس بشئ وليس بشئ قوله لا دلالة للكلام عليه اهـ وهذا الكلام  
وما قيل لا دلالة للكلام الوارد في شأنه عليه السلام بقوله سيقول السمعاء الى  
ههنا فالمرجع عن كونه معنى فوهم اما اوله فان الكلام السابق ليس في شأنه  
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق بهذا الكلام اما  
ثانيه فلا يلاحظ الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التعليل  
معنويا لكونه ذكورا في صريح الجواب ان في قوله اشارة الى ان الجواب له بناء على  
سبق ذكره لفظا فمساغا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب في قوله هذه الاشارة  
انما يحصل اذا كان معنى قوله ان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا  
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع من كونه صريحا للتصريح الرجاء  
ركيب جليا (قوله للعلم اهـ) المذكور بقوله ما جاء من العلم بمعنى المعلوم الذي  
اوضح اليه القرآن بادعاء حضوره في الاذهان او التحويل الدلالة مضمون الكلام  
السابق عليه من الوجوه الثلاثة لا التشبيه ياتي عنده وكان التخصيص باهل  
الكتابر يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وهذا خبر الله سبحانه  
من كونه عليه السلام من كونه في التورية والاعتبار بقوله تعالى يحيدونه فكلوا  
عندهم في التورية والاعتبار بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل من كونهما  
فانه غير من كونه في القرآن فكان الرجاء الضمير الى الرسول اولى قوله في هذا الاثر  
اهـ اذا علمنا سبب التشبيه بما هو من مجلسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم من  
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل كان  
المناسب ان الواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية او الضمير قوله  
يعرفونه باوصافه اهـ يعني يعرفونه بالوصاف المذكورة في التورية والاعتبار  
بانه هو النبي الموعود بحيث لا يندس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تلتبس شخصاتهم  
بغيرهم فهو تشبيه للعرفات العقلية الخاصة من جهة الحكمة السماوية بالعرفات  
الحسية في ان كلا منهما يثبته لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله  
يعرفون رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم مع قوله بليته يعرفون بدينه وبين  
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما فهم  
فان قوله بالوصف المعين ياتي عنده لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف  
المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفة شخصها معينا في الحجاز

لا دلالة للكلام عليه وقيل  
للعلم والقرآن والتحويل  
(كما يعرفون ابناءهم)  
يعرفون الاول اي  
يعرفونه باوصافهم  
ابناءهم لا يندس بينهم  
يعرفونهم

عمره سأل عبد الله بن سلام  
رسول الله فقال انا اعلم به  
بابي قال ولم قال لا في  
من اشكت في محرابه في  
ما ولد في فعل والدته فأتت  
نبل عمر رأسه (وان فريقتا  
م يكفون الحق وهم يعلون) \*  
بهين لمن عانده واستثناه  
أمن الحق من رايك كلام  
تألف الحق ما مبتدأ خبره  
رأيك واللام للعهد \*  
بشارة الى ما عليه الرسول  
الحق الذي يكفون والحق  
حق ان الحق ما ثبت الله من  
نعماني كالذي انت عليه  
م يثبت كالذي عليه اهل  
اب \* واما خبر مبتدأ  
وقال هو الحق \*  
رأيك سؤال او خبر عن رأي  
أب التبرع على انه يدل من  
ل او معقول يعلون (فلا  
ن من المأزني) الشاكين  
من رأيك او في كتابهم  
عالمين به وليس المراد به  
لرسول عن الشك فيه لانه  
توقع منه \*  
من تفصيلا واختيار \*  
ما تحقيق الامران بحيث  
نك فيه ناظر \*  
والامة بالكتاب المعارف  
بنت للشك في على الوجه  
ثم (او لكل وجهه) \*  
اهتم قلة او لكل قوم  
لمسلمين \*

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لا رجوع الضمير الى الرسول ومعنى قوله انك لست  
اشكت في محراب عليه السلام اني لست اشكت في بيته في محراب عليه السلام بوجه من  
الوجه فاما ولد في فاني اشكت في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفته بشيئ منه  
وهو المشبه به في الآية كما مر فلا يثبتون ان حاروي يشتر بان مصر فتر الانبياء  
لا تستحق ان يكون مشبه به فلا يجزأ الى كل من المشبه في الآية اضافة  
الابن اليهم مطلقا سواء كانت حفلا ولا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في  
الواقع (قوله بتفصيل آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام فالتفصيل  
تخصيص المعاني الكامنين بالزم والاخراج من انكم الكتمان لمن تباينوا عليه  
من الحق وأمن به كعبد الله بن سلام وكعب الانصار فالمراد بالحق الذي يعرفونه  
ويعلمون اما منزل منزلة الاثر فبذلك تنبيه على حال شناعة كتمان الحق وان  
لا يلق باهل العلم او يعطون الحق فيكون حلالا مكية او دجالا في كتمان  
والهم يكفون فيكون مبيدة (قوله كلامه آه) اي من ان تفصيله  
در الكماين وتحقيق امر الرسول ولن الم يعطاه (قوله والاشارة الى ما عليه  
الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذي يكفونه آه) \*  
المظهر هو وضع المصنف نقل الحق من بيدها (قوله والاشارة الى آه) \*  
تفصيل يكون اللام المحمودة هي نفس الحق على ما ثبت من ان الله تعالى  
الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للذين يكفون كما في آه الكرام  
والمعنى والاشارة عليه او ما يكفونه هو الحق (قوله اني لست اشك في  
جنتك للعهد) (قوله من رأيك حال آه) مؤكدة والاشارة الى الحق وسيد من هذا  
لجمله (قوله حال آه) قوله غير متوقع منه (قوله فانه في تنبيه عليه السلام) (قوله  
وليس بتفصيل واختيار) اي ليس بالمشبه به يحصل بغيره بل واختيار والاشارة  
به يجزأ ان يكون اختيارا (قوله لعل اما تحقيق الامران) فيثبتون ان الحق  
الشك فيه كما في عن عدم كونه محل للشك لما ان انتهى عن الشك في الحق  
كونه محسب كاشك فيه ويثبتون لانه من تفصيل الاختيار والاشارة الى ناظر  
(قوله امر الامران) فالله في عن تفصيل الشك في امر الامران من تفصيل  
الزمية والاشارة ان يقال الشك مفقود والاشارة والاشارة وان لم يكن مفقود  
التفصيل والنهي عنه بن لك الاختيار ولذا قال تعالى فلا تكون من المتكبرين  
دون فلا تفكر (قوله على الوجه الاكبر) حيث جعل الامران الامة (قوله عليه  
السلام) (قوله لكل امه آه) الامة في اللغة الدين والمراد ههنا الله قال

الاحتشاش في تفسير قوله كنه خير امة اخرجت للناس اهل امة امي خير اهل الدين  
 كذا في الصحيح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء  
 وسيد صرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى اخره ويجوز ان يكون  
 معنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود  
 والنصارى والمشركيين لان في المشركيين من كان يعبد الاصنام ويتعرب  
 به الى الله تعالى كما سلك الله يقول هو لا يشفعوا لنا عند الله ولا يخففان هذا  
 القدر لا يكفي في تبيين العموم انه يحتاج في قوله تعالى هو مولى عليا على تقدير  
 الجماع الضمير الى الله الى التاويل باعتبار الخلق والافعال قال ابو البقاء وجهه  
 جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المنوحة اليه كالخلق بمعنى  
 المخلوق لم يستعمل فعله لم يجز وجه وجهه واليه يستعمل كلامه ويؤيد  
 بعضهم اسم للكان المنوحة اليه فنبت الواو ليس ليشاذ قوله جهة وجهه  
 من الكعبة (يصل الى جهة جنوبية او شمالية او شرقية او غربية) قوله اي هو  
 موليها وضمير هو لكل والمفعول المحن وفي جهة وعلى الشاقي لله والمفعول  
 المحن وضمير عما تدل على ذلك في اول ظهور المرحم لقوله المعنى وكل جهة  
 الى اخره فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محن وفي تفسيره  
 موليها وضمير هو عما تدل على ذلك قطعا اذ ذكر للغير واللام مزينة في المفعول به  
 جبر الظهور العامل المحن من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المفعول عليه  
 والمفعول الآخر محن وقا عني اهلها اي الكل وجهة الله مولى موليها اهلها  
 ولم يرد انه مفعول لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغال بالضمير  
 ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون محمدا ووجهه على التقدير  
 الاول الى ان ضمير موليها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم  
 القرآن بل رسونه اي يدل رسول الله رسر على التقدير الثاني الى انه قد يجز  
 المحرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ والظالمين اعداءهم (قوله مولاها)  
 على هيئته اسم للمفعول (قوله اي هو مولى ثلاث الجهات) على هذه القراءة مولى  
 ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر في مولا يرجع الى هو والثاني  
 ضمير الوجهة فيخبر قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لنفسه  
 المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القليلة  
 وغيره الى اخره) فان خيرات حبلن على عومه وتزنيه على ما سبق باعتبار  
 شمول امر القليلة اي اذا كان كذلك فادركها الله من غير ان يجهل

جهة ومكانة في الكعبة  
 والشون بدل الاضافة (هو)  
 موليها احد المفعولين  
 محن وفي  
 اي هو موليها وجهة والله  
 تعالى موليها اياه وتزنيه ولكن  
 وجهة بالاضافة  
 والمعنى وكل وجهة الله  
 موليها اهلها واللام مزينة  
 لانه كيد جبر الضمير للعامل  
 وقرأ ابن عامر  
 مولاها  
 اي هو مولى ثلاث الجهات  
 قد وليها (فاستبقت الخيرات)  
 من امر القليلة وغيره مما ينال  
 به سعادة الدارين

السعادة في الدارين من استعمل الكعبة وغيره ولا نزعهم ذل سبيل  
 الى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة ليستقبلوها  
 والاسناد في بريكيد بريكيدش دستي كس فتن وهو متعدد كذا في التاج فلا حجة  
 الى نقد بركلة الى على ما وطم والخبرات جميع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة  
 من كل شيء والتأنيث باعتبار الخصلة وفي امرهم الطل المتسابق فيما بينهم  
 كلاله على طلبة السبق عن امر غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه فاستبقوا  
 قبلكم عندها بالخبرات اشارة الى اشتغالهم على كل خير وقوله عما يبال بدل  
 من امر القبله وغيره لبيان معنى الخبر قوله والفاضلات من الجاهل متغافل  
 بقوله ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخبرات للعهد وقوله وهي المسامحة اه  
 على صيغة اسم الفاعل اي لفاضلات التي لتسامحة من الكعبة قوله من وافق  
 الى اخرى بيان لعموم موضع اي موافق لطبعهم كالارض او مخالفا كالسماء  
 مجتمعا الاجزاء بحزم ما فيه كالصخرة مغترقها تحتلط به ما فيه كالرمل فيكون  
 مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى في سورة لقمان يا بني انك انت  
 مثقال حبة من خرد فكن في صحرة او في السموات وفي الارض يا ربها انك  
 قبل من انه بيان لضمير تكونوا فغنية انه لا اها غير وان خطاب للؤمنين  
 فكيف يصح بيانه بخلاف وانه مخالف لباقي الوجوه قوله يحشرهم الى اخرى  
 بكم هو الاثنيان فالاثنيان للجزاء ومضمون الجملة المعدلة اعني بها تكونوا اه  
 الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب قوله وايضا تكونوا الى اخرى موافقا  
 لقوله تعالى ايما تكونوا ايما تكونوا ايما تكونوا ولو كانت في روج مشيد ومضمون الجملة المعدلة  
 الحث على الاستباق باعتبار الفرض فان الموت لا يختص بمكان دون مكان  
 قوله وايضا تكونوا من الجاهل المتقابلة اه عينة ولسر وشرا ووعو بالجملة  
 الله صلاتكم صحت اخلاص جهاتكم في حكم صلوة متجهة الى جهة كانهما الى عين الكعبة  
 وفي المسند الحرام قوله ويجعل الى اخرى اشارة الى ان جميعا حينئذ حال  
 بمعنى مجتمعين في الجهة او الاثنيان بكم يحجز عن جعل صلواتكم متجهة الى جهة  
 وبأنه كمال المعدلة حينئذ بيان ممكن الامر بالاستدناق قوله قد تاتي  
 اخرج متعلق بالتوجيه الثلاث الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث  
 بالثالث وانما جعل للتشريع رتب رعاية لتقديم الامانة على الاحياء  
 واشارة الى قوله ان الله على كل شيء قدير يربن يدل الله كبد قوله وما في موضع  
 خوجه الى اخرى في الرسمى حيث واجبة الاضمانة الى الجملة ان العمل كانه موضوع

اختلاف من الجاهل  
 بالمسامحة للكعبة  
 ايات بكم الله جميعا  
 موضع تكونوا  
 يافق ومخالف محتمل  
 اء وصفة لها  
 ثم الله جميعا الى المحشر  
 تكونوا من اعماق الارض  
 ببال يقبض ارواحكم  
 تكونوا من الجهات  
 لافان بكم الله جميعا  
 صلوألكم كما هما الى  
 احرة ان الله على كل  
 اي  
 على الامانة والاحياء  
 ومن حيث خرجت  
 موضع خرجت للسفر  
 جهات لشطر المسجد  
 (

مكان حدث بيقينه الجهر... والعامل في حيث ما هو عامل في محل الجهر اعلا الذي  
 في محل الشارط فقول من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخروج لفظ وان كان  
 ظرفا للمعنى والمعنى من اي موضع خرجت قول وسببها من ذلك الموضع المسبب الجهر  
 وكما من ابتداء تميز لان الخروج اصل لفعل محقق وهو المشي وكذا التولية اصل  
 للاستقبال وقول الصلوة الذي هو عندنا فما قيل ان تفسيره مشعر بتعلق من  
 حيث خرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا نعم وان لا اد معنى فسلم بل هو مقصود والحكمة  
 معطوفة على قوله فاستقبلوا قوله اذا صليت (آ) قيل بن لا يكون الامر متيقنا  
 اعني الوجوه استقبال القبلة في غير حال الصلوة قوله وان هذا الامر (آخره) اي  
 قوله تعالى قول فالمراد بالامر واحد الامر وقيل واحدا لمرور عن التولية بالامر  
 اشارة الى جهة تذكير التفسير ولغير مقصود ان يكون الجواز ان يكون لتذكير  
 الجهر او لعدم الاحتذاء بنبأ كذا المصدر الذي لا معنى للجهر  
 منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه المتق من ربات اعتراضا للتاكيد  
 وكان ما عطف عليه قوله ذكر للتحويل (آ) فعلى هذا ان يكون المحصر المستفاد  
 من قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الى آخرة على تقدر تفسير  
 التي كنت عليها بالجهة اضافية الى البين للتحويل للبدن واللهوى كزعم اليهود  
 او حقيقيا اذ عاينا فانه لكل من فعلية هذه العلة في التحويل كالحق العلة  
 لا علة له غيرها (قوله تعظيم الرسول آ) وهو قوله في نرى تقلد وجهك في السماء  
 وجوهنا العادة الى آخرة وهو قوله ولكل وجهة هو موليها و قد حجتنا الى اثنين  
 وهو قوله لئلا يكون للناس وفي الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلد وجهك قوله  
 ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت قول وجهك مشعر  
 المسبب الجهر ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها كجمل متعدي مفعولة  
 لا فائدة المحكم للمحل مشتتة على اعتراضات وتنبيلات مفيدة للتاكيد  
 عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة وان قوله من حيث خرجت  
 الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول  
 معطوف على اسئلة واحد حتى تحت فاء السببية الدالة على ترتيبها على قوله  
 ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله  
 ولكل وجهة الى آخرة بن على قوله قد نرى تقلد وجهك الى آخرة والاول  
 على ذلك فلهذا يقول لئلا يكون للناس عليك حجة بقى الكلام في الفاعل في  
 قول قول فاعلم ان الاول لا ثمة لان هيت ظارف على ما صر في المرفوع

الوجه  
 الذي  
 هو  
 الوجه  
 الذي  
 هو  
 الوجه  
 الذي  
 هو

اذا صليت (وانه) \*  
 وان هذا الامر المتق من ربات  
 والله تعالى عما تعلمون  
 وقوله اوجع باليباع (ومع)  
 خرجت قول وجهك مشعر  
 المسبب الجهر وحيث ما كثر  
 قول وجهك مشعر  
 كره هذا الحكم لعدم عدله  
 فانه تعالى \*  
 ذكر للتحويل ثلث عدل \*  
 تعظيم الرسول بانواعه  
 ويجرى العادة الالهية على ان  
 بولي كل حال من وجهه صاحب  
 دعة وجهه لئلا يهاجموا  
 بهارد في جهر الى الله بن على  
 ما ينبغي \*

هو على القصة

قد يؤول في الكلام بقاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هي بل زائدة  
 وفائضها زيادة التنبيه على ان ما بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط  
 انتهى انما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضى من ان حيث وان كانت  
 ظرفا لانهما الدلالة على العموم اشبهت كليات الشرط فقيها راوية الشرط ولكن  
 كل ما من وقع بعد ما احتمل لماضي والمستقبل واما الثانية فجزئية لان  
 حيثما كلمة مجازاة لتقلب الماضي مستقبلا وبما حذر ثالث ظهور اقتطاع  
 الزايات حتى الا انتظام وان فاع ما قبل من ان حيث ان كان متعلقا بجزء من  
 استعمالها من غير اضافته وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد  
 تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما ينوهم من ان الظاهر ان قوله ومن  
 حيث خرجت النافي معطوف على الاول فيكون معطلا محسوس العادة فلا بد  
 لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصدا قوله فترى بكل  
 علة معلولها (هـ) الا انه ترك التحجير بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء  
 بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لنوهم مخالفة حال  
 السفر بحال المحضر بان يكون حال النقص باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث  
 زيد في المحضر ركعتان ويكون محذورا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في  
 الصوم (قوله تفريضا) ليحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يفتح في الذهن  
 محلا فيكون اقرب الى الاعتراف وبن لك يتقرر في الذهن وفي الكشف  
 ولانه يسطر بكل واحد ما لم يسطر بالآخر فاختلف قواعدها انتهى قال الطيبي  
 اما اول فقله قول وجهك علق به قوله وان الذين اولوا الكتاب الى آخره  
 يعني ما كنت محتبه وثمانه حتى صدق مكتوب في ذبالا ولين يعلم علماءهم  
 واسمه اماراة تسو تله واما ثانيا فقله قول وجهك علق به  
 قوله وانه للحق من ربت يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك  
 بل كان ورد اليها وجبار ومجانبا ولذلك دافقة الامر به واما ثالثا فقله الى  
 قول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولا تعني بين في الاولين حقيقة التولية  
 وفي الثالثة فاعلم انها وقيل لان الاحوال ثلاثة كونه في المسجد الحرام وكونه في  
 البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني  
 على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
 فنذكر (قوله علة لقوله قولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان اقتطاع  
 الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصصها بها الرسول عليه السلام بطريق

زن بكل علة معلولها كما  
 ان المدلول بكل واحد من

بيا وتقدرا مع ان الفعلة  
 شأن والشيخ مع طرافقة  
 شبهة فبالجري ان يؤكد  
 بها ويجاود ذكرها مرفوعا  
 في (لئلا يكون للناس عليكم

لقلول قولوا والمعني ان  
 لينة عن الصخرة الى الكعبة  
 لم احتجاج اليه بيات  
 حوت في التورية قبلته  
 صيغة

والاولى وانما لم يجعله حجة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاماً للرسول  
والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلمكم وارسلنا  
فيكم وما بعد فاختص بالامة قبلتنا لكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا  
يكون النبي الموعود قوله وان محمد ايحيا ديننا الى اخوه يعني يدعي  
انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تداخلاً لان عادته تعالى  
سجارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فانه فم ما نزههم انه انما يترك لم يكن  
النبي عليه السلام متفقاً معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك  
لان الرحم ايضا مشرك (قوله استثناءه) اي احوالهم فلا يبين في كونه بدل كما  
هو المختار (قوله للمعاند بن آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم من في المتعلق  
للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانه هم  
يقولون الى اخوه الاول قول اليهود والمعاند بن والثاني قول المشركين  
المعاند بن كما في الكشاف) قوله وسمى هذه اي شبهة الظالمين بحجة  
ايها عبارة عن البرهان لكونها تشبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق  
الحجة والتسمية مستفادة صفنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على  
ان الاستثناء من النسق انبات كما هو من هب الشافعي فكانه قيل لئلا  
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من  
يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون  
لن سوي الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة او كما قال الكلام ساكنة عنه  
فلا تسمية ومن هذا ان الذين اذاع ما قال المحقق التفتازاني (الذين كور في  
الكلام لوساؤل هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لان الحجة  
مختصة بالحقيقة وذلك لان لم يستثنى شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم على الناس  
الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفههم المخالفة فلا احتياج لتناول الصريح  
ياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليباً لانه يشبه الحجة  
لسوق مساقها لانه على بقوله بالتغليب ان يعتبر تسمية التسمية حجة ادعاء  
يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤول الى معنى المتمسك وهو بعينه  
ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف  
ما قاله المحقق ولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله يعني الاحتجاج آه) اي  
الخصومة والرد اي الا على خصوصية فيما وصحله (قوله على انه استثناء آه)  
لحرف التسمية فعلى هذا ان يكون فلا تخشعهم خبر الذين اذاعا لقصم الموصول

وان محمد ايحيا ديننا ويتبعنا  
في قبلتنا والمشركون بالدين  
ملة ابراهيم الخالف قبلته  
(الا الذين ظلموا منهم)  
استثناء من الناس لئلا يكون  
لاح من الناس حجة  
الا للمعاند بن منهم  
فانهم يقولون ما تقول الى  
الكعبة الا ميلا الى دين قوم  
وحالهم ابدى الله الفهم الى  
قبلة آباءه ويوشك ان يرجع  
الى دينهم  
وسمى هذه حجة كقولهم  
داحضة لانهم ليسوا  
مساقها وقيل الحجة  
الاحتجاج وقيل الاستثناء  
للمخالفة في نفي الحجة  
ولا عينهم غير ان سيقولهم  
بهن قول من قراء الكتاب  
للعلم بان الظالم لا حجة له فترى  
الا الذين ظلموا  
على انه استثناء من حجة والتسمية  
(فلا تخشعهم) فلا تخشعهم  
فان مطاعهم لا تقهرهم  
(واخشعوا) فلا تخشعوا  
امر تكريمه ولا تقهرهم  
ولعلمكم فتنوا على



معنى الشرح او يكون الموصول نصيبا على بشر يطة التفسير قوله تعالى  
وامر تكلموا اي بالقولية والاختصاصية والجملة المعجزة معطوفة على الجملة  
المعجزة السابقة (قوله و اراد في آه) اشارة الى ان لعل مستغارة الالادة  
وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى بل لعلمكم تتقون (قوله اولئك الذين  
فعلى هذا المعجل من كوركانه قيل قولوا وجوهكم بشطره لئلا يكون زنا  
عليكم حجة الا الذين ظلموا ولا تقنعتم على ما كنتم تعملون لئلا يكون  
لكم خير الدارين اما دينا فله ظهورا لعلنا نعلم على المخالفين واما عقبي فلا  
الشوايب الا في هذه الوجوه مرضية الكشاف قيل ذلك ليعبر  
المناسبة كالتقنعتم ولان الالادة الالهية انما يهيئ على الالام بالقولية  
لا الفعل لما موربه كما هو الظاهر في لئلا يكون ولا يخفى ان الالام مما ذكر  
الكتاب خلافا للظاهر في هذه الوجوه من حيث المعنى بل ان الالام في الوجهين  
السابقين لزوم خلافا لظاهر من حيث اللفظ بانه كتاب الحق ولذا اجمعت  
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلاثة اذ انة اخبر الثالث اشارة الى  
ان دعاية جهة المعنى قوى من دعاية جهة اللفظ لكن الجديث والاشارة  
يرجح العطف على المقدر (قوله في امر القبلت) هذا على ان يكون انتم عسلة  
امر تكلموا وعطفا على لئلا يكون (قوله في الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا  
على عز وجل واخشوف (قوله كما اتممتها) يشير الى انه على الوجهين في موقع  
المصدر ومن اقامة السبب بمقام المسبب وعلى الثاني فيجوز الغامض بين  
العامل والمفعول مثل و ربك فكبر (قوله و بما بوءه آه) قال القمى انه فيكون  
لا ذكر في جواب النافي اذ كرم وجه ذلك انه او يجب عليهم ان يكونوا كرم  
برحمته وبما سلف من نعمته (قوله ليحكمكم على ما تصيرون به) انباء عن معصية  
من الشيا وغيره من الرزائل فقولكم بكم اشارة الى التحذير كما ان قوله ويعلمكم  
اشارة الى التحذير وقوله يبنوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعني  
بنلاوة الآيات الخارجة عن طرق البشر باعتبار بلاغته واشتراكه في الاخبار  
من المعينات والمصداق بنظم بها المعاد والمعاش وما ذكرنا من وجه  
تقدير بعض الصفات المادية على بعض وان تعليمكم الكتاب والحكمة معاير  
للأدلة الآيات (قوله قدمه الى آخوه) يعني ان التزكية غاية التعليم فهذه هي  
وأخر العمل فله جهة تقدير وجهه تاخير عمل بها في الموضوعين فبيان غاية  
التعليم صيرورتهم اذ كيا عن الجهر والتجلى بالمعارف والحقيقة والاحكام

عذرا للكتاب

و

مرتكب لا تنهى النعمة  
في اهتداهم وعطفت  
بمفضل مثل واخشوف  
تلك عنهم ولا تم نعمتي  
يكون وفي الحديث تمام  
دخول الجنة وعن علي  
له تعالى من تمام النعمة  
على الاسلام احكاما  
افبكم رسولا متفضل  
ايحوا لا تم نعمتي عليكم  
لقبلته  
بخرقة  
فكبارا رسال رسولكم  
اي كما ذكر في كلامكم  
الى فاذكروني (يبنوا)  
يا ثناء ويزكيتكم  
على ما تصيرون  
بانه  
عندنا الفصل اخوه

الذلهمية لا تركية الرسول اياهم لان جمال عليه السلام على بصير وزيه  
 اذ كياء اما بتعليمه اياهم وياهم به العمل به ضى اما بتعليمه اياهم وياهم به العمل به ضى  
 بالتعليم واما بتعليمه اياهم وياهم به العمل به ضى اما بتعليمه اياهم وياهم به العمل به ضى  
 عليه زوال الشك وسائر الرائل تركية اياهم فهو باعتبار رعاية واعتبار  
 معيار كالمعنى في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم آه) حيث قال  
 ويعلم الكتاب الحكمة تركيةهم (قوله وكروا للفعل ليدل آه) يعني كان الظاهر  
 واما تكونوا تعلمون كروا للفعل ليدل آه على انه حذر آخر غير مستأرك لما قيل  
 اصلا وان تعلمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التقديم  
 بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تخصيصا بعد التعميم بهذا يكون  
 الرسالة نعمة عظيمة لولاها لم يكن الخلق مسترئين ضالين فامروهم (قوله  
 بالطاعة آه) قلبا وقالبا فيعلمون ان كروا باللسان والقلوب في الجوارح قيل انما قدم  
 الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال بن الله تعالى وفي الشكر اشتغال بغيره  
 والاشتغال بن الله تعالى اولى من الاشتغال بغيره (قوله ما نعمت عليكم آه)  
 يدل من ضمير المتكلم ان الشكر انما يتبعون بالنعمة في التاج والشكر والشكر والشكر  
 سباسب داري كردن ويومئى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي آه) اشارة الى  
 ان التخصيص بالصبر بالصوم والكجهاد لا يقتزانه بالصلوة ويقولوه وهى لا تقبلوا  
 لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير تخصيص يكتفى في ذلك لاشتغال الصبر  
 عليهما وجها رتباه هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر  
 والشكر وكان ذلك شقا فاعلى النفس امر بغير ذلك بما سبيل ذلك فقال  
 واستعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والخطوة والصلوة فانها سبيل  
 القلب وسبيل ان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هى ام  
 العبادات آه) لاشتغالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعارج المؤمنين  
 حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعنى خصه بالصلوة من سائر العبادات لا يستغنى  
 بها لكونها اصلها وموهبا لكل التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع  
 الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين  
 بطريق الاولى لا يشتملها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشارة بتقريب المبتلى  
 الى انه ليس عطف على موافق فيكون في حين القول ويصير المعنى بل قولوا  
 احياء بل هى جملة معطوفة على لا تقولوا اضرب عنه لا المقصود اثبات  
 الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شأنهم انهم احياء وان كان ذلك الصبر

في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل  
 ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون  
 بالفكر والنظر اذ لا طريق الى  
 معرفته سوى الوحى  
 وكروا للفعل ليدل على ان جئنا  
 آخر (فادكرونى)  
 بالطاعة (اذ كرم) بالكتاب  
 (واشكروا لى)  
 ما انعمت به عليكم (واذكروا)  
 يحمد النعم وعصيان الامر  
 ريبها ان ينكروا استغنىوا  
 بالصبر  
 عن المعاصي فخطووا النفس  
 (والصلوة)  
 التي هى العبادات ومعارج  
 المؤمنين ومنافعها لرب العالمين  
 (ان الله مع الصابرين)  
 بالنصر واجابة الدعوة  
 (ولا تقولوا لمن يقتل في  
 سبيل الله اموات) اى هم  
 اموات (بل احياء)  
 بل هم احياء (ولكن لا تشعرون  
 ما حالهم)

صحيحاً (قوله وهو تنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة في زمان بطلان  
الجسد وفساد البدنية فانه يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة  
الحيوان لانها نصحة البدنية واعتدال المزاج (قوله وانما هي امر يدرك الى  
آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيهها على انه لا طريق للعقل الى  
ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل (وعني  
قوله تعالى بل احياء يستحيون رد اعلى المشركين حيث قالوا ان اصحاب الجحيم  
عبدوا السلاطين فيتلون انفسهم ويحرجون من الدنيا بلا فائدة ولا يضيعون  
اعمارهم اي ليس الا مركزا لت بل يستحيون ويحرجون وهذا على طريقة  
ان الابرار لفي تعليم وان الفجار لفي تحجير (قوله فيجعل اليهم الروح والفرح  
آه) ولا ياكلون منه (قوله كما تعرض الآخرة) قال تعالى النار يعرضون عليها  
عزاد وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشهدوا العذاب فكلما ان  
التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التعظيم (قوله والآية نزلت الى  
آخره) قال ابن عباس لا آية نزلت في قتلى بدر كما كانوا يقولون مات فلان مات  
فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من  
الانصار (قوله تبقى بعد الموت دركاة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب  
الحسن الحركة الارادية فذلك لا الآية على كونها دركاة ظاهرة وان  
اريد بها ما يوجب صحة الحسن الحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن  
(قوله وبه نظمت الايات والسفن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى  
في طوالم الانوار (قوله وعلى هذا آه) اي اذ اريد بالحيوة العمانية فلا بد من وجه  
التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفي الكشف يجوز ان يحسم الله من اجزاء  
الشهيد جملة يحميها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة (قوله  
ولنصيبكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تشيلية والمراد به  
صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولتبلونكم  
عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى اخوة عطف المصنفون على  
المؤمنين والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر ومضمون الثانية بيان  
مسار طين الصبر (قوله لتبوا طوا عليهم نفوسهم آه) فان عفا حجة المكروه اشهد  
(قوله عطف على شيء) يؤيده التوافق في التشكيك والبيان بعزل كل منهما (قوله  
او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء (قوله الخوف والخوف  
الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعينه بتزويل ما هو هذا الخوف من زلة العدم

يتنبيه على ان حيوتهم  
ت بالجسد لا من جنس  
سنة من الشكوات  
هي امر يدرك بالوحى  
عقل : وعن الحسن  
شهادة احياء عند الله  
لا رد فهم على ارواحهم  
الى الهم الروح والفرح  
عزاد النار على ارواح آل  
ن عندوا وعشياً فيجعل  
الوجع والآية نزلت  
هنا بل روكونا :  
عشر وفيها دليل على  
رداس بواهر قاعة  
ها عفايرة لما يحسن من  
ن : تبقى بعد الموت  
جهنم الصالحين والباقيين  
لغت الايات السن  
نا تحصيل الشهداء  
نصارهم بالقرآن الله  
من يدا اليه والكرامة  
لموتكم : ولنصيبكم  
من الجنة لاواكم هل  
ون على البلاد تستسبون  
اء (مثنى من الخوف و  
اي بقابل من ذلك  
الله بالافاضة الى وقام  
نفس عليهم ويرى ان حنة  
رقام او بالنسبة الى ما  
به معانيهم في الآخرة  
فهم به مثل وقوة :  
وا عليهم نفوسهم ونفص  
وال لا نفس الثمرات  
على شيء او الخوف  
شافعي رحمه الله تعالى  
خوف الله والجموع هو منها  
خوف الاما

وكون ثلثون المؤمنين في الحال مبشلي بالخوف لا يثاب في ابتلاءهم (الاضيق)  
لخوف آخر فان الخوف ينضج عصف بزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها  
لنقصا صورية وان كانت زيادة معني فعند ابتلاء سماها انقصا وعسد  
الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل ادائها وعلى هذا التفسير يكون نزول  
هذه الآية متقدمة على فهمية الصبرم والزكوة (قوله وعن النبي عليه  
السلام) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات صوت الاوكاد (قوله محمد بن  
آه) اي يانا لله واستخرج بانا البير الاحمر (قوله الخطا بالرسول الى آخره)  
عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية  
والا نشائية والجامع ظاهره كانه قيل الا ابتلاء ما حصل لكم ولكن البشارة  
لكن لم يصبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة نشأوا  
الى الله الاجر من صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصبر الاولي  
(قوله كل شيء يؤذي المؤمن آه) حتى نطفاء السراج على ما روى انه طسفر  
السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون  
(قوله بل بالقدر) اي بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشير به محمداً و  
آه) اي بان عليهم صلوات من ربه ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)  
والله ذهب الجمهور وقال الميرد الزحيم وفي الكشف المحمدي بناء على  
ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوتين (قوله ومن الله التوبة) آه  
ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الشاء وقيل التعظيم و  
قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه  
السلام من صلى على احدى صلي الله عليه عشر ثمر الظاهر الاختلاف  
معناه الحقيقي ولا ينبغي استلزام في اتيات عموم المشكوة بقوله تعالى  
ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة  
وفي المفاهيم ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا  
قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اسم اعظم  
الاعتناء بالشأن كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقرر ههنا  
فبقول (معناها الذي يماسها) يراد ههنا سواء كان المجازيا او حقيقيا اثنان  
التركيبا في الشاء والمغفرة لا ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على  
نفسه كما في ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الصابرين يعطي الصلوة  
والرحمة في الاحياء والموتى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشأن يا ايها

الزكوات والمصدقات ومن  
الزكاة الى الامان ومن الغزاة  
صوت الزكاة في  
وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
اذا مات منكم منكم قال الله  
تعالى الملائكة انتم خير منكم  
عبدكم ويقولون نعم فيقول انقصتم  
ثمة فكم فيقولون نعم فيقول  
الله تعالى ماذا قال عبدك  
فيقولون حمدك فاستمر  
فيقول الله تعالى انتم خير منكم  
بدينا في الجنة وسوينا في النار  
(قوله الصابرين الذين اذا  
اصابتهم مصيبة قالوا انا  
لله وانا اليه راجعون)  
الخطا بالرسول عليه السلام  
ومن يثاب في صلاته الدنيا والآخرة  
الصلوة في مقام الصبر في الدنيا والآخرة  
من يثاب في صلاته الدنيا والآخرة  
كل شيء يؤذي المؤمن آه  
صبرية وليس الصبر بالانتماء  
بالانتماء بل بالانتماء بان  
يتصبروا ومنهم من لا يصبر  
راجع الى ربه وينتقم الله  
عليه ليري ما بقى عاصيه  
اصنافا وله ما تزد من صفة  
فيكون على نفسه وسيفه  
والمبشير به محمداً و  
قوله لا اله الا الله  
صوتهم ورجوعهم  
الصلوة في الاصل الى الله  
وهي الله تبارك وتعالى

صبيغة الجسم والدليل على ذلك انه فسرهما في قوله تعالى هو الذي يجعل عليكم  
 وفي قوله تعالى ان الله ولا تكنه يصرون على النبي بالاعتناء بالشان  
 فان جوارنا ارادة المعنيين بنحو عموم المستزك او الجمع بين الحقيقة والحج  
 او بين المعنيين المجازيين يمكن الارادة الشياء والمغفرة كليهما وان فالمراد  
 احدهما قال الرابع الصلوة في الاصل وان كان الدعاء شئ من الله المنزكية  
 على وجه والمغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانت امتلا زمتين فهو ما مغفرت  
 في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الشياء والمغفرة مشتقة  
 على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الشياء والاصول التي  
 يتخلف بها المغفرة فللتنبية على ذلك جمعها فذكر كما قالوا اجمع الطهارات  
 للتنبية على كونها انواعا كثيرة وليس مقصورة ان صبيغة اجمع ههنا المجاز  
 التكرار كما في لبك وكثر ثبني على ما ذهب شارحو الكشاف لان في الجمع  
 للجمع والتكرار لم يوسم للظهير (قوله والمراد بالرحمة آه) مراد ههنا بالمعنى  
 المراد اشارة الى انه معنى يحاكي لان الرحمة في الاصل رقة القلب  
 على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 الى آخره) اشار بذلك الى ان قول الرحمة عليهم في الدنيا والامر توكيد  
 تقنينية اسمية الجملة ومعنى حبرا صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله) هما اعلم جليلين الى  
 آخره الصفا في الاصل الحبر المجلس للصلب الذي لا يتجا الطه طين ما نزل  
 من صفا يصفوا اذا خلص المروءة الحبر الابيض الذين مرار في العروا الذين  
 لموضحين معروفين للعدلية وقبل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفا لله  
 عليه وسمى المروءة لانها جلست عليه امرأته حواء وسمي انتظام الآية  
 بما قبلها من الحروف المكنوز في الآية السابقة خوفا لاعداء والا من لا يعرفها  
 وهذا الآية في بيان معالم الحبر فهو جمع بين الحبر والغزو فيها شق الا قدس  
 والافاق الامور (قوله من اعلام مناسكة آه) جمع مفصلة اسم مكان اسم  
 اعلام منتهى بلانته على ما فسر في قوله تعالى وارنا مناسكنا او مناسك ديني أي  
 من اعلام العبادات الحبرية كما سيبحث في نفسه بقوله تعالى فاذا قضيت مناسككم  
 أي العبادات الحبرية (قوله وقضيت لبيت آه) أي لبيت المقدس المنعاق بالبر في البيت  
 خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا بد ان البيت  
 مأخوذ في مفهومه ما فيكفي من حج او عترة واجابة الى ان يتجلى بانه مأخوذة في  
 مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كما في السان) في بيان شان

لتنبيه على كثرتها  
 بالرحمة اللطف  
 سان  
 صلى الله تعالى عليه  
 استخرج عن الصبيغة  
 صبيغته واحسن  
 جعل له خلفا صالحا  
 يا اولئك هم المهتدون  
 هو اب حيث استخرجوا  
 فضاء الله تعالى  
 (الصفاء المروءة)  
 جليلين بكثرة من  
 لله  
 مناسكهم شعيرة  
 اتمت (فن حج البيت  
 الحبر لغز القصد  
 الزيادة فلو لا شرا  
 بيت زيارته على  
 لا يخضه وصين  
 اح عليه ان يطوف  
 فاف

النزول اشارة الى دفع ما يترأى انه لا يتصور فائدة في نفي الجحناح بعد اثبات  
انهما من شعائر الله بل ربما ايتلاء فان اذا في مرافق الاول الذرب وغاية  
الثاني الاباحة قيل هما صهران لقريش اساق على صورة رجل وناثلة على صورة  
امرأة وضعتا عسرين لحي اساقا على الصفا وناثلة على المروة وقيل انهما  
كانا من جبرهم اساق بن عمرو وناثلة بنت سهيل ذنبا في الكعبة فمسحا  
عجرين فوضعا في ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فحبل (قوله  
مسحوهما آة) اي مسحوهما باليد ثم مسحوا الوحيد باليد على وجه التعظيم  
(قوله لذات آة) اي الفعل (قوله فذلت) اي الآية مصرحاً بنفي الجحناح اي  
الاشتم واصل الجحناح المليل قال الله تعالى فان جنحو المسلم سمى به الزم لانهم  
عن الحق الباطل (قوله والجماع على انه مشروعه) لذكالة نفي الجحناح عليه  
قطعا قوله فانه يفهم منه التخيير آة فان نفي الجحناح يدل على الجواز المتبادر  
منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتزاوجا وليس مباحا  
بالا اتفاقا لقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندا وبار قوله لان نفي الجحناح  
آة) مما صالة ان نفي الجحناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه  
يحاكم الوجوب (قوله فلا يدفعه آة) ولا ينفية والمقصود ذلك فاعل ههنا  
دليل يدل على الوجوب كما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من  
الصلوة (قوله انه واجبه بالدم آة) نزلة دليل الكيفية لظهوره فان الآية  
لا تدل الا على نفي الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به  
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آة) يعني ان الامر بالسعي مهم التقليل  
والثابت بان الله كذب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته  
وهي معنى الركنية كما اقره المحققان في وفيه ان التقليل والتأكي  
انما يفيد حصول الحكم معلا ومقررا في الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية  
فهو ظني السند وان فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الغرضية وبه نظر  
ما اورد دليلا للشافعي دليلنا (قوله اي فعل طاعة آة) التطوع الانقياد  
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجزئك كذا في الكبير في التاج  
يجزى زياده از فرض كردن ولعل الثاني متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعّل  
على المبالغة والكمال وفي النهاية يقال طاعة يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع  
ويطعم فهو طاميم اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمنطوق الذي  
يفعل الشيء متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فطاع في الوجل معناه

على الصفا وناثلة على المروة  
وكان اهلها اجماعا اذا سوا  
مسحوهما فلما جاء الاسلام  
وكسرة الاصنام فخرهم المسلمون  
ان يباروا بينهما  
لان ذلك  
فذللت  
والاجماع على انه مشروعه في الجح  
والعقر وانما الجحوا في وجوب  
ذعن احسن انه سنة وبقا  
المشرك ابن عباس رضي الله  
لغاي عنهم لقوله فلا جناح  
عليه  
فانه يفهم منه التخيير وهو  
ضعيف  
لان نفي الجحناح يدل على الجواز  
الداخل في معنى الوجوب  
فلا يدفعه عن اى حنيقة  
انه واجبه يجبر بالدم وعن  
ماله والشافعي انه كمن  
اقول عليه السلام اسعوا  
فان الله كذب عليكم  
(ومن تطوع خيرا)  
اي فعل طاعة فرضا كان  
او نقلا او زاد على ما فرض الله  
عليهم حج او عقر او صلوات  
او تطوع بالسعي اذ قلنا انه  
سنة واخير لضعف على انه  
صفة مصدر محذوف

انقادا لقياد اخيرا وبخيرا و آتيا بخير فرضنا كان او نفلا فقله فعل طاعة  
 بيان لما حصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكرنا من زيادة خيرا وان فسر  
 مجرم تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا  
 مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلاثة الثانية وعلى الثاني والثالث  
 معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا و آتيا بخيرا لا انه بقربينة السباق يكون الخير  
 محضه بالخير والعمرة والطواف على الوجه الثاني وبالطواف على الوجه  
 الثالث وعلى الوجهين الاولين الجمل معطوف على قوله فمن حج او اعتمر  
 الا انه على الوجه الاول لا يزيل يقيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد  
 الحكم الكلي للجزئي وعلى الثاني مسوقا لفائدة شرعية التفضل بالامر الثلاثة  
 وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الاختيار التفضيلى مع  
 الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يشاب عليه وعلى الثالث معطوفة على  
 من حج او اعتمر اه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعي  
 تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا حرج ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة  
 قوله خيرا حينئذ التخصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله  
 او بخير الجاراه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع اه) اى مصارعا بخير  
 لتضمن من معنى الشرط قوله مثيب على الطاعة الشكر في اللغة اظهار  
 النعمة وذلك في حقه تعالى محال فهو محال عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا  
 للاثام كالحجاء عليه في المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة تشكر اذا كان  
 يظهر عليها من السمن فوق ما تتحمل لكن في الاساس جعله من المحارز قوله  
 لا يخفى عليه اه) اى شئ فلا يخفى عليه ما اتي به دينية وقدر حبراءه  
 وما يزيد عليه من التفضل وبهذا اظهر وجه تأخير عليه عن شاكر  
 (قوله كاحبار اليهود اه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول  
 للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر فلا عهد ويؤيد عدم  
 تبيين ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزل على الانبياء كتبا وحيا وكون  
 الآية في شان اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص  
 السبب في هذه الحكمة عام لكل من كنتم علما ينتفع بها وفيه من الحث من سئل  
 علما فكتبه وهو يعلم انهم يلجأ من نار يوم القيمة وهو المراد عن عائشة قالت  
 من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كنتم شيئا من الوحي فقد اعظم الغفوة  
 على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او محث الجاراء ايصال المفعول  
 اليه ونحوه الفعل لضمه  
 معنى الى او فعل وقراءة حمزة  
 والكسائي ويعقوب  
 يطوع واصلا يقطع فادغم  
 مثل يطوف (فاز الله شاكر  
 عليهم)  
 مثيب على الطاعة  
 لا يخفى عليه (الذين يكتمون)  
 كاحبار اليهود (وما انزلنا من  
 البينات) كالا يار الشاهد  
 على عوج عليه السلام  
 (واللهدى)



من كتاب الله ما حدثت جد يشايعون ان قال الناس كنز ابو هريرة وتلى ان الذين  
يكتمون الآية وصاحبها لكتشاف حملها على العهد بقربينة قوله تعالى: من بعد  
ما بيناه للناس في الكتاب: فان المراد بالكتاب التوريتية وفسر قوله وما  
انزلنا بما انزلناه في التوريتية بقربينة قوله في الكتاب فان المراد به التوريتية و  
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقتضون من بعد  
ما بيناه بيانا واضحا الاشبهية فيه فكانه قيل والكاتبين طريق السعادة بعد  
وضوحه (قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر لمنفعل يعنى  
يراه متودن والمراد به ما يهدي الى ما يجعله نفس الهدى مما العترة ويجعل  
المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الايات الشاهدة على  
صدقه لان الهدى معطوف على لبيئات داخل تحت ما انزلناه فالعطف  
باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الاكل فالشارف اما ما وقع في الكبير  
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الدلالة العقلية وقوله  
والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والعقلية فقوله والهدى  
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلناه والمراد بالاول التنزيل والثاني  
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف ياتي عنه قرب المعطوف عليه  
ولفظ التبيين الذي على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في الناج  
التلخيص هو يدا كرون واللام في الناس صلبة بيناه والمراد بالناس  
الجنس او الام الاجل او اللام للاستعراق ففي تقييد الكتاب بالظن  
اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضع للناس والى عظم  
الاشم يا نهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق المتقنا في اعتبار اكتشاف  
الانزال في التوريتية وفسر لبيئات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى  
بالهداية الى اتباعه بوصفه في التوريتية دون القرآن واحكامه كما فسره  
الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلناه ولا يستقيم الا على ما ذكر  
لان هذا هو الذي يكتم احبار اليهود في القرآن واحكامه هو متعلق بيكتمون  
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه  
والكاتبين طريق السعادة بعد وضوحه ما طرفة بانه جعل جعل من بعد  
ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية تزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم وآية الرخص وغيرهما وحمل البيئات على ما في القرآن من  
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى جوارب شاعه  
والايمان به (من بعد ما بيناه  
لناس) في  
الخصناه (في الكتاب) في  
التوريتية (او لما يهديهم الله  
ويبينهم للاعتون)

ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما نزل ذلك على الرسول صلى الله عليه وآله  
عليه وسلم وسئلوا عنه فصرح ان يقال انهم يكتمون ما نزلنا من احكام القرآن  
ونعت الرسول بعد ما اوضحناه في التورية وصرح ان يقال انهم يكتمون ما نزلنا  
في التورية بعد ما اوضحناه فيها والثاني ادل على شناعتهم حيث كتموا ما نزل  
عليهم والله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الا نزال بشئ منها واخرى  
على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى يتأق منهم اللعنة) يعنى المراد  
باللعنة معنى التحقيق وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناول اللفظ  
بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأق منهم اللعنة عليهم كما في قولهم جميع الامير  
الصفاة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعبهم كل لاعن في الدنيا ويحتاج  
الى التخصيص وقال الطيبي للعنهم انزل لعطفه على يلعبهم الله ونعيمينه  
لا وثلاث وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعبه انزل يلعبهم  
واما عاد الفعل لان لعنته تعالى يعنى الابعاد عن الرحمة ولغة الاصمعي  
الداما عليهم بن السعال المحقق التفتازانى فسر للاعمون بالذين يتأق منهم  
ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتيلا في المفعول وانه ليس على  
عمومه اذ من الاصمعي من لا يلعبهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما ان ذلك انه  
صرح في التاويح ان المستعير في المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقي  
المسمى المجازى في الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما في قتل قتيلا  
وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم في زمان وقوع المعنى منهم لاعمون حقيقة  
لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واما ثانيا فلا يصبى المخصص يلعبهم من  
يصبى لاعمنا بول لعنهم ولا خفاء في ركا كنهه وانما لم يورد الفاء في اول ثلاث  
ههنا وورد في قوله فاول ثلاث اوجب عليهم من ان الموصول متضمن للمعنى المشروط  
وقد بدأ السببية في الموصوعين وادنا اسم الاشارة الى تحليل الحكم  
به كتحقيقه بالمشتق لثلاث يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على زفاء السببية  
في الاصل لكونه فاء التعقيب يضررون حصول السبب بول السبب لا تراخ فدا  
يقصد منه ذلك لا يعنى المقام كما في قوله فاول ثلاث انزل عليهم وليس كذلك بل  
اسباب حجة وبما ذكرنا ان قم ما قيل ان ادخال الفاء لا تقتضى حصول السبب  
المقام تقتضى فاء السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يفي عن الفاء لانه  
يشعر بالمدى بديه ولا يشعر بالتحقيب لموهم بالاظهار بناء على اعتناء  
الاولاد (قوله من الملائكة والثقلين) اى من جهة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأق منهم اللعنة  
عليهم  
من الملائكة والثقلين  
(الا الذين تابوا)

عن الكتمان وسائر ما يجيب  
 عن الكتمان وسائر ما يجيب  
 ١٥

كما يدل عليه التعبير بصيغة العفلاء وقوله من الملائكة والمساكين  
 وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما  
 روى عن براء بن عازب كما سمع النبي عليه السلام في حيازة فقال  
 ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمح له كل دابة ثم يموت  
 فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون واما قال اللاعنون لانه تعالى  
 وصفهم بصيغة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشعشع والقرآن  
 الى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن الملائكة عنان وفخت اللعنة على  
 المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كفوا ما انزل الله  
 ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام في حق كل كافر والامة تقتضي  
 تخصيص هذه اللعنة بالكلية فكل من فعل المراد بقوله  
 فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشاير بهذا القول  
 لانه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضي الادخول  
 الملائكة الذين لم يكن احدهما في لاعة الكافرين  
 لا تخصيص بهم قوله عن الكتمان وسائر ما يجيب  
 تابوا للتخفيف اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب  
 عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجيب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان  
 للعنهم اسبابا جملة قوله ما افسدوا بالتفادرك اي تدارك ما افسدوا  
 مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسدوا دين احد بابرا بشبهة  
 يلزم ازالة شبهة ونقصها في الاحياء قوله ليعتم توبتهم الى اخره متعلق  
 بكلا الفعلين اعني اصلحوا ودينوا فان المذاهب حقيقة التوبة الندم على  
 المعصية وتماها بالتفادرك لان الندم انما يورث العزم على التدارك  
 وتماها بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الله  
 حيث ما كنتم والتم السيرة الحسنة ان كانت من جنسها كذا  
 ادخل في المحو وان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقول تعالى ان الحسنات  
 يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بغيره وكل ظلمة انقضت الى  
 القديس بعبودية فلا تنحوها الا نور يرتفع ايها الحسنة من جنسها فيكفر سماع  
 الملاهي سماع القرآن والغيبة بذكرها من المختار في مجلس الغيبة قوله وقيل  
 ما احدثه آخ فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط في التوبة عن ابن عباس  
 ويل للعالم من الاتباع يزل بركة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيلعبون

عن الكتمان وسائر ما يجيب  
 عن الكتمان وسائر ما يجيب  
 ١٥

في الاتفاق وفي الاسرار شيئا ان عالما كان يفضل الناس بالبشرية ثم اذكره  
 توبة فعمل في الاصلاح دهرًا فاحسب الله تعالى الى نبيهم قل له اذ ذنبت لوكا فاني  
 بيني وبينك لعفوت عنك ولكن كيف لم اضللك من عبادي فاحسنهم الناس  
 مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرط  
 في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحو (قوله  
 بالقبول والمخفة) قد راجح في تأييدنا عن وهما الباء اشارة الى ان معنى  
 التوبة في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلقين  
 (قوله المبالغ في قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تدل على قوله فاولئك  
 التواب عليهم معطوف عليهم (قوله ومن لم يتبين الكافرين الى آخره) اشارة الى ان  
 الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كفروا عن الكتمان بالكفر  
 بغيا عليهم بالكفر والجحالة عديلة بقوله لا الذين تابوا فالاية مشتملة  
 على صفة الجمع مع التوفيق جمع الكافرين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم  
 فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما  
 الذين لم يتوبوا واما توابي الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم اورد  
 كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاختار عن الحكم السابق بل  
 هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكل انهم  
 لم يباشروا ولم يدخل تحتها ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى  
 كمال التباين بين العريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام المصنف  
 على عموم كما هو الظاهر والآية من باب التدليل فيدخل هؤلاء عن الكافرين  
 الذين ماتوا على الكتمان دخول اوليا فلو تقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم  
 العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شأن الكافرين الذين ماتوا  
 الكتمان لانهم استدلوا بكفرهم فاحسنهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلو  
 في النار كما نطق الآيات والآثار (قوله استقر عليهم آه) اشارة بتقدير الفصل  
 الى ان لعنة مرفوعة على الفاعلية الجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا الى  
 ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة  
 عليهم وحده ونه وهما استقر بها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعبد  
 بلعنة من خلقه) يعني ليس المقصود ذكر الملائكة والناس المنصفين حتى ينافي قوله  
 يلعنهم الاصلون فانه شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع  
 الملائكة والناس لان الملائكة الممهيئين المستقر فيهم ومنشاهن تعالى لا تشعروا

بالقبول والمخفة وانا التواب  
 الرحيم  
 البائس في فنون التوبة وافت  
 الرحمة ان الذين كفروا وما  
 وعلم كفار اي  
 ومن لم يتبين الكافرين حتى  
 مات (اولئك عليهم لعنة  
 الله والملائكة والناس  
 اجمعين)  
 استقر عليهم لعنة الله  
 ومن يعبد بلعنة من خلقه

لهم بن وانهم فضلا عما سواه ولكن الله بعض لا تقيا لا يلحق احدا والكفار ايضا  
 لا يلحقونهم بل المراد انه يلحقهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله جميعين  
 تأكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس بالفسية والناس عا  
 ذكرنا ظهران ما وقع في الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنين لانهم المعتدون  
 منهم والكفار كالانعام لا يتخشم مادة الاشكال وما وقع في الكبير ان الجمع  
 المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص للناس المؤكد بالجمعين  
 يالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول اه) فلا يتكرر الحكم ويصير الحكم  
 على عمومهم لا الله يلحقهم يوم القيمة ثم يلحقهم الملائكة ثم يلحقهم الناس في الكواشي  
 مرضه لعدم التخصص كون الاول جملة فعلية دلالة على التخصيص المناسب  
 لدار الدنيا والثانية اسمية دلالة على الثبوت المناسب لدار القبر كما  
 ذكره المحقق الثمنازي لا يجوز عن حد الترتيب (قوله عطفا على محل الى اخوة) قال  
 ابو حيان كل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضوع  
 وقدره ان يلحقهم الله او لعنهم الله وهذا الصريح على قول المحققين من النحويين  
 لان من اشترط العطف على الموضوع وجود المجرى الذي لا يتغير والمصنف لا  
 يظهر ان لعنة ههنا مصدر يتصل بحرف مصدرى والفعل اذ لا يراد  
 به العلام وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء ال لعنة الله على الظالمين  
 واصياف هذا المصدر على سبيل التخصيص على سبيل الحد (قوله فاعلا  
 لفعل مقدرا اه) او على حذف مضى واقيم المضى واليه مقام ماى ولعنة الملائكة  
 او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلحقونهم كذا في الشهر (قوله فنجيبا  
 لشأنها اه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الدنهن المتشعر  
 بالاعتناء بشأنها المقضى شأني التخييل والتفصيل (قوله واكتفاء بدلالة  
 الى اخوة) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار واما الموت  
 على الكفر وان كان يستلزم الخلود في النار كما يستلزمه في الدنهن فلا يدل عليه  
 وخالد بن عمن الارجاع عين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم  
 لا كما قيل انه على الشافي حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضا  
 حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالد بن ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من  
 الاعراب (قوله لا يجهلون) فيجوز ان يكون من الافظا او بمعنى التأخير ولا يجهلون  
 عن العذاب ولا يفسر عنهم ساعة (قوله ولا ينتظرون اه) الانتظار حشمتهم اشتق  
 فم من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فما ظنكم بربكم ليسلوا ويومقوا

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا  
 لعنهم امواتا وقري والملائكة  
 والناس جميعون  
 عطفا على محل اسم الله لا انه  
 فاعل في المعنى كقولنا عجبني  
 ضربا زيدا وعمر  
 او فاعلا لفعل مقول نحو يلحقهم  
 الملائكة (خالد بن عمن) اى  
 في اللعنة او في النار واهما  
 فعل الذكر  
 تفخيما للشأنها وهو بلا  
 او اكتفاء بدلالة اللعنة عليها  
 لا يخفف عنهم العذاب  
 ولا هم ينتظرون  
 لا يجهلون  
 او لا ينتظرون ليعتدروا  
 او لا ينظر اليهم لظور حجة  
 (والهكم اله واحد)

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر معنى الرؤية  
 كقولنا تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة في الخارج النظر چشم حاشش والنظر ان  
 نكر يستوي ويجوز ان يكون الجار يوصل الفعل وفيه عمل العلوم  
 نظرت الى الشيء اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت  
 اليه اي انتظرته والاول استعمل في القاصوس نظره كضربته وبعده  
 نظرا اذا تأمله يعينه ليعبره ونظره وانتظره وانتظره اذا تأني عليه وبعده  
 ظهورا زيادة الى قوله ولا ينظروا اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول  
 بالي ظاهرا في الرؤية بل نصا فيه كما في الكتب الكلاسية مع الاشارة الى كون  
 والاز بهما ايضا على ما في النسخ وان المعنى الثالث بمعنى بغير للا انتظارا  
 قبل انتظارته ونظرته ونظرت اليه بمعنى قاله ولي الا ينظر اليهم ليعتدوا  
 او نظر رحمة وهو قوله بخطاب عام اي شامل لكل من يصح ان يخاطب  
 كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما في الكواشي والتهران لما قال  
 كفار قرين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صدف لنا ربك فنزل هذه  
 الآية وسورة الاخلاص آية الكرسي والقصيدة معطوفة على قصيدة  
 ان الذين يكفون ما انزل الله الآية والجماع ان الاول مسوقة لاثبات  
 نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل  
 الاحسن الا دخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاثرين وانتقال عن عموم  
 عما يجادلون مع رسولهم الى اخصهم عن معاملتهم مع الرب حيث يجب  
 واحدا نبوته ويقول عزير بن الله وعيسى بن الله يقتضي خروج شان النزول عن  
 الآية وهو باطل (قوله اي المستحق) اي اضافة الحكم باعتبار الاستحقاق  
 لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شر لا يعبد  
 يعبد ويسمى الها) يعني عادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لا فائدة (المعتبر  
 الوحدة في الالهية اي استحقاق العبادة ولو لا ذلك لكان الحكم واحدا فهو  
 بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا  
 تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب اللمعات لفظا لا يحتمل الجنسية  
 والوحدة والذي له الكلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد بما لا ينافي له  
 في الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ والواحد صفة له والغرض  
 الصفة ولو قال الحكم واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيادة تأكيد  
 وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطيف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام  
 اي المستحق متكبر العبادة وال  
 لا شر لا يعبد  
 ويسمى الها (لا اله الا هو)

(قوله تفرد بالوحدانية) حيث يفيد مصرا الوحدانية في ذاته تعالى فيلشارة  
الى وجه الفصل وانه بمنزلة التاكيد المعنوي الذي يكون التقدير بوجه التوهم  
وهو اجمالة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكبر وصفة له وما قيل بل  
هو تقدير يبعد تقدير بليس لشي لان الله واحد تفريلا الوحدانية حيث اعيد لفظ الله  
لا الوحدانية في النهر لا يجوز ان يكون الا هو غير اعن لا على من صعب الا خففش  
ولا خبر اعن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدأ على من هو سميويه لان هو  
معروفة قالوا هو بل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لان لا يمكن تقدير بتركيب  
العامل لا تقول لا رجل الا زيدا والذي يظهر لي فيه انه ليس بل كما مرنا الله ولا  
الا زيدا بل لا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف وذا  
التقدير لا رجل كاشا وموجود الا زيدا كما تقول ما احد يقوم الا زيدا والا زيدا  
بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى  
سواء (قوله كالتحريم) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدانية عما  
يكون الجواب عما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى جهة الوحدانية  
وقولنا هو لاجل اشارة الى ما دل عليه الرحيل وقد سبق في تفسير التسمية (قوله  
وما سواه اما نعمة آية) فان الموجود ما غير محض والخير فيه غال في شئنا لهما  
على الشرائع لا يضر في كونهما نعمة او منعهما عليه فانهم ما قيل  
ان الشرائع ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض الشر  
من لوازم الاعمال اللازمة لكل موجود على ما تقر في الحكمة (قوله لا يستحق  
العبادة احد غيره) لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وابتدأ من  
الكلمات (قوله خبرنا آخوان) بعد خبرنا وخبرين (قوله لا طبع له) (قوله  
والحكمة اعراضا لاثبات الوحدانية) (قوله قيل لما سمعته المشركون) (قوله  
بيان لسان النزول) واثارة الى وجه الفصل وهو انه صبين للوحدانية  
واستدل لا عليه في الكبريد كذا ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء الله  
عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه الهكبر الاحد  
قال قريش كيف يسمع الناس له واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات  
الارض وعز سعيهم ان تقول لئن لم يرجع اليه فقلوا واحد فان  
عما جاءهم به موسى من الآيات فخذوهم بالعصا وباليد المبيضا وسألوهم انهم  
فخذوا من الحديد فخذوا باليد المبيضا وسألوهم انهم فخذوا باليد المبيضا  
لنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهباً فنزلت في بيتنا

تفرد بالوحدانية وازاحة  
لا يتوهم ان في الوجود اشياء  
ولكن لا يستحق منهم العبادة  
(الرحمن الرحيم)  
كالجنت عليها فانه لما كان مولى  
النجم كلها مولى لها وفروعها  
وما سواه اما نعمة او منعهما عليه  
لم يستحق العبادة امره غيره  
وهذا  
يعني ان آخرا لقوله الهكبر  
او لمبتدأ الحمد وفيه  
قيل لما سمعته المشركون



وقوة على عدا ونافسأل ربه ذلك فأوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كانوا  
 بعد عن بترهم عدا بالعلم اعذبنا احد من العالمين فقال عليه السلام ذرني ووقني  
 ادعهم يوم ما يوم فرأى نزل الله تعالى هذه الآية مدينهم اتم كانوا يريدون  
 ان اجعل لهم الصلوة هبوا ليزدادوا يقيننا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر  
 اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا  
 فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا  
 في دعوى الرسالة فأت بحجة نفذ حجها عليك لتعرف بها صدقك فنعهدك  
 في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعنى ان امر التوحيد امر يكفى  
 فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما يقتضيه عليه اطلاق  
 صادق او توصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التفسير النشط  
 اعنى قوله ما سمعوا المشركون يؤيد الاول (قوله تعجب) من ذلك قالوا اسئل الله  
 الها واصل ان الشئ عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الاختلاف  
 وبغير طبعهم وتعجبهم لم يكن لهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم  
 (قوله لانها حقائق متفصلات بالذات) اي مما تارة كل واحدة من الاخرى بذاتها  
 الشخصية سواء كانت متماثلة كما هو رأى الحكماء ولا كما جاء في الآثار ان بين  
 كل سمانين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويج سبع  
 سموات مختلفة بالحقيقة فلان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى ووحى  
 الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اي طبقت  
 الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفصلة بذاتها  
 كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او اثنان متفصلتين  
 كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف  
 مصدر اخلف فلان فلان كان خلفه او اتى خلفه لا من اخلفه ضد اتفق  
 (قوله كفول جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفه اي هذا خلف من  
 هذا او هذا يأتى خلف هذا (قوله اي يتعاقبهم) يعنى يجوز ان يكون ما مصدرية  
 وان يكون موصولة ولم يرص بالموصولة لان مقام الاستدلال لا يلائمه  
 وعلى الاول ضمير الفاعل للفلان لانه من كمال اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف  
 رحمه الله تعالى والبحر والسموات كل المحتملات لم يتعرق له (قوله لانها)  
 والعظماء به الى آخرة وذلك لان الاستدلال بالفلان الجارى في البحر ما  
 بصفة على وجه يحوى الماء والعلم بكيفية اجوائه او بتسخير الرياح والبحر

تعجبوا او قالوا ان كنت صادقا  
 فأت بآية نعرف بها صدقك  
 فنزلت (ان في خلق السموات  
 والارض) وانما جمع السموات  
 واخر الارض  
 لانها طبعها متفصلة بالذات  
 مختلفة بالحقيقة  
 بخلاف الارضين (واختلاف  
 الليل والنهار)  
 تعاقبهما  
 كفول جعل الليل والنهار  
 خلفه (والفلان التي تحرى  
 في البحر بما ينفع الناس)  
 اي ينفعهم وبالنزى ينفعهم  
 والنقص بالان الاستدلال  
 بالبراح والحواله وتخصيص  
 الفلان بالذات لانه سيد الخلق  
 فيه الاطلاق على عجايبه

لذلك أو تؤسسه الى ما ينفع الناس شئ منها ليس من حاله في نفسه ولا  
 الاستدلال بالقلوب الجارية في البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما  
 لو استدلال بالبحر وحجم احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص القلوت بالبحر  
 كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التي في البحر الا انه خص القلوت وحجربانه  
 بالذكور لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكراً  
 كجسم احواله وطريقا الى العلم بوجه دلالة (قوله ولذالك اه) اي ويكون الفقد  
 الاستدلال بالعجز وحواله قد مره والا فالناس يعجزون عن اختلاف اللبيل  
 والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسمباب اللذين هما مركبا  
 البحر ونظم القلوت بها في البين لكونها من الآيات السفلية (قوله لان منشأ  
 هما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الاخرة من البحار  
 تكاثفها ونزولها مطرا مشاهدا على قتل الجبال المجاورة للبحار وقيل بقوله  
 في غالب الامر لثلاث مخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب شجر غرة في  
 الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر  
 لا تدل على ايجاز سببها في ذلك (قوله على الاصل اه) اي على انه اصل  
 فلك بالسكون على ما قال الرضى في شراح الشافية من ان ساكن العين في  
 مشاهير مضمومها كما هو كذا في عنق وكون الساكن كثيرا لا يستعمل  
 لا تقتضي صالحة فان استعمال الاصل قد يؤدى الى تركه كما في يقول ويبيع  
 ضا لمكر في ادائه الى فلك الاستعمال وعلى انه اصل برأسه وليس المضموم  
 السكون كما قيل فان اكثر من لا يجوزون ذلك ولا يحصل منه التحقير الذي هو  
 الغرض من التعبير (قوله او الجحيم) عطف على مدخول اللام الجارة في قوله لانه بعينه  
 السفينة اي تأنيث القلوت لكونه جمعا للقلوت الذي هو مفرد (قوله وضمة الجحيم الى  
 آخره) اي الفرق بين المفرد والجحيم اعتبارا ان اعتبارا وضمة مثل ضمة قتل اي  
 اصلية فهو مفرد وان اعتبارا بضمة مثل ضمة اسدي عارضية فهو جمع فاولوا  
 ان فعلا وفعلنا يشتركان في انهما جمعا على افعال كصل واصلا وجعل اجعل  
 ويشتركان ايضا في كثير من المصادركا للسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء  
 كالعرب والعرب والجسم والجسم وقيل يحجم على قتل كاسد واسد فقيل  
 جمع عليه ايها وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع  
 وقيل انه مشتق من بين الواحد والجحيم وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير  
 سكون الجحيم لان السكون امر عادي وانما اورد القراءة بعينين بين وجهي قراءة

ولذالك قوله على ذكر المطر  
 والسمباب  
 لان منشأهما البحر فاعلم  
 الامر وتأنيث القلوت لانه بعينه  
 السفينة وقوى بعينين  
 على الاصل  
 او الجحيم  
 وضمة الجحيم غير ضمة الواحد  
 عند المحققين (واذا نزل الله  
 من السماء من ماء من الاو  
 لا يتبدل والثانية للمباني  
 والسما عي جعل القلوت والسمباب  
 وجهة العلوا واحياء الارض  
 بجعل موتها

المسكون من أن الظاهر التأخير إشارة إلى أنه على هذا القراءة مفرد لا غير  
 إذا لم نأخذ إلى اعتبار جمعا مجزئا وما إذا كان ساكنا فإن عود ضمير الجمع إليه في  
 قوله تعالى ذاك نكر في الفلك وجري بهم يدل عموما إلى اعتبار جمعا وتوصيفه بالمفرد  
 في قوله تعالى في الفلك المشحون يدل عموما إلى اعتبار مفرد أو رد على ما في الكواكب  
 من أن الفلك والفلك بضمين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ويعبر  
 ذلك بجمع ضمير فعلها وأفرادها (قوله بالنبات) متعلق بأحصى بعد تعلق  
 قوله بعد موتها وإشارة إلى تفسير أحصى إلا من بعد موتها وهو متعجب قواها  
 الثابتة وأظهرها ودم فيها من النبات بعد عدم ظهورها فإذن آخره عنه  
 (قوله عطف على لزل) ويؤيد عدم الاحتياج إلى نفس برزخ الجملة وهي صا  
 يبين الوصل بعد كل منهما والجمع كونهما آية مستقلة بوجه  
 تعالى وهو العرض المسنون له الكلام مع الاستغناء في الفاعل (قوله استدل)  
 يعني أن قوله أحصى به الأرض لتعمل فاء السببية لا يصح عمله مستقلة فهو  
 تامة للصلة الأولى والاستدلال بالانزال المسببة الأحكام في الفصل  
 به فاعلا للعطف بخلاف بث فانه يصح أن يكون صلة مستقلة (قوله وبث  
 الحيوانات) استناد بصيغة الجمع إلى أن المراد من كل دابة كل نوع من الدواب  
 فإن جمع الحيوان إنما هو باعتبار أنواعه ومعنى بها تكثيرها بالتوالي التوالد  
 فلا استدلال بتكثير كل نوع من الأنواع ما يدب على الأرض وعدم انحصارها به  
 في البعض فما قال المحقق التفتا إلى أن الحق أن من تنجيصية بالنظر إلى الكل  
 من الأفراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل إلى ما يزعم صاحب الكشف  
 من أن في السماء أيضا دواب كما ذكره في جمعه من ليس بشيء لأن بث كل نوع  
 مما يدب على الأرض لا ينفك في كونها بعض الأفراد مفقدا ولا وجوده في السماء على  
 أن مدلول من التبعيضية ثبوت شيء سوا من مدلولها أفرادا منه (قوله ادعى  
 أحصى إلى آخره) فبذلك خلل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للنبات فبقية  
 بنية بقوله فان الدواب آه وعلى هذا احتجنا إلى نقل البرهان على بقاء الماء  
 ليستمر بارتباطه بالانزال استقلال كاحياء وفاء السببية لا يكفي في ذلك إذ يجوز  
 أن يكون السبب مجموعهما ويكون من زائفة في الإثبات لعدم نقل المبدأين  
 وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا وإن كان يكون على  
 وزان قوله تعالى: وانزلنا من السماء ماء طهورا لا ليجي به بلدة مميتة ونسبها  
 مما خلقنا النعام وأناسي كثيرا: فدل السوى بين الوجهين وقدم الأول لظهوره

بالنبات (ويش فيهما من كل

دابة) \*

عطف على لزل \*

كأنه استدلال بقرول المطر

وتكون النبات به \*

وبث الحيوانات في الأرض \*

أو على أحصى فان الدواب يمتلئ

ياخصه ويعيشون بأحصى

والبيت النشر والبقرة

(ونصر في الرياح) \*

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) فنولاد وودورا وجنوبا وشمالا  
 وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيا ولواجم وتارة بالرحمة وتارة بالعدل  
 وفي ابراد الوادع من تخصيب احوال (رد على الكشاف حيث اوردوا وقال وقيل  
 تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيب فان التثقيب يشتمل كلها  
 (قوله لا ينزل ولا يفيض) اي لا يتكشف ولا يتفريق فانظر نعم من تصيب  
 بالمسح كاهو الظاهر (قوله لم ان الطبع تقتضي احدهما) لان الاجزاء المائية  
 فيه غالبة فالمراس ان كان قويا لثقتني الطبع النزول وان كان ضعيفا فالنفق  
 (قوله وقيل مسخن للرياح) فتعفن المسخن محذوف والظرف مستقر وقم حاله  
 من ضمير المسخن كما هو فلذا مروده (قوله يفكر فيهما) يعني ان العقل مجاز عن  
 التفكير الذي فيها هو ثمرته فمن يفكر فيها كان له لا عقل له (قوله يعيون عقولهم)  
 اي بجهلهم فان العقل قوة بهيادرك الغائبات البصيرة له كالنور والباطن  
 (قوله وعنه عليه السلام الى اخره) استشهدا على ان المراد بالعقل التفكير  
 (قوله في تجربها) من عجم الرقيق من فيه والباء لما فيه من الرجم وحب الدلالة على  
 عدم التفكير ان من تفكر فيها فكان له حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق  
 التفتنا في مقال الطيبي في النهاية في الحديث استن ذنوبا من ماء فيجها في  
 بقر ففاضت الماء اي صمبها فاستعير في جميع المذكرات قال الحسن الازدي  
 بحاجة اي لا تغي شيئا فاستعمل ههنا في القلب مجاز عن الاعتناء بما يل عليه  
 الايات فعلى الاول استعارة تنجية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)  
 مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعددها ونفوسها ومقاديرها واوضاعها  
 وسواك انها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والوان  
 والاشكال والاضواء والطبايع وفي الارض يشككها ومقدارها وقسطها  
 وبروز بعضها من الماء واشتمالها على العادن المتنوعة والجبال المراسية  
 والنبات المشتغل على الارباع والاصناف التي لا تحصي في اختلاف الليل  
 والنهار بابلج الليل في النهار جزا على وجه مخصوص من وجه مخصوص  
 الفصول المختلفة والقسمة المالاوقات المختلدة من الصدم والظهور والمساء  
 والشفق والعتمة وفي البحر يجران الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده  
 واحاطته بثلاث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجمواهر المتنوعة  
 وامساكه للضلات وتبيين ارياح ليسوقها وتغيير الملاحة في كيفية صفها  
 وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الايات الباقية

في مهابها واعمالها وقراشمرة  
 والكسائي على افراد السحاب  
 المتغير بين السماء والارض  
 لا ينزل ولا يفيض  
 من ان الطبع تقتضي احدهما  
 مستحق في امر الله وقيل  
 مسخن للرياح تقلبه في الجو  
 عينه الله تعالى واشتقافه  
 من السحاب بعضه مجر  
 بعضها لا يان للقوم يعقون  
 يفكرون فيها وينغرون اليها  
 يعيون عقولهم  
 وعنه عليه السلام ويل لمن  
 فرأه الاية  
 في مهابها لم يتفكر فيها واعلم  
 ان دلالة هذه الايات على  
 وجود الاله وحده  
 من وجوه كثيرة بطول شرحها  
 مفصلا والكلام المجلل فيها  
 امور ممكنة وجد كل منها  
 بوجه مخصوص من وجوه  
 مختلفة وانحاء مختلفة اذ  
 كان من الجائز مثلا ان لا يتحرك  
 السموات وبعضها كالارض  
 وان يتحرك بعضها كالجبال  
 بحيث يصير المنطقفة  
 دائرة مارة بالقطبين ان  
 لا يكون لها اوج وحضيض  
 اصلا او على هذا الوجه  
 ليساطتها ونساولي لجزائها

(قوله فلا بد لها من موجب قادر حكيم) عطف على قوله انها امور ممكنة استنادا  
 الى كبرى القياس اي ذالك انت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجب لا متناهي وجود  
 الممكن بلا موجب قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر في قوله  
 ان الله على كل شيء قدير بعالمه بمحققا بين الاشياء وما فيها من المصالح والمقاسد  
 يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه المختلف بسبب عيبه  
 عليه بما في المصلحة وتقتضيه مشيئته اي ترجيح احدها الوجه الممكنة على  
 غيره او مبدل على ما مر في تفسير قوله تعالى فاذا اراد الله بهن امرا او المصلحة  
 وفي جعل الحكمة داعية والمشيئة مقتضية اشارة الى ان هود العلم بالمصلحة  
 والنظام الاكمل كما راعه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفي في اليجاد لان  
 العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصوصا بالوقوع بوجه  
 من الخصوص كما في الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل  
 المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة في ذلك والحكماء يتكرونها وفي  
 تقدير القادر على الحكم اولا وتأخير المشيئة عن الحكم ثانيا اشارة الى تأخير  
 الحكم عن المشيئة علما وتأخيرها عليها ثبوتا (قوله تعالى عن معارضة غيره) اي  
 اي مقابلة غيره من قولهم عارضته الكتاب بالكتاب قابله به (قوله لا ذكوا فبعه  
 الله) اي واحب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان  
 اي فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان  
 بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اي التأخير  
 ان كان لهما اي لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اي فاعلين على اثر واحد هو  
 يستلزم اجتماع العليتين التامتين فلا يردان توافقي الارادتين يجوز ان يكون  
 على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حدث مؤثر واحد  
 كما هو من هب الاستاذ في افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله  
 تعالى والعبد وان كان قد رتد في نفسه كما فية في ايجادها (قوله بان كان  
 لاحد هما) اي ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غيره (قوله وانما  
 ارادة ايجادا على الاستقلال) (قوله ونحوه) اي ان الفاعل ليس عليه ايقاع  
 ما اراده (قوله وانما اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص و اراد  
 الآخر وجوده على نحو آخر لزم التماثل والتشدد لعدم المرجح فبذلك عجزهما  
 فان قلت الدليل المنكورا ما يدل على امتناع وجوده له يقدر على شئ مما يقدر  
 عليه تعالى ولا يدل على امتناع وجوده له مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجب قادر حكيم  
 يوجد لها على تسنيد عيبه  
 حكيم وتقتضيه مشيئته  
 متعاليا عن معارضة غيره  
 اذ لو كان معدله يقدر على ما  
 يقدر عليه فان توافقت  
 ارادتهما فالفعل ان كان لهما  
 لزم اجتماع المؤثرين على اثر  
 واحد  
 وان كان لاحد لزم ترجيح  
 الفاعل بلا موجب ونحوه الاخر  
 المتناقض لهيئته  
 وان اختلف لزم التماثل  
 والمقتضى

للاوهية بل هي كيف وفن قالوا الوجود معدن كل كمال ومعدل كل نقص  
 (قوله واليه اشار بقوله تعالى) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام  
 فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومطلوب الاية اقتضى ان كان  
 المراد به عدم التكون فتناء على الجمال والنقص يسيل (قوله من الاصنام) وجه نظم  
 الاية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيد الله تعالى بين عقبيه بيان حال  
 المشركين الذين يجوهن الايات ولم يفكروا فيها ولذا رجع تفسير الاستداد  
 بالاصنام وكان الشايع في القرن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دوا الله  
 حال من ضمير يتخذ اي متجاوزين الله اي لا يقتصر وان الطاعة عليه يسيل  
 ليشاركواهم اياه وقوله يجوهنهم كحب الله اما حجة مستأنفة واصفة لانها  
 او من مسوقة لبیان وجه اتخاذ ولعل وجه تفسير الكسفا والانداد بالامثال  
 وان كانت المحالفة مأخوذة في مفهوم النكاح لان المقصود بالذات لينة  
 اتخاذ الشرايك له تعالى وان كانت المحالفة لازمة للمثالة واذا قال في تفسير  
 قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الذن المثل ومعنى قولهم ليس له ند في ما يسد  
 مسده وما ذكره المحقق التقدير ان من انه اقتصر على ذلك لا يتصور  
 فيما بين الاصنام المحالفة للمادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله  
 تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم  
 وانما فهم اتخذوها اياها امثال الله من وصفها بقوله يجوهنهم كحب الله  
 فما ينزل اي عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبارا الى  
 آخره) وجه الاستدلال ان التبر لا يتصور من الاصنام والجواب ان  
 لادالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعروا الاستدلال  
 بصبرهم المتخصص بالعقلاء في قوله يجوهنهم كما في بعض التفاسير كالصغير  
 الانداد وبعدها جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بصبر العقلاء ومن  
 هذا ينبغي ان اذا قيل الانداد بما يجي الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب  
 كما وقع في النص (قوله يعظمونهم) لان التشوية بين المحبتين باعتبار التعظيم  
 والطاعة لمن كل الوجه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التشوية بين محبة  
 التجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض  
 وقالوا ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اي يسيرون بين يديهم)  
 اشار الى ان التشبيهي لبیان المقدار والتشوية فانه الاثر بالمقام  
 وان المراد بحبهم الله بغوية سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

والله اشار بقوله تعالى لو كان  
 فيهما آلهة الا الله لفسد  
 وفي الآية تنبيه على شرع علم  
 الكلام واهل وسعت على  
 البحث النظر فيه (ومن  
 الناس من يتخذ من دونه  
 اندادا) \*  
 من الاصنام وقيل من الرؤساء  
 الذين كانوا يطيعونهم \*  
 لقوله تعالى اذ تبارا الذين اتبعوا  
 من الذين ولعن المراد اعم  
 منها وهو ما يشغل عن الله  
 تعالى (يجوهنهم) \*  
 يعظمونهم ويطيعونهم  
 (كحب الله) كتعظيمه والقبل  
 الى طاعته \*  
 اي يسيرون بين يديهم في  
 المحبة والطاعة \*

ويلجأون اليه في الشدة والشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
 ليقولن الله فاذا اركبوا في الغلات دعوا الله مخضمين وفي الكشف اي كما  
 يجب لله على انه مصدر ركن المبنى للفعل وانما استغنى عن ذكر من يجب  
 لانه غير متدبر في المعنى على تشبيه محبوبية الايمان من جهةتهم بحبوبيته تعالى  
 من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى الذين آمنوا استجاب الله لآيات  
 التلبية انما وقع بين المحبوبين وبين المحبين كذا افاده المحقق  
 المتأخر اني يعني ان التشبيه بين المحبوبين و ذلك يقتضي ان يكون محبوبية  
 الايمان مما تثار لهجويته تعالى والتزجيم بين المحبين وذلك باعتبار الاسم احتيا  
 دون الاخرى فاقول فم ما قيل ان التشبوه بين المحبوبين يستلزم التشبوه  
 بين المحبين للتفاوت بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا  
 الوجه لانه ذكر ايوحيان ان في ذلك خلافا والاصح المنزه لان جملة محبوبهم  
 علته لا تتأخرهم الا بالله تعالى والمصنف في بيان ذلك تشبوههم اياها بالتعالى  
 في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى اخره) مصدر من حب يحب من حب ضروري  
 شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر والوشر كانه يفعل بالضم اذا كان  
 متعديا ما خلا هذا الخوف كذا في التاج وكذا الجي فعل بالكسر منه معية  
 فاعل يقال حب فهو محب ولا يقان حاب صرح به في شرح التشبيل من  
 الحب اي مشتق من الحب بفهم الحاد واحمد المحبوب بان اسهل على اول المحب على  
 المحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من من الحب  
 المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجوه الناس  
 بينهم ما لانه اصابعها ورسم فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته)  
 يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان ارادة  
 نفس المبدل التابع لا اعتقاد المقدم كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة  
 مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق بالايجاب اثرات يستحيل  
 تعلقه بها انه تعالى المحبة تعالى عن عبادة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء  
 بتحصيل مرضيه وهذا مبني على انهم صاروا المطلوب بالذات في اللذة ودف  
 الالم يكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوذا تتعلق المحبة  
 بذاته تعالى لانه الكمال المطلق والارادة العبدية له تعالى عبارة عن كفاية  
 روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استتماره مقتضية للتو  
 القام الى حضرة الفلاس بلا فتور وقوار (قوله لانه لا تنفكهم محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب  
 استعير محبة الفكر لغيره اشتق  
 منه المحبة لانه اصابعها ورسم  
 فيها

ومحبة العبد لله ارادة طاعته  
 والاعتناء بتحصيل مرضيه  
 ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه  
 واستعماله في الطاعة وهدية  
 عن المعاصي والذين آمنوا  
 استجاب الله

لانه لا تنفكهم محبتهم الله  
 محبة الاله ذاتها لا اعراض  
 فاسئلة موهوبة تزول باحدى  
 سببها لانها لا تزل بعد كون  
 عن انهم هم الى الله تعالى عند  
 المشاهدة ولا يعبدون الصنم  
 زمانا ثم يرضونه الى غيره  
 (ولو يرى الذين ظلموا)



مناق للاتباع وفيه طرف من الاضراف اذ لا تضرهم غير عاقلين بل  
تضرهم بان انتقاء العقل ينافي الاتباع فضر عليهم ان تتأملوا ان المناق قائم  
او لا او معطوف على شرط مقدار تقديره ايتبعونهم لو لم يكنوا غير عاقلين  
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرحى وانما قلنا ليس مراد المصنف  
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بالحداف الجراء وعلى تقدير غير هذا والجملة  
المتقدمة لا يمكن القول بحد في الجزاء لانها كالعرض منه حتى لا يجوز الجمع  
بينهما نص عليه الرضوي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى  
لما فيه من التحريم عن كثرة الحداف والبقاء لوعلى معناه والوهف ان يستفهمامية  
على اصله اعني ايلام المسؤول عنه واعلم ان السليم الرضوي اختار ان الواو والواو  
على كلمة الشرط في مثله اعتداضية وعنى بالجملة الاعتداضية ما يتوسط  
بين اجزاء الكلام او يجمع آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)  
اي قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقديم مستفاد من قوله تعالى لا يكفر الله  
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانما اتباع الغير من غير علم بحاله كما  
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما نزل الله اه) قال الله تعالى فاستلوا اهل الذك  
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حد والمضام) اما في جانب التشبيه او في جانب  
المشبه به اما على تقدير يكون التشبيه مفرقا فواجب الحالة القرينة للادعى  
مشبهة بالحالة القرينة للكاو والحالة القرينة للكاو مشبهة بالحالة القرينة  
للمشبه به لئلا يفتقر الى ما لا يكون مركبا فيستبين لرعاية المناسبة بين ما  
يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بها الذي يتبع) اي كمثل بها كثر  
الشخص الذي يتبع بما لا يسمع وهو البها كثر وضع ما موضع المضمرة اي كمثل  
بها كثر الذي يتبع بها ليتبين من اجراء الصيغة التي هي جبر الشبهة عليه  
(قوله والمعنى اه) اي على التقديرين مخالفا لكتشاف في بيان حاصل المعنى  
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى اليمان في التهم لا يسمعون من الرعاء الا  
الشعة كمثل الناعق بالبها كثر التي لا يسمع الادعاء الناعق تنبيهها على ان  
المقصود لتشبيه الكفرة بالبها كثر انما على شناعة التي في البها في التشبيه  
الاداعي بالناعق والادعاء بالنعق انما هو لانه ذلك التشبيه فالاولى  
ان يتبين من في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبمعنى لما لم يتبينوا  
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره موقوف بالوجه الثاني حيث تشبه الكفرة بالبها  
والوجه الاول من ذلك البيان (قوله لا يسمعون في التقدير) والتعليل

ليس بتقليد  
بل اتباع لما نزل الله (ومثل  
الذين كفروا كثر الذي يتبع  
بما لا يسمع الادعاء وما)  
على حد المضام تقديره  
ومثل داعي الذين كفروا كثر  
الذين يتبعون ومثل الذين  
كفروا  
كمثل بها كثر الذي يتبع  
والمعنى ان الكفرة  
لا يسمعون في التقدير لا يسمعون  
اذ هانهم الى ما يتبع عليهم  
ولا يتأملون فيما تقر معهم  
فهم قتل كالبها كثر الذي  
يتبعون عليها فتشبههم الصوة  
ولا يخفى مغزاه

الشارة الى ان هذا التشبيه ناشئ من تقدم ابداء الجاهل للصوت للعطف بين  
 الجاهلين فان الاول بيان لجاهلهم والثانية تمثيل لجاهلهم (قوله وتخص  
 بالبناء الى آخره) اعادة لفهمون قوله فلتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه  
 بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والدعاء بمعنى واحد اورده لتأكيد  
 ان سماعها كمقصود على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا كما وقع في بعض  
 التفاسير ان الدعاء مما يسمع والدعاء فليسمع وقد لا يسمع وانما الكلام  
 للقريب والدعاء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركبت في هذا  
 المقام وفي هذا الانباء عنهم (الآباء من قوله وقيل هو تشبيههم في انباءهم آه)  
 هذا الوجه كالوجه السابق وسواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبنى  
 على حذف المضاف من المشابهة والفرق ان تشبيههم بالبهائم في  
 السابق لعدم فهمهم ما يلحق اليهم وفي هذا انباءهم الآباء مرض  
 الوجهين مع كون اول استدلالية في المنع عن التقليد بالآية السابقة  
 واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان في السمع عنهم لقوله تعالى سمعوا  
 بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اي  
 ليس منصفها بالسماع اصلا فلا دخل الاستثناء في التشبيه (قوله لان يجعل آه)  
 التشبيه مركبا فانه لا يراعي فيه خصوصية كل مفرد ورد عليه ان التشبيه  
 وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجاهلين لا يدل ان يكون له دخل في التشبيه  
 وان يكون ما اعتبر في احد الجاهلين مما له مناسبة في الجانب الآخر قول فهم  
 من قوله تعالى ان نزل عنهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجيبوا لكم انه يمكن  
 ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم  
 الاستجابة وانهم في حينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الادعاء ونداء كناية عن عدم  
 الفهم والاستجابة ويكون الاستثناء محلا في التشبيه نعم لو كان وجه التشبيه  
 منطوق قوله لا يسمع الادعاء ونحوه لم يستقم مركبا <sup>كان</sup> او مفردا  
 (قوله رفع على الذم آه) اي هم صم والضابطه فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف  
 ويمتنع لما تم لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح والذم او التثنية  
 ان كان فيه معنى من هذه المعاني والافهوعطف بيان كذا في الرضى (قوله  
 اي بالعقل آه) في التام العقل والعقول خرد مندرج ودرباقتن فهم قوله بالعقل  
 اشار الى انه بحق الادراك لا بمعنى صبر ورنه ذا عقل يعني ان المراد ههنا فحق  
 الادراك عنهم بواسطة الامحلال بالنظر فانه المرتب على فقد ان الحواس

وتخص بالبناء ولا تفهم مغزاه  
 وقيل هو تشبيههم بالبهائم  
 على ظاهر حالهم جاهلين  
 بحقيقة ما بالبهائم التي تسمع  
 الصوت ولا تفهم ما تحتها او  
 تشبيههم فدعائهم الاصنام  
 بالناعق وقيل هو تشبيههم  
 على هذا البهائم وهذا يعني ان  
 الاصنام ولكن لا يشبهه قوله  
 الادعاء ونداء الاصنام  
 لا تسمع  
 لان يجعل ذلك من باب  
 التمثيل المركب (صم بكم عي)  
 رفع على الذم (فهم لا  
 يسمعون)  
 اي بالعقل الامحلال بالنظر  
 (يا ايها الذين آمنوا كلوا من  
 طيبات ما رزقناكم)

الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد عقل لا يعنى العقل العزيزى باعتبار  
 أثره كما في قوله تعالى هم بكم عصى لعدم صحة ترتبه بالقاء على ما قبله  
 وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للمكان والقوة والمقصود واحد لقوله لما  
 وسمع الامراء بيان لغاثة اعادة هذه المعنى وقد نقلهم أنفا والفرق  
 بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في بابها الناس  
 عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمؤمنين او ببعض اهل الكتاب  
 كما وهم وان كانوا لا باحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحكمة  
 لعرض ولان المقصود منه نفي التعمير الذي اعتقده قوم وان يفيد  
 اباحة الانتقام مطلقا اباحة الاكل بالعبادة و اباحة الانتقام بسائر  
 الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما  
 عرفت (قوله امر المؤمنين) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب  
 والندب مجاز فيما يفيد اباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله  
 تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا  
 صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال الغوام الصاف والحلال  
 ما لا يعصى الله فيه والصاف ما لا يفسد الله فيه والقوام ما عكس النفس  
 ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه  
 الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكر والوجوب والمعنى لما وسمع الله على كافة  
 الناس بحكم يلين بشانهم وهو اباحة الحلال مطلق خص بخلص عباده  
 بحكم يلين بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال سبل  
 نظلوا الطيبات منه والبر ذهابا عما كان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ  
 الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا لا باحة فائدة لتخصيص  
 المؤمنين بهن الحكم مع استفادته من الحكم السابق لتتفرغهم بالخطاب  
 وتحميد طلب الشكر والية اشارة لطيف يقوموا على يتقوا من غير اعادة ان  
 وجعلها بمنزلة صلاة واحدة والية ذهبتا لكشافا لما قال ان  
 يتقوا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا فهم جميع حوجو  
 الانتقام عبارة ودلالة (قوله على ما رزقكم واحد لكم) اشارة بالعطف الى  
 ان الحلال خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقربنة طلب الشكر عليه لقوله  
 وتقربوا اليه مولى النعم لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه  
 لجسيم النعم لانه عبادة لسانية لقوله فان عبادته لا تلتزم الاخرة اشارة الى ان الشرط

لما وسمع الامر على الناس كافة  
 و اياهم اللهم ما في الارض سواها  
 ما حرم عليهم  
 امر المؤمنين منهم ان يتقوا  
 طيبات ما رزقوا ويقوموا  
 بحقوقها فقالوا واشكروا لله  
 على ما رزقكم واحد لكم  
 وان كنتم اياه لتعبون ان يصح  
 اكلهم فخصونه بالعبادة  
 وتقربوا اليه مولى النعم  
 فان عبادته لا تلتزم الا بالشرط

المن كور بمنزلة المغيل لما بالشكر كانه قليل واشكر والله لا تكلم تخشعونه  
 بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على تكلم تزيرون عبادة يدين بكم  
 اعنى الكاملة وهي لا ينزلا بالشكر وانما قلنا انها لا تنقرب منه لان الشكر من  
 اجل العبادات ولذا اجل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان  
 كنتم تحبون الله فاني سبيل في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تقولوا اعدوا  
 ان كنتم اوليا في كالتغليل انتهى وهو يقتضي حصول لصومنه قبل ذلك  
 بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليا في لا تقولوا اعدوا في فانه لمجرد التغليب يدل  
 عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا  
 ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يحث به المدايل بامر المحقق بصحته  
 وهو كما نوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى اخره)  
 جواب لم ينسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معد وما عند عدمه  
 فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات  
 يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر  
 المخصوص وهو الشكر لا تمام فعل العبادة وهو اي الامور لا تمام فعل العبادة  
 معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى اخره) قال الشيخ  
 السيوطي اخرج الطبراني في مستدر الساميين والبيهقي في شعب اليعان  
 والدا يلجى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم  
 الا بالشكر تاثير في تفسير قوله تعالى ان كنتم تراه تعبدون بان صحت من تفسيره  
 بالعبادة حيث قرن الشكر في العبادة وتزنا الشكر وجعلها بناء على ان الشكر  
 الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر فيه قرىض في تفسير  
 بان كنتم تراه قوله وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار  
 الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل الحلف  
 وخص الاكل بالكره وخوله تحت الانتفاع افتقار ما يشانه لانه اعظم وجوه  
 الانتفاع (قوله والحد يث الى اخره) اخرج ابو داود والترمذي وحسنه  
 عن ابى واقر البني قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قلتم من  
 البهيمة وهي حية حرة مبيتة كذا في معاشية الشيم السيوطي في قوله اخرجها  
 العرف (قوله فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الى الجواد  
 والسمات (قوله او استثنى الشرع) اي جحد يث احدث لنا ميتتان ودمان  
 السمات والجواد والكبد والطحال اخرج ابن ماجه والحاكم من حديث عكرمة في

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر  
 بالشكر لا تمام وهو عدم عند  
 عدمه  
 وعن النبي عليه السلام يقول  
 الله تعالى عز وجل الى والا تش  
 والجن في رباعظيم اخلاق  
 ويعبد غيري والرزق ويشكر  
 غيري (انما حرم عليكم الميتة)  
 اكلها والانتفاع بها وهي التي  
 ماتت من غير ذكوة  
 والحد يث الحق بها ابي من  
 هي والميتات والجواد  
 اخرجهما العرف عنها  
 او استثنى الشرع

حاشية السبوطي (قوله والحرمه المضافه الى اخوة) بيان لكنه اضافة  
 المحرمين الى العين يعني انها لافادة حرمة النصف فيه من جميع الوجوه باحصر  
 طريق واكد حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله امتا  
 حصن الخ بالذكراة) مم ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اي رفعه به الصلوة  
 عند ذبحه آه) الصلوة ان لما اهل زاد على الكسائر لفظ عند ذبحه بيا بالثلاثين  
 او السببية المستفادة من الباء فرضي بدل من به او عطف بيان والصلوة متعلق  
 برفع ورفع الصلوة للصائم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي التام نتي  
 وغيرهما ومعنى ما اهل به لغیر الله نودي عليه بغير اسم الله واما لله من  
 مقام لغیر الله بل ليل قوله تعالى وما ذبحهم على التمسيم فيلزمها على ان المقصود  
 بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور ليل المراد تخصيص  
 الغيرة على اهل ذهابه عطاء ومكول والحسن الشعبي سعيد بن المسيب حيث  
 ابا حواذ ليحية المصطفى اذا سمع عليه باسم المسيح لا تدخلوا هذه الاية الثالثة  
 مالت واير حنيقة والشافعي رحمه الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا  
 بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهل الله) على ما لم يسم فاعله ويقال  
 ايضا واستعمل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفي العاموس اهل الهلال ظهر كل  
 واهل واستعمل بعضهم فقوله اهل الهلال ان قرئ على صيغة المعلوم فانه  
 المعنى البناء الفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود  
 من انه لم يجز المسند الى الهلال المجهول (قوله بالاستئذان على مضطرب آه)  
 اي طلب ان يؤثر نفسه على مضطرب آخر بان ينقر دثنا وله في هلك الآخر  
 (قوله وفرا عاصم الى اخوة) والباقرن يضم النون اتباعا لطاء (قوله سد  
 الرمي والجوعنة) مفعول عاد والرمي بقية الروح والجوعنة بفتح الجيم المره  
 الواحدة من الجوع اشارته الى اختلاف في هذه المسئلة فنهب الجوعنة  
 رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطرب من الميتة الا قدر ما يسد  
 رمقه وهو ظاهر لان الاباحة لا يضطر او قد نذر فيه به وقال عبد الله بن الحسن  
 الغنوي يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع  
 ويؤد فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى اخوة) قاله القاضي  
 وابوبكر الرازي ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على  
 هذا التقدير يثبت حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائلا  
 على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير يرضى اضطررا وكل غير باغ وكأما

والحرمه المضافه الى العين  
 تفيد عرفا حرمة النصف فيها  
 مطلقا الا ما خصه الدليل  
 كالنصف في الدب (والدنا  
 ولحم الخنزير)  
 واما حصن الخ بالذكراة  
 معظم ما يؤكل من الحيوان  
 وسائر اجزائه كانتا به له  
 (وما اهل به لغیر الله)  
 اي رفع به الصلوة عند ذبحه  
 للصائم والاهلال اصله  
 الهلال  
 يقال اهل الهلال لاهلته  
 ولكن لما جرت العادة ان  
 الصلوة بالتكبير اذا رأى  
 ذلك اهلا لا تقبل لرفع  
 الصلوة وان كان لغیر (فرض  
 اضطره غير باغ)  
 بالاستئذان على مضطرب  
 (ولا عاد)  
 سئل الرمي والجوعنة  
 وقيل غير باغ على الواو ولا عاد  
 بقطع الطريق فعلى هذا  
 لا يباح للعاصي بالسفر هو  
 ظاهر من ههنا الشافعي قول  
 احمد الله تعالى فلا تأثم  
 عليه

والمبتدأ رتبته عدم البغي والعدوان في الأكل (قوله في تناوله له) بل رعاياكم يترك  
التناول (قوله لما فعل آه) إشارة إلى أن الحرمة باقية إلا أنه سقطا الآخر من المضطر  
وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تفصيل الآثار بعديه واليه ذهب البعض الظاهر  
من مذهبه أصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى إلا ما اضطررتم فيه حينئذ  
من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استخاره آه) كلمة  
من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد أنشأت الحرمة لما ذكر نفيا لها  
فما استخاره من البهيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قوله في الخطاب  
للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منصرفهم من تحليل الحرمة  
كما أن قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا أما زجر لهم عن تحريم  
الحالات وليست بتعجيبية ولا بيانية إذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر  
أفراد بالنسبة إلى ما حرموا المؤمنون معهم من المستلزمات وإن اختاروا الطيب  
والمحقق التفتازاني فيرد عليه أن المؤمنين لم يعقدوا حرمة المستلزمات  
بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسنة والسؤال عن النعم  
(قوله وقصر حرمة آه) فحيدلذا يكون القصر بالنسبة إلى ما لم يضطر وأما هو  
الأصل وإنما حذف والمقصود عليه لئلا يؤول قوله فمن اضطر عليه ذلك فليس جينا  
أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين  
بحرمة هذه الأمور فإشادة الحكم الترخيص عليهم بعد التعميق عليهم بطلب  
الحلال الطيب أو التفريق بينهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان  
بإباحة المستلزمات (قوله أما في الحال إلى آخره) التزديد المذكر وكذا قوله  
فكانه أكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجازي  
المتعلق وإن كان يوهم ظاهر قوله يعني الدابة والحمل على التجوز في النسبة  
إلى يقاينة بأن يكون أيقام الأكل على النار بناء على وقوعه فيما يتلبس به آياه قوله  
فكانهم أكلوا النار إذ ليس المقصود من المجازي في النسبة تشبيه الفعل الواقع  
على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الأول منزلة  
الثاني فعلى كلامه أن المراد من النار معناه الحقيقي من نسبة الأكل إليها  
أما في الحال كما هو أصل المضارع بأشبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما  
يتلبس بالنار بالهيئة المنقضة من أكلهم من حيث أنه ترتب على كل منهما من  
نقطة الامعاء والدم ما يترتب على الأكل واستعمال لفظ المشبه في المشبه فيكون استعارة  
تشبيهية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجازي في المتعلق

في تناوله (إن الله عقوب) \*  
لما فعل (رحيم) بالخصه فيه  
فان قبل عما يبين قصر الحكم  
على ما ذكر وهو من حرام لم  
ينكر \*

قلت المراد قصر الحرمة على  
ما ذكر مما استخاره لاه مطلقا \*  
أو قصر حرمة على حال الاختيار  
كأنه قيل إنما حرم عليكم هذه  
الاشياء مما لم تضطروا إليها  
(إن الذين يكتفون ما أنزل الله  
من الكتاب فيشترون به غشا  
قديلا عوضا حقيقا) أو لما  
ما يأكلون في بطونهم إلا النار \*  
أما في الحال لأنهم أكلوا ما يتلبس  
بالنار لكونها عقوبة عليهم كأنه  
أكل النار كقوله: أكلت دما \*  
إن لم أرعت بهيرة \* بعيدة  
مهوى القزطبية النشرة \*

او النسبة فانه اذا تبيند المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فعناه ان  
 مقتصر الشاعره هنا الدية لان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه  
 رد الوجه اخذ كرت في البيت قال التبريزي الوجه في معناه قتل في قنيل فاحسن  
 دية ويجوز ان يكون مراده اصابه جرب او دم الحية فانه سم وقال الطيبي  
 اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجرب اي وقعت في الجرب قوله  
 يعني الدية (هـ) بان شبهه اكلها باكل وهو المقتول في كون كل منهما عار او ذل او  
 خساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والعبيت من الحياضة لاصحاب نزوح امرأة  
 فلم توافقه فقبل له ان حمى دمشق سرا بغيره في قوت النساء فحياها اي دمشق قال  
 هذا الشعر قبله : دمشق خذي بها واعلمي ان ليلة غمر لعودي نفس هالكة  
 القدر : وبعده : اما الشعر فلما انت حية : اذا هي لم تقتل تعش آخر الدير  
 ثنتين حول لا اري منك راحة : ليهنيت في الدنيا باقية العمر قوله القوط بالضم الد  
 تعلق في شجة الاذن واليهم قرط وقرط اليها مثل رجم ورماس وهو بالفتح يرمي  
 هو ياي سقط الى اسفل كذا في الصحاح فاللهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط  
 القوط من الجابين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الراجحة ومعنى البيت  
 اكلت دية ان لم اخوفت بضرة تزوجها عليا طويلا العنق طيبة الراجحة  
 وقيمة من اى ان المحاطبة قصيدة العنق مستندة النشر كذا قال اليميني قوله  
 ومعنى في بطونهم (هـ) رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذا اكل  
 قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت النبل ويسمى السكين  
 الكلة اللحم قوله يقال في بطنه (هـ) يعني ان الظرفية بلفظي وان لم يقتض  
 استنباط المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن الاستيعاب  
 وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكرا البطن والبعض تأسيسا  
 فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال  
 مقدرة والمعنى ما ياكلون شيئا احاصلا في بطونهم الا انما اذا اكلوا في  
 البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بابا لم يحصل  
 المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل التكل بمنزلة ما لو قيل جعل  
 الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بكل الاحال مقدرة على  
 ما في الكواشي فقيه انا لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذا الظرفية  
 لا يستدعي الاستيعاب انه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه يقع الاكل فيه  
 بل لما كول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظوفا

يعني الدية وفي المال اي  
 لا ياكلون يوم القيمة الا  
 النار  
 ومعنى في بطونهم ملء  
 بطونهم  
 يقال اكل في بطنه واكل في  
 بعض بطنه :



ليأكلون فعلى هذا هو مبالغة في الاكل كما لهم كانوا متمكنين على بطونهم  
عند الاكل فتألوها ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كقولهم كانوا في بعض بطونهم  
تغفوا) وآخوه فان زمانهم من خميص قال الزمخشري في شرح ابيات  
الكتاب تغفوا اي عن السؤال فهو من الحقة من حد ضرب واكتيبيس فقول  
من تخصصه الجوع نمصا ومخمصة والبيت استشهدا على ان التقييد ببعض  
البطن لا فائدة عدم الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لا فائدة الملاء  
(قوله عبارة الى آخرة) لما كان عدم التكلم من روافد الغضب جعل كناية  
عنه وكونها في بيته واضحه قال عبارة (قوله ونعرجين الى آخرة) لان  
لفظة او ثلث مشعر بجديده كما نفهم واشترطنا عدم التكليم وهذه العبارة  
مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي تخضبا صهم بدون الا من جهة  
اللفظ على ان مقابلهم اي اهل الجنة يكلمهم بركم فيكون تخضبا بانهم قروا  
ها تين الكواصين الذين هما حال اهل الجنة (قوله لم آه) على صيغة المفعول  
ففيه كمال المبالغة (قوله بكتان الحن آه) متعلق بالثناء والباء اما للسببية  
او للبيان والبيان اما مستأنفة فانه لما عظم وعيدنا لكا تين كان مظنة ان  
يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقبلهم انهم اسبب الكتمان حسرة في الدنيا والآخرة  
واما خبر جعل خبر لان والبيان الاول في بيان شد وعيدهم والثانية لبيان شناعة  
كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم ينتج منه (قوله في  
الالتباس بموجبات النار) فالاولا ما على حد في المصداق او على جعل الصلابة  
السبب صير على المسبب الفاء للسببية جعل حالهم المذكر سببا للقال  
المستطول (قوله وما تامة آه) اي يحتمل لوجوه الثلاثة باعتبار اصل الوضع  
والافه وفي الاستعانة لا نشاء النتيجة (قوله وتخصيصها آه) يعني يجعل التكرار  
للتعويل والتعظيم (قوله او موصولة آه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعد  
صحة (قول الخبر نحن وقآه) اي شئ عظيم (قوله اي ذل العزاد الى آخرة)  
اي مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب عدم الشناء والعزاد الى المعتبر بالعزاد  
في قوله تعالى والعزاد بيا لم يقر فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب  
يا بئنا ان على اسم الاشارة لذكر الموضوع والعملة فلهذا الماردها بنينا  
سديك لاس العزاد اليه يتبع على الكتمان يعني ذل العزاد اليه يتبع على الكتمان  
بسبب ان الله نزل الكتاب في تلبس بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او  
بما هو وثابت في الواقع لا خفاء فيه صلا فكتامة اعظم المعاصي فذل لاس استحقاقا

كقوله كانوا في بعض بطونهم  
تغفوا ولا يكلمهم الله يوم  
القيمة  
عبارة عن غضبه عليهم  
وتعريضهم وانهم حال  
مقابلهم في الكرامة والزلزلة  
الله ولا يكلمهم ولا يثيب عليهم  
ولهم عذاب اليم  
مولى او لذات الذين اشتروا  
الضلالة بالهدى في الدنيا  
والعذاب بالمعقرة في  
الآخرة  
يكتمان الحق للطامع الغرض  
الدنيوية (فما صبرهم على  
النار)  
تجيب من حالهم  
في الالتباس بموجبات النار من  
غير مبالاة  
وما تامة مرفوعة بالابتداء  
وتخصيصها كتخصيص  
قوله شر هذا نار واستفهامية  
وما بين هذا الخبر  
او موصولة وما بعد اصلة  
والخبر نحن وفي ذلك بيان الله  
نزل الكتاب بالحق  
اي ذل العزاد بسبب ان الله  
نزل الكتاب بالحق

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدة ثباتها وقوتها في نفسها بل شدتها  
 في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم ذوالها عنهم فلا يرد عليه ان انزى الكفار  
 يا تون بطاعات شاقة لا يأتى بمشقة منها احد من المؤمنين فكيف يقال  
 ان محبة المؤمنين اسهل من محبتهم ويهن اظهر وجه اختيار اسهل حيا  
 على احب الدليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق  
 النفقنا (ان) اثر اسهل على احب كانه شائع في الاسهل محبوبية (قوله ولو  
 يعلم هؤلاء ان) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والدين ظلموا في وضع  
 المضمير في اصله ولو يرونه الدلالة على ان الاختاذل من كور ظلم عظيم حيث  
 عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصدقة لا شعاع بسبب وقيام العذاب  
 (قوله اذا عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقدير  
 بالظرف ان الرؤية بصيرية وان يرون عاصي تأويل مستقبلي حقيقة (قوله  
 واجرى المستقبل اه) اي اورد بصيغة المستقبل بعد الواء والاختصاصين  
 بالماضي لتحقيق من لوله فيكون ماضيا تأويل مستقبلي تحقيقا فروعي كجنتان  
 هذا ما يفتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى هو تام من غير حاجة  
 الى ما قاله المحقق النفقنا في شرح التلخيص بشرح الكشف بعد قول فيكون  
 ماضيا تأويل مستقبلي كان المناسبة للتعبير بصيغة الماضي بعد بصيغة  
 المضارع لكونه كلاما من ادخال في اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان  
 قلت كيف يجري هذا التلخيص في لو يرى فان من ادخل لو يكون قطعي لا نقاء قلت  
 ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو من هبل الكوفيين فلا اشكال ولا إشارة الى  
 هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان جعل  
 على معناه كحقيقي يعتبر التحقيق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعتناء الرؤية  
 وانتفاعا بالنظر الى لقاع واليه اشار المحقق النفقنا في شرح التلخيص  
 حيث قال كانه قيل قد انقضت هذا الامر وانك ما رأيت له ولو رأيت لرأيت  
 امر اعجيب (قوله كقوله ونادى اه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي  
 لتحقيق (قوله وجواب او محذوف اه) للدلالة على التخييل (قوله وقيل  
 اه) مرصعة لاختيار المحل والجواب المفضلين (قوله لعلموا ان القوة لله اه)  
 لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا ابتسوا منهم يبيسوا  
 من كل شيء (قوله اي ولو نرى ذلك اه) إشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية  
 حينئذ بصيرة فافها البقاء فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء ان بن ظلموا  
 بالاختاذل (اذ يرون)  
 العذاب) :  
 اذا عاينوه يوم القيمة :  
 واجرى المستقبل بحجوى  
 الماضي لتحقيقه :  
 كقوله ونادى اصحاب الجنة  
 (ان القوة لله جميعا) سادس  
 مفعول يري :  
 وجواب لو محذوف اي لو يعلمون  
 ان القدر لله جميعا اذا عاينوا  
 العذاب اي ليتوا انهم انهم :  
 وقيل هو منعت الجواب المفعول  
 محذوف وان والتقدير ولو يري  
 الذين ظلموا انهم انهم لا تنفع  
 لعلم ان القوة لله كالمها لا  
 ينفع ولا يضر غيره وفرا ابن  
 عامر وناظم يعقوب لو تروى على  
 انه خطاب للنبي :  
 اي ولو نرى ذلك لرأينا امر  
 عظيما وابن عامر اذ يرون :

اعنى الذين ظلموا وانظروا اذ يرون والبدل منه اى اذ تبرز الذين مشغولون من  
 حيث المعنى سلب للترتيب الجزاء ويؤصيف الامر بالقطيع الى ان قوله اذ انقطع الله  
 جميعا تعديل الجواب المفرد كما هو في قراءة الكسر على الاستيناف وساء الفصل  
 بين البدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف  
 بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ما قاله المحقق للثبوت  
 فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبرز بدلا من اذ يرون والبدل من  
 البدل لا يجوز ولان المبدل منه في بدل الاشتغال يجب ان يكون متقاضي للبدل  
 والاعلية اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه بغير عليه الرضى ولا  
 مفقود ان قوله على البناء للمفعول (اه) من الراء (ه) قوله واضمار القول (اه) اى  
 قائلين ان القوة لله جميعا قوله اذ تبرز المتبوعون من الانبياء (ه) تبرز المتبوعين  
 بقولهم تبرزنا اليك ما كانوا يابا يعبدون وتبرز التابعين انفسهم لهم تبرزهم  
 والذم على عبادتهم حين تنبؤهم ان الانعاء عند هـ (قوله والواو للحال اه)  
 وهو حال من الانبياء والمتبوعين كما في لقيته راكبين وهذا يرجع على العطف لان  
 الظاهر منه التشرية في الفعل (قوله وقيل عطف على تبرز اه) مرصداً له  
 يؤدى الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لا زوا  
 الفعلين وان كانا متعابرين الا ان تزيل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه  
 وهو رؤية العذاب ولان التحقيق بالاستسقاء هو تبرزهم حال رؤية العذاب  
 لاهو نفسه واما اعتبار العطف فقد ما على ضافة الظرف فيكون البدل ان  
 المصنف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المصنف  
 الى الرؤية فقط فلا يخرج عن الركيزة اذ جعل تزيل الوقت باضافة الى رؤية  
 العذاب كاحاطة الى جميعها مع التبرع بخلاف ما اذا جعل حالاً فالبدل  
 هو التبرع الواقع في حال رؤية العذاب لقوله يحتل العطف الى آخره  
 لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امر فظيها مغايراً للرؤية والتبرع ويمكن  
 جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرزه ويكون مستقلاً في التمهول يمكن  
 جعله قيد للتبرع بان يكون عطف على راوا وحالاً من ضمير راوا لقوله الاول  
 اظهر لان الاصل في الواو العطف في الجملة الاستقلال ولا فائدة تكثير  
 اسباب التمهول والاستسقاء مع عدم الاحتياج الى حذف واو قوله  
 ابو البقاء الباء في بهم السببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب  
 كما تراهم من هنا الخيانة وقيل للابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم قيل معنى

على البناء للمفعول ويعقوبان  
 بالكسر وكذا وان الله شتم  
 العذاب على الاستيناف  
 واضمار القول اذ تبرز الذين  
 استمعوا من الذين اتبعوا بدل من  
 اذ يرون اى

اذ تبرز المتبوعين من الذين  
 وقرئ بالعكس وتبرز الانبياء  
 عن الرؤساء (وراء العذاب)  
 اى راين له

والواو للحال وقد مضى  
 وقيل عطف على تبرز  
 (ونقطعت بهم الاسباب)  
 يحتمل العطف على تبرز او راوا  
 او الحال

والاول اظهر والاسباب  
 الوصل التي كانت بينهم من  
 الاتباع والاتفاق على الدين  
 والاعتراف من الداعية لذلك

عن وقيل للتعليل اي قطع عنهم الاسباب كما يقولون نغزقت بهم الطريق (قوله  
 واصل السبب الجبل اه) في النهاية الجبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى  
 الجبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسفوف وفي الصحاح والقاموس  
 الجبل وما يتوصل به الى غيره وفي كلام الراغب ما يرتقى به الفحل (قوله البناء اه)  
 فان تقطع جدار لازما ومنتحدا (قوله اى لبيت لنا كورة كه) بيان للمعنى واما الجبل <sup>اللفظ</sup>  
 فان لنا كورة في موضع الرفع فاعل بفعل مجزوف وفترء مع ان المضمر عطفت  
 عليه اى لو ثبت لنا كورة ففترء منهم فتموا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله  
 فيتبرءوا من متبوعهم في الآخرة اذ حشرنا جميعا مثل تدرؤا المتبوعين منهم  
 مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما حشرنا وانا المتبرء غافطين مختصين على منابهم  
 ليعلمهم ايضا بالتبرء عنهم غافطين مختصين على ما حصل لنا بترك متابعتهم  
 ولذا لم يندبروا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيب المتبوعين حيث تدرؤوا من الانبياء  
 اولاد عما ذكرنا ظاهر حبر القراء على البناء للفاعل لان تبرء الانبياء من المتبوعين  
 في الآخرة بالا تفصال عنهم بعدما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيب المتبوعين  
 لاستعمال كل مقصود بما يقاسيه فلذا تمتموا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم  
 تدرؤا يغيب عنهم واما قوله تعالى كسا تدرؤا منا فلا يقتضي الادخار  
 من المتبوعين وهو منصوح لقوله تعالى تدرؤا ناليت ما كانوا ايانا يعبدون  
 ولا يقتضي ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشاف في بيان معنى  
 هذه القراءة اى تبرء الانبياء من المتبوعين حتى تبينوا ان الاعناء عنهم وقال هؤلاء  
 الانبياء المشركون يا ليت لنا كورة فتبرء منهم ومن نصرهم والدنيا كما تدرؤا وانا من  
 نصرهم نالناهم برون ان تبرءهم في الآخرة لا يغيب المتبوعين لاستعمال حيل  
 بما يقاسيه فيتمنون الكورة ليحجزوا وصنيعهم وفيه تحسر على ما قوط منهم من  
 نصرهم في الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقد ذلك  
 لم يستقم لان المتبوعين لو تمتموا الرجوع مع تبرؤ الانبياء منهم كان عندهم في الدنيا  
 ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرؤ الانبياء ذل الآخرة حيث فات عنهم  
 الرئاسة فلو تمتموا الرجوع الى الدنيا للتبرؤ من الانبياء كان ذلك ثمنهم  
 ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قاله المحققون فيمن  
 ان في قرأة المعلوم اشكال لان الانبياء اذا تدرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التبرؤ  
 معنى الا ان في توجيهه الكشف مجتاج الى اعتبار التعليق في اى لنا ولهم  
 اذ التبرؤ في الدنيا انما يتصور اذا خرج كلنا الطائفتين القبي الامن الانبياء

على

واصل السبب الجبل الذي يرتقى  
 به الشجر وقرئ تقطعت  
 على البناء للمفعول (وقال  
 الذين اتبعوا لنا كورة فتبرء  
 منهم كما تدرؤا منا) لو التحق  
 ولذا استجاب بالقول  
 اى لبيت لنا كورة الى الدنيا ففترء  
 منهم (كذلك)

بجلائق التوجيه الذي ذكرناه كمالا يخفى والبضاير عليه ما اشار اليه المحقق  
 التقطاز في بقوله وفيه نظر وهو من كون معنى المتنوعين الرجوع عن ثانيا الى ذلك  
 الذي نفا فان ذلك المتنوع في تدرج التتابع عنه لا في تدرجه عن التتابع وبما ذكرنا  
 ذلك يظهر حل عبارة المحقق التقطاز في بما لا مزيد عليه ولذا ظن فيهما كملت  
 يا في عنها الطابع السليمة فعلمت بالذي يدل قوله مثل ذلك الراء العظيم اه  
 يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الراء المفهوم  
 من قوله اذ يرون العذاب اي اراءة العذاب المتلبيس لظهور ان القوة لله  
 والتدريج ونقطع الاسباب ومعنى الرجعية وعند صاحب الكشاف انشاده الى  
 مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذا جعلناكم  
 امة وسطا واعتبر المصدر المحض من انشاء ثلاث يخرج في تنكير اسم الانشادة  
 الى تاويل وهو على ما رواه سيبيويه من ان اراء وراءة واقاما واقامة ونحو ذلك  
 وجملة يريهم تدبيل لتأكيد الوعيد السابق وبين شناعة حال المشركين في  
 الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استئنافا كانه لما بولت في وعيدهم  
 وتلفظ عذابهم كان محتملا ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سكون ذلك من  
 العذاب ام ثم فاجيب بن لست (قوله اصل وما يخرجون) يعني ان المقصود  
 تنقي اصل الفعل لانه اللابق عقابا لوعيد وكما حصر النفي على من خوله كما هو  
 المشاع في امثاله نحو ما انت علينا بجزب وما نابطارد الدين اتموا اذ ليس  
 المقام مقام تردد ونزاع في ان الخاسر هم او غيرهم على الشريعة والا نفراد  
 وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في  
 قوله تعالى والذين امنوا اشحب الله اليهم الا ان يجعل كحضر حقيقا غير  
 مبني على حال المخاطب يراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا ومن المشركين  
 فقط ويكون المقصود من كحضر المبالغة في الوعيد بان لا يشتركون فيه  
 احد غيرهم فان الشريعة يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد  
 كحضر قوله تعالى في المائدة يريون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين  
 منها (قوله فعل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية الموعود لا ينفيد الدوام  
 والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عذاب الخاسرين يبين تأكيده  
 النفي من ان زيد قائم قريب من زيد قائم في التقوى (قوله نزلت في قوم حموا  
 الى اخوة في البحر المواجه نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحارة  
 والسائلة والوصيلة والجار وقيل في عبد الله بن سلام واخيه حيث حرما على

مثل ذلك الراء العظيم يريهم  
 الله اعمالهم حسنت عليهم  
 ثباتات وهي ثالث مفاعيل  
 يري ان كان من جهة القلب  
 والافعال وما هم بخارجين  
 من النار  
 اصله وما يخرجون  
 فعل به الموهبة العبارة  
 للبالغة في الخلود والاقنطاع عن  
 انخلاص الرجوع الى الدنيا  
 رياء بها الناس كلوا في الارض  
 حلالا  
 نزلت في قوم حرموا على انفسهم  
 رفيع الاطعمة والملايس  
 وحلوا كالمفعول كلوا او وصفة  
 مصداقهم ون



دلتش الشبهة والعائدة في توصيف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله  
لغالي وما من دابة في الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلال لا تنس  
فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تقع بخلاف غير الموصوفة كما تقر في الاصطلاح  
(قوله او الشهوة المستقيمة) اي النافعية من المزاج الصحيح وليس التفسير  
للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر في مفهومه اذ لا يقا  
الطبيب والذليل على ما يستلزم الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حيث  
التصنيف على اية ما حرموه (قوله اذا الحلال دل على الاول اه) يعني ينبغي ان  
يفسر الطبيب بما تستطيه الشهوة المستقيمة ليكون افادة (اما تستطيه الشرع)  
فانه يكون اعادة اذ الحلال في قوله تعالى حلالا عليه ولطهور فائدة التوصيف  
لم يفرغ من جوابه عليه واما ما قيل في رد هذا التفسير بانها لا تستطيه الشهوة  
المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا نعم والافحرج بقيد الحلال قد فوم  
بما عرفت من ان فائدة التوصيف حيث تدل التصديق على اية ما حرموه كاخرايم  
ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نرى الاكل على امتلاء المعدة  
والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكادية يعيد عليه  
انه مما تستطيه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة  
وبين المعنيين يون بعيد (قوله اي لا تقتل وابية الى آخره) يقال انتم خطواته  
ووطي على عقبيه اذا اقتدى به واستقر بسنة كذا في الكشاف ورسلكات  
استعارة تمثيلية شاع استعماله في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عروية  
فيه (قوله جعلت صفة الطاء كانها عليها اه) الاصل في الصفة اذا كانت على الواو  
يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقفت ههنا وان لم يكن الصفة عليها الا انها  
على جارية جعلت كانها على الواو للجو ارقام الزجاء هذا جائز في العربية  
(قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الحاء للمرة من الفعل وبعضها بمعنى المفعول  
كالفرقة والفرقة والفتنة والفتنة (قوله ظاهر العداوة اه) يعني انهم ابان  
بمعنى ظهر لانه لا يبين بظاهر التعديل الذي عن الانباء ان عن ابان بمعنى اظهرها  
(قوله بيان لعن وتاه اه) يعني انه علم الحكم بضم وكل من هذا اشانه فهو عدو  
مبين وعلل الاصل الحكم بضم وكل من هذا اشانه لا يلزم فيكون الحكم بحال  
بعلتين العلوة والامر بالفتنة (قوله واستخير الامراء) اذ ليس الامر على حقيقة  
لا يات من انفسنا انه لا طلبة للفعل منا ولا يات واحد يذلل على ثبوت  
الذين والوسوء والخساسة فهو استعارة للريبة السوء ويعتبر عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة  
اذا الحلال دل على الاول (ولا  
تتبعوا خطوات الشيطان)  
اي لا تقتل وابية في انباء الطهور  
في الحلال وتخلو الحرام  
وقرى نافذة بوعمر وحمرة  
بشك في الطاء وهما الغنائم  
جمع خطوة وهي ما بين قدسي  
الحاطي وقوى بعضهم  
وهمة  
جعلت صفة الطاء كانها  
عليها وبفتنتين  
على انه جمع خطوة وهي المرة  
من الخطو (انه لم يمدح)  
ظاهر لعن من ذوي البصيرة  
وان كان يظهر المودة لمن يهويه  
ولن لا يسهو وليا في قوله  
اوليا وهم الطائفة (انما يامرهم  
بالسوء والخمشاء)  
بيان لعن وتاه وجوب الفخر  
عن متابعتها  
واستعارة الامر للريبة بعث  
لهم على الشر تنبيه الرأسم  
وتحذير الشانهم



ارمز الى انهم بمنزلة المأمورين المتفادين له وفيه تشبيه رايهم وبخفي  
 شافهم فيكون استعارة تنجيبة مع كناية رمزية وفي الكشف جعل قوله تعالى  
 ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ما نعا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضي  
 ثبوت السلطان له عليهم ، لظهور آثار ضعفه لكونه ملبنا على ان المعبر في  
 الامر اعادوا كما هو من هبة فجيح الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان  
 وعلى ان عبادي لهم الكلي بدليل استثناء العاوين وعلى ان الخطا في  
 يأمرهم بجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم العاوين لانهم المتألف  
 لم يتبرص من المصنف سبحانه الله تعالى له وما قاله بعض الناطرين من انه اذا كان  
 الامر يعنى التزبين والبعث فلا بد ان يقال يأمرهم كما اذا كان يعنى البعث  
 فلا بد ان يقال انما يأمرهم على السوء او للسوء فتوجه جوابه ان كونه لا ينافي  
 الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل  
 اه) اعترف في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النبي عام  
 للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعززون باستنفاء الشرع اصلا ولا  
 يستلجحين في وهما ان هذا خلاف من هيا الشرع من كون الحسن والقبح  
 شرعا لان المراد ههنا بانكار العقل واستنفاء حكمه بان ليس فيه مصلحة  
 وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى  
 استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة (قوله فانه سوء لا عظام العاقل اه) وانكر  
 السوء والسوءة عظيم كردن وفي القاموس سوء سوء اذا فعل به ما يكره والسوء  
 بالضم الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمي جميع المعاصي  
 سيئة في قوله من سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وخبر سيئة سببة  
 مثلها وسمي جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر  
 منها وما بطن (قوله كالتخاذل انما الى اخره) فقلوا وان نقولوا على الله ما لا نعلم  
 من عطف الخاص على العام لاستتماله على كبر الكبار من الشر والافتراء على  
 الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والفكر  
 (قوله واما انباء اه) خلاصته ان الحكماء المظنون للمجتهد يجب العمل به بالدليل  
 القاطع اعني الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والالم  
 يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا  
 فالحكماء المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المذهب وخلصته  
 الخلاصة ان الظن كان في مرتبة تفضيله ثم بواسطه الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل  
 واستنفاء الشرع والعطف  
 لاختلاف الوصفين :-  
 فانه سوء لا عظام العاقل به و  
 فحشاء باستنفاء ما به وقيل  
 السوء الفواحش والفحشاء ما  
 فجاور الحد في القبح من الكبار :-  
 وقيل الاول ما احدث فيه والثاني  
 ما شرع فيه كالحرام وان نقولوا  
 على الله ما لا نعلمون :-  
 كالتخاذل انما الى اخره  
 المحرمات ونحوها الطبعيات :-  
 وفيه دليل على المنع من انباء  
 الظن رأسا :-  
 واما انباء المجتهدين بما دى اليه  
 ظن مسند الى مدرك شرعي  
 فوجه قطعي والظن في طريقه  
 كما بيناه في الكتب الاصلية  
 (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل  
 الله) :-

الضمير للناس  
وعدل عن الخطأ جميع للنساء  
الذين لا لهم كانه لثقت الفقد  
وقال لهم انظروا الى هؤلاء  
الحق ما ذا يحيون في الاول يتبع  
ما التقينا عليه انا وانا  
ما وجدناهم عليه  
لذلك في المشركين امر بان ينام  
القرآن وسائر ما انزل الله من  
الحج والاكيات تحجبوا التقليد  
وقيل فطاعة من اليهود  
دحا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الى الاسلام فقالوا  
نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لا نقيم  
كالراغبين اسما واهم وعلى هذا  
فيهم ما انزل الله التوراة لانها  
ايضا تدعو الى الاسلام راووا  
كان آباؤهم لا يعقلوا شيئا  
ولا يهتدون  
الواو للحال او العطف والهمزة  
لردو النجى وجواب الوجه  
اي لو كان آباؤهم جهلة لا  
يتفكرون في امر الدين ولا  
يهتدون الى الحق لا نتبعهم  
وهو دليل على انهم من التقليد  
لمن قد روي النظر والاعتقاد  
واما اتباع الغير في الدين اذا  
بدليل ما انهم حق كالا نبياء  
والمتفكرين في الاحكام فهو  
في الحقيقة

العمل قطع اصار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم قوله الضمير للناس  
ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم الشخصية ونهاهم عن متابعي  
الجهوى بالبدن وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكفر عما خلقوا عنه  
والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عزم مرجع الضمير لا يقتضي عموم  
الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى  
وبعولتهن حتى يردهن (قوله وعدل عن الخطأ الى آخره) يعني كان مقتضى  
الظاهر اذا قيل لكم انتم جوا عدل عن الخطأ الى الغيبة الدلالة على انهم  
لمن طبعهم وحققهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى  
من يحمله وفيه من الذراء لكل واحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا  
خوطبوا بن الذراء فافهم ما توهم ان ترك الا لثقات والجوى على الخطأ بالنسب  
بالذراء على ضلالتهم (قوله ما وجدناهم عليه) ترك ما في الكشف اثنى بل  
قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لا نستغنا عن الدليل الذي ليس لا فنيما مع  
آخر ما قيل ان عزم الكشف نصيب الدليل على اللغة لا نصيب القرينة على  
الارادة حتى يعني عنه عدم اشتراك اللفظ فنيما ان استعمال لفظ مقام لفظ  
لا يصح بل على كونه بعينه اذ يكين التلازم في ذلك (قوله نزلت في  
المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا فقال نزلت في حق  
المشركين او البهودة اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص  
الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راسخ الى من يتخذ في قوله  
ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتسبون ما انزل  
الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله  
الواو للحال او العطف اه) اي كجمل الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف  
اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه الهمزة للرد والكار مضمر في تلك  
الكلمات اعني القراءتهم لا بدع على تقدير يسا فبه اي كونهم غير عاقلين  
ولا مهتدين المستندم لا لغرامهم الاتباع على حال كانوا من غير تمييز وعلم  
بكونهم محققين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك انكار النجى وجواب  
الشرط على تقدير من محذوف دل عليه السابو وليس مراده انه حال عن  
ضمير كجمل المحذوف اي انجو لهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين  
كما هو طريقة الكشف في امثال هذا الشرطية قال في قوله تعالى ولا تعجلوا  
حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفائدته القهر بانه في التقدير

الوحي العظيمة عليه (قوله) فظنوه بالكذب (اه) على نقد بران يراى الكتاب  
القرآن والكتمان على نقد يراى التورية وفيه اشارة الى ان الكلمة المعطوفة  
المفترية على قوله نزل محن وفة لذلك السباق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى  
العذاب المسبب الكتمان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال  
بل عاطفة وان الكلمة تنبيل لبیان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهرهم اذ حل في  
نفسهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقد المعطوف وجعل الواو  
سالية والنسبية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادها فقد  
سهى (قوله) اللام فيه اما للجنس ان قلنا ان وضع المظهر موضع المعنوي  
لذلك على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد للمعرفة  
معنى فيكون الثاني عين الاول فالمراد كالا التورية او القرآن على طبق الاول  
(قوله) واختلافهم الى آخره فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق  
وهو في الحقيقة صفة لا اعتقادهم وقولهم في جنس الكتب ليس اليهم على النسخ  
وهل اولى ما قاله المحقق النقاش ان من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب  
حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بخور (قوله) واختلفوا بمعنى اختلفوا (اه) الى  
تأخر واقعى الاول يكون مشتقا من اختلف لسكون اللام اذا اختلف بمعنى  
اليعد تخير اختلف في الكتاب على حذف المضارع اى تأويله وعلى الثاني يكون  
مشتقا من اختلف بفتح اللام بمعنى ابغض يقال اختلف الله لك خلقا بخير  
اى ابد لك ما ذهب مثله وعوضك عنه كما في النهاية وعلى الوجهين بناء  
الافتعال للظهور كما في اكتسبت وصي لوجهين اختلاف العلماء في ان  
تخريف اليهود للتورية كان يلائم ويلات الزابغة او بتبديل الكلمات كما في  
تفسير قوله تعالى فخر فوته فلا يخفى ان مصدر المرزبين مشتق من التلافي وان  
وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التلويح في تفسير العام فالظاهر ان وضع  
مبدأ الاشتقاق للعين واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعدة كاف

في تفسيره من غير احتياج الى السماء في احادة (قوله) واختلفوا فهم فيه الى  
آخره فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق ومن اختلف بضم الخاء وسكون  
اللام بمعنى القول الباطل (قوله) البر كل فعل الى آخره بمعنى انه اسم بمعنى الخير  
لا مصدر بمعنى فيكون كمدن على ما في النسخ (قوله) والخطاب كاهل الكتاب  
اى اليهود والنصارى والمواد من قبل المشرق والمغرب المستعان المعينان  
فان اليهود يهمل قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والمغرب قبل

نفسوه بالكذب او الكتمان  
(وان الذين اختلفوا في الكتاب)  
اللام فيه اما للجنس  
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب  
الله وكفرهم ببعض واليهود  
والاشارة اما الى التورية  
واختلفوا بمعنى اختلفوا  
المعنى المستقيم في تأويلها  
او اختلافا خلافا انزل الله  
مكائده اى حرفوا ما فيها واما  
الى القرآن  
واختلافهم فيه قولهم يحس  
ونقول وكلامه على نبش  
واساطير الاولين (لن شقاق  
بعيد) لن خلاف بعيد من  
الحق (ليس لبران قولوا  
وجوهكم قبل المشرق  
والمغرب)  
البر كل فعل مرضى  
والخطاب كاهل الكتاب

المشرق قوله فانهم اكنوا الى آخره تحليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من  
الزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب الزول حتى يرد ان كون سبب  
الزول خوص اهل الكتاب لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالمخطاب رفق له  
واضح على طائفة آه اى ادعى كل طائفة منهم حصص البر على قبلته ردا على الآخر  
فرد الله عليهم بنفى جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لا فادة عموم  
النفى لا للقصر اذ ليس المقصود نفى القصر او قصر النفى وفيه اختصار لما في  
الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت في المعنى  
لا تخاد نفى جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق  
المتفاز انا جعل البر مطلقا والجنس يتقيد برى اى ليس البر ان تولوا لا دهم لم  
يزعم ان جنس البر للتلابل فيه فقيه اما اوله فلما عرفت من ادعاء كل طائفة  
صنهم الجنس الاضافى ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام  
الجنس يعيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور وغيره فلا فرق بين ليس  
جنس البر ان تولوا وليس جنس البر في ان تولوا قوله اى ليس البر مقصورا بامر  
القبلة اه) عنه بالباء لتضمن معنى الاختصاص يعنى ان تعريف البر حينئذ  
اما الجنس فيقيد القصر سواء كان مسندا اليه او مستدراض عليه في المطلق  
والمقصود نفى اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة  
الاشتغال والاهتمام بشأنه والذلول عما سواه وللعهد اى ليس البر  
العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شئ يوهم انه امر عظيم وفي قوله  
بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتمييز لا للتحسين  
السنتين كما في الوجه الاول وهذا هو ما قاله المحقق المتفاز انا في لفظ  
الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين يتقيد بالمعنى اى  
ليس كل البر والبر المعتقد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل  
البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف  
المصاف وكونه لا يميز وجهها للتمييز عن المشرق والمغرب بالقبلة  
مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه قوله ولكن السبر  
الذى الى آخره فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعاء الكمال ذلك الجنس  
في هذا الفرع وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على  
طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله ولكن ذا البر الى آخره) اشارة  
الى تاويل البر باسم الوجه المشهورة جعل المصدر فعلى اسم الفاعل

فانهم اكنوا الخوص في امر  
القبلة حين حولت  
واضح على طائفة ان البر هو  
التوجه في قبلة فرد الله عليهم  
وقال ليس البر انتم عليه فانه  
منسوخ ولكن البر ما ينبغي وانتم  
المؤمنون وقيل عام لهم  
والمسلمين  
اى ليس البر مقصورا بامر  
القبلة اولى ليس البر العظيم  
يجوز ان تقرأ هاهنا بشأنه عن  
غيره امرها وقرأ حمزة  
وحض  
بالضبر ولكن البر من آمن  
بالله واليوم الآخر والملاكة  
والكتابه النبیین اى  
ولكن البر الذى ينبغي ان يهتم به  
بر من آمن بالله او  
لكن ذا البر من آمن ويؤيده  
قراءة من قرأ ولكن البار

وحسن والمصنف واطلاق البر على البار بمبالغة فالمقصود ببيان المعنى لا نقل البر  
 ذو (قوله ولأول آية) أي نقد البر بالمصنف في الخبر وفي لقوله ليس البر واحسن في  
 نفسه لانه كنز الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذي البر  
 من آمن فاداة ان البر ايمانه فيقول الى الاول (قوله والمواد بالكتاب الجنبس الى  
 آخره) أي سواء حصل الكتاب او غير المراد بالكتاب جنبس لكنه الالهية من حيث  
 السمو والاسم فإني لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق للقرينة  
 ولما ورد في الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
 او القرآن لانه الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الى ايمان  
 ويرى يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية  
 فيبعد لعدم القرينة المختصة بها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب  
 الا باعتبارها استلزامه الايمان بالقرآن (قوله أي على حسب المال) وبسبب تفاوت  
 المراتب في الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل  
 افضل من صدقة الغني وان جيل ومن هذا اظهر انه ليس كناية عن ماله عدم  
 الاشارة الى الموت وما قبله انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة الخليل افضل  
 من صدقة الكريب فمنع لجواز ان يكون حب الكريب للمال لا جمل الاعطاء اشد  
 من حب الخليل له للمساك ولو سلم فانا المنع من ذلك كيف قل قال صلى الله  
 تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمرها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) في  
 الكبير قال برواية ابن عباس ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه  
 ورواية البخاري عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ ان تقدر وقول المقصود  
 من نقل الحديث ان التقيين بقوله على حرج يكون لبيان افضل انواع الصدقة  
 كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتي في آخر الكلام  
 لفضله لئلا يكون سوى رفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون  
 تكليلا لبيان اعتبار الافلاص وطيب النفس في الصدقة ودفع كوز ابتداء  
 المال مطلقا (قوله في صحيح الى آخره) في القاموس الشرح مثلثة الفاء الخلل  
 والحوص (قوله والحجار والحجر والى آخره) أي على الوجه الثلاثة (قوله لا  
 المحاو يجمعهم آية) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاو يجمع يعني ان المراد منهم  
 الفقراء سواء حمل الالباء على الواجب او على غيره لانه لا سوق الكلام و  
 عدم مصارف الزكاة على ان المراد بالخبر والصدقة وابتداء الاغنياء هبة لا صدقة  
 (قوله وقدم ذوي القربى الى آخره) ثم قدم الميتا اذ ليس لهم من وجوم

والاول او وفق واحسن  
 والمواد بالكتاب الجنبس او  
 القرآن وقرا فاقم واس عامر  
 ولكن البر تخفيف لكن ورفع  
 البر (واق المال على حبه)  
 أي على حسب المال  
 كما قال عليه السلام لما سئل أي  
 الصدقة افضل ان تؤتيه  
 وانت صحيح  
 فيجيب بخيل تأمل العيش  
 وتخشى الفقر وقيل الضمير  
 او المصدر  
 والحجار والحجر وموضع الحال  
 (ذو القربى الميتا) يريد  
 المحاو يجمعهم ولم يقيد لعدم  
 الالباس  
 وقدم ذوي القربى لان ابتداءهم  
 اثنتان صدقة وصدقة

قال عليه السلام صدقتك على  
المسكين صدقة وعلى ذي  
رحمتين اثنتان صدقة وسنة  
والمسكين جمع المسكين  
وهو الذي  
اسكنه الخالة واصله داسم  
السكون كالمسكين جامع المسكين  
(وابن السبيل) السافر سبي  
للازمنة السبيل كاسمى القاطم  
ابن المطرين وقيل الضبي  
لان السبيل  
يرفع به (والمساكين)  
الذين ايجاهم الحاجة للسؤال  
وقال عليه السلام للمسائل  
حق وان جاء على فريسة روفي  
الرقاب  
وفي تحليصها  
بعاونها المساكين او قلت  
الاسارى او ابتغاء الرقاب  
لعتقها (واقام الصلوة)  
المفروضة (واقي الزكاة)  
يحتل ان يكون المقصود منه  
ومن قوله واقي المال الزكاة  
المفروضة  
ولكن الغرض من الاول بيان  
معيار فقها بالشا في ادائها  
والحس عليه وتحتل ان يكون  
المراد بالاول نوال الصدقات  
او حقها كانت في المال هو  
الزكاة

ياودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة فقيل للمسكين لان  
الحاجة من يشتركهم فقيل ابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالمساكين لان  
حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في الشهر قوله قال  
عليه السلام صدقتك آه اخبره الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان  
والحاكم من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة مشتق فقط بقرينة  
قوله اثنتان لقوله اسكنه الخالة آه بفتح الخاء الفقر واسكنه الفقراي قول جريرة  
كذا في القاموس وقيل اشارة الى ان تخصيصه عن الاشياء كما هو من هذا الوجه  
وعين لا يملك ما يقع موقعا من كفايته خارج عن مقصوده (قوله يرفع به الى آخره)  
اي ترفع به وياقن به في الراس رافع فلان بين يدي الغرم واسرع في تقديم  
ورفع به صاحبه (قوله الذين ايجاهم الى آخره) سواء كانوا اعنياء لما انه  
لا يكفي لحاجتهم او فقرا كما يدل عليه ظاهر الحديث وان الجاني على الغرس  
يكون في الغالب غنيا وقيل اذا الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف  
حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم  
وعلى هذا من الوجهين حق المسائل يكون القليل في المحل بين التأكيد رعاية حق  
المسائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده  
من الغنى كالقرابة واليتيم (قوله وقال عليه السلام آه) اخبره احمد وصححه  
ابن حبان بن علي والطبراني من حديث الهرامس بن زياد واخرج احمد في الزهد  
عن سالم بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للمسائل حقا  
وان اتألت على فريسة مطوق بالفضة لقوله وفي تحليصها) فيه اشارة الى  
نكتة اي اذ كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مهزول في تحليصها لا يملكونها  
كالمنصرف الزكوة (قوله يعاونه) المساكين او فوات آه) كذا في الترمذي  
ان اريد بالاداء الزكاة المفروضة لا اختلاف العلماء في المراد من الرقاب  
الذين هم مضافون الزكاة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والنفيم  
ان اريد به غير هذا قوله يحتمل ان يكون آه حينئذ يعين ان يكون المراد من  
المساكين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آه) فلا يكون تكرار القول  
ذكر بعض المصنف لان المقصود هو بيان ابواب التخيير دون التخصيص وقدم  
على ذكر الاول اهتماما بشاؤها فان الصداقة انما تمنع اذا كان  
في معنى فيها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما اتفقتم من خير فاعلموا ان الاول  
لوقوله واحقوا كانت الى آخره) اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة





الأكية جامعة للسجلات الانسانية والمحذيث اخرها بن المنذرو في تفسيره  
 عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ في الدين العراقي لم تقت  
 عليه اخره ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبيرة وهو مرسل (قوله بين حين اه) اي  
 قبيدتين في المعنى قرينة والتضيق وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول لست  
 ان قرينة والتضيق مع تدنيهم بالكتاب سلكوا طريق الحرب في العمل وفعل  
 ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعربه لفظ النكاح ومن بين احكامها  
 الى ما في الكشف معنى الامر بالنساء اي ان ما منى سواء بسواء وان ما اقصوا  
 عليه يجزي ان يذبحوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي  
 فضل وقدر في الكثرة والشرف حتى كانوا يسمون نساءهم بغير مهر (قوله  
 في اقصوا اه) كانهم اقصوا القتل المحرم بغير العبد وان قتله عبد وقصر عليه  
 قوله والذكر بالانثى (قوله فانزلت اه) اي الآية ومعنى كتب قرص ومنه الصادة  
 المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتاب الخطا كنى به عن الازرار ولا نكل على  
 للازرار قال تعالى والله على الناس حرج البين والقصاص ان يفعل بالانثى مثل ما  
 فعل من تولد اقص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فانزلنا على آذانها قصصها  
 وقالت كخنة قصصه اي اتبع امره وسميت القصة قصبة لان الحكاية تشاوي  
 المحكي ويسمى بقصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس يسمى المقص قصصا  
 لتعاد حيا نبوية ولتضمنه معنى المساواة عدى وفي قيل كلمة في السببية اي  
 بسبب فعل القتل كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتل حرج فتنبيل  
 كجرهم وجرحي وقوله المحر بالجر حمله صبيحة لقوله كتب عليكم القصاص اي  
 اي المحر يقتض بالجر (قوله ان يلجأوا) اي وزن يتناولوا في النهاية قال ابو عبيد  
 كن اقال هشيم والصواب يتبأ وعلو وزن يتفانوا من البواء وهو المساواة  
 يقال ما واث بين القتل عساو واث وقال غيره يتبأ واث يصح يقال باؤه اذا كان  
 كقوله وهم بواء اي اكفاء معناه ذوباء (قوله لا يدل الى اخره) عطف على كان  
 في الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل  
 واحد مفصود بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه)  
 اي كما لا يدل على ان لا يقتل العبد بالحر ولا انثى بالذكور لا يفهم المخالفة مما يعتد اذ لم يكن  
 يعلم قديمه هو الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد  
 والاشياء بالاشياء لان كل انثى لا يقتل بالحر ولا انثى لا يفهم المخالفة كما انه  
 قسما بل لا يشترط بشر بالانثى بل لا يشترط بشر بالانثى فخر في بيننا القاد وهو المنع والتمسك بالنسب

كان في الجاهلية  
 بين حين من احياء العود  
 وكان احدهما  
 طول على الآخر  
 فاقسم القتل المحرم بالبعد  
 وان ذكر بالانثى فلما جاء الاسلام  
 فحاكموا الى رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم  
 فنزلت وامرهم  
 ان يذبحوا ولا يدل على ان لا يقتل  
 المحر بالعبد والذكر لا يذبح  
 كما لا يدل على عكسه فان  
 المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر  
 للتمتع به عرض سوى  
 اختصاص المحر بالانثى  
 كان العرض

وعند وعبد (قوله وأما منكم بالشر والشقاق قتل الحر بالعبد إلى آخره) خص قتل الحر  
 بالعبد بالذات إشارة إلى أن ما وقع في الكشاف من أنه لا يقتل الحر كولا نفي أيضا عند  
 هما وهم والحصر المستفاد من أنما نافي أي ليس منعهما الآية بل للسنة والجماع القيا  
 وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد محال لقدر من أن الجزء الأخير من الجمل يكون  
 مقصورا عليه في آثار قول بين أظهر الصحابة) في الحديث فاقا ما بين ظهرانيهم وأظهر  
 قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمرد أنهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستدلال  
 إليهم وزيت فيه الفرون مفتوحة تأكيد معناه أن ظهر من من ظهره وظهره وراة فهو  
 مكشوف من جانبيه أو من جوانبه إذا قيل بين أظهرهم ثم كثر حتى استعمل في الآثار  
 بآية القوم مطلقا في النهاية (قوله ومن سلم دلالة) وجه الدلالة على ما نقله الطيبي  
 عن الامام أن قول الحر بالحر بيان ونفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص والقتل قوله  
 على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة واجبا بالقصاص على أن الحر يقتل  
 بالعبد أهمل لرعاية التسوية والآية دالة على أن لا يقتل العبد بالحر إلا نفي بالذات  
 إلا نأخذ هنا هذا الظاهر بالقياس الجماع أما القياس فهو أنه لما قتل العبد بالعبد  
 فلا ن يقتل بالحر أولى وكذا القول في قتل الأنثى وأما الإجماع فهو أنه  
 يقتل الذكرا بالأنثى (قوله فليس له دعوى بشيء) كما نقله الكشاف عن  
 سعيد بن المسيب والشعبي والخفي والثوري وهو من طريق حنيفة رحمه الله  
 وصحابة أنها منسوخة لقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر  
 والعبد والذكور والإناث فإنه لعدمه ينسخ اشتراط المساواة في الحرية  
 والذكورة المستفاد من قوله الحر بالحر (قوله لأنه حكمية في التورية) قال  
 تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (قوله فلا يلزم في القرآن  
 إلى آخره) لأن حجية حكمية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه  
 كما صرحوا به وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يوجب الغف  
 المحكي إذا لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكمية  
 حكمية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن أن يكون ناسخا ولهذا أظهر  
 ضعفا قال المحقق النفاذ في أنهم يقولون أن المحكي في كتابنا من شريعة  
 من قبلنا بمنزلة المنصوص المفسر فيصير ناسخا (قوله) واحتجبت الحنفية  
 إلى آخره) أي بقوله كتب عليكم القصاص في أن مقتضى العمل بقود قالوا  
 القود واحييتا وليس للولي احضار الآية إلا برضا القاتل وهو  
 أحد قول الشافعي رحمه الله حتى إذا عفا الولي القصاص يمسك حتى الولي

وأما منكم ما كثر الشقاق قتل  
 الحر بالعبد سواء كان عبدا  
 أو عبد غيره لما روي عن أبي  
 ثعلبة أن رجلا قتل عبدا  
 فجاء الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وبناه سنة ولم يقدر به  
 وروى عنه أنه قال من السنة  
 أن لا يقتل مسلم بن عبد ولا  
 حر بعبدا ولأن أبا بكر وسهم  
 رضي الله عنهما كما دلت آيا  
 لا يقتل الحر بالعبد  
 بين أظهر الصحابة من غير تكاثر  
 وللقصاص على الأوطان  
 ومن سلم دلالة  
 فليس له دعوى بشيء بقوله  
 أن النفس بالنفس  
 لأنه منسوخ في التورية  
 فلا ينسخ في القرآن  
 واحتجبت الحنفية على أن  
 مقتضى العمل بالقود وحده

وكن اذا صفت الفاعل في قول الواجب احد هما لا بعينه ويتعين باختياريه  
فلو عني الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولم مات القاتل كان لغيره  
استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجعل الاستدلال على ما في كنهه انفي  
ان الله تعالى ذكر في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المدنى كورثتها  
هو ضد الخطاء وهو العمد والماتعين بالعمد لا يعمل عنه لئلا يلزم الزيادة  
على النص بالبرأى فعلى هذا الوجه لقوله اذا الواجب على التحديد يبين  
عليه وجوب كنهه مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على من  
ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضى وجوب  
اصل القود واجوب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضى  
وجوبه ما لقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن آه مما جاز نسبته الى  
الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اذن قبل المصداق  
المفهم في حكم الموصوف فيجوز ثباته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه  
بواسطة حرف الجواز كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاستناد اليه ومن  
احتج به وان يتعاق بالفاعل ويجوز ان يكون حاله من فاعله (قوله لان عطف  
لازم آه) يعنى لا يبعد ان يكون شئ في معنى المفعول به لان عطف لا يتجوز  
الى مفعول به الا بواسطة في المتابع العفو احرى كمن يدرك شئ ويتركه  
وفي المصباح عفو عن ذنبه وعفا له ذنبه وعن ذنبه ولعل من قبل  
الكنى والاشباع قال الطيبي روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال  
يمكن ان يكون نقذ به فمن عفى له من استغف عنه شئ فلما احسن في الجواز انفع شئ  
وتوقعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سمر يزيد ومن فت الباء وفككت  
سمر يزيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرفوعا لفعل محذوف يدل  
عليه قوله عفا لان معناه ترك له شئ انتهى وتركت الكشف والمصنف  
هذان الوجهين اما الاول فلان الكنى والايصال خلاف الظاهر مقتضى  
السماع لا يعبر اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه يعمل احذار  
معنى العفو كما حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو كيك لقوله بان بعض العفو  
آه وذلك بان بعضه لدم او بعضه لغيره بعضه لورثة (قوله لان عفا  
اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا عفى الشعر وغيره اذا تركه حتى عفا  
بكثره عفى من الكلام معناه احدى معنى منه فلا يخالف ما في شمس العلوم من  
انه يثنى عفا الشعر اذا طال وعفوه اذا تركته حتى يطول يتعد ولا يتعدى

موضوعه اذا الواجب على  
التحديد له ما في عليه من وجوب  
وكتب له ذلك وقيل التحديد بين  
الواجب وغيره ليس اشخصا  
لوجوبه وفرضه كنهه على لسان  
للقائل والقصاص بالتحديد  
وكذا كل فعل جاء في القرآن  
(فمن عفى له من اخيه شئ)  
اى شئ من العفو  
لان عفى لازم وفائدة الإشعار  
بان بعض العفو كالعفو العام  
في اسقاط القصاص وقيل  
عفى بمعنى تركه وشئ  
مفعول به وهو ضعيف  
اذ لم يثبت عفى الشئ  
يعنى تركه  
بل اعفاء

لان ذلك في الترتيب الخاص معنى ترك الشعر ( قوله وعنى يعدي بعن الى آخره )  
تحقيقه ان الذي وقم التجاوز عنه وهو الذي لا يبدل ان يبدل عليه  
صمدته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بدلت الاعتبار بحوزة دخولها  
عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوز ان لا يبدل  
فلا يقال اعرض عن زيد مؤد يا بعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه  
بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب ( قوله اذا عدى )  
( آه ) اذا كان تعديه بعن الى الذنب مراد اسواء كان مذكورا نحو عفوت له  
عن ذنبه او لاحقا في الآية عدى الى الجاني باللام ان ذكولان التجاوز عن الاول  
والثاني ( قوله وعليه ما في الآية ) لانه لما جعل الى الجاني في الآية باللام  
علم ان القصد الى التجاوز عن جنابته لانه ترك ذكرها لان الاهتمام بشئان  
الجاني ( قوله يعنى الى الدم الى آخره ) رد لما في بعض التفاسير عن الواحدى  
ان المراد بالدم المقتول والكلام على صنف المضاف الى من دم اخيه سماه اخ  
القاتل إشارة الى ان افقوا الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل ( قوله من الجندية  
والاسلام ) لا بالجندية فقط بل ليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
( قوله ليرفله آه ) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بالحيتى ( قوله وفيه دليل  
آه ) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذ عفى عن  
القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لادية الا برضا  
القاتل وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الرأي كذا في المعالم ( قوله والا  
لما رتب الى آخره ) اي لما رتب الامر بامانة الدية على مطلق العفو الشامل  
للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضا القاتل او تقبيله البعض فيه  
يبحث اما اوله لان هذا اعني يتم لو كان التنوين في شئ لا يجرى شئ من العفو  
اي شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتفصيل يكون الامر بالاداء مرتبا على  
بعض العفو ولا شك انه اذ تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقي مالا من  
غير رضا القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمل بالقصاص وحده  
حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص وانما نرى  
فلا نرى قيل ان الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل  
باللام كان معناه البذل اي قس اعطى له من جهة اخيه المقتول بشئ من المال  
بطريق الصلح فانما عفى فليس اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح  
على مهاله وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

وهي كحل بعن الى الجاني  
والى الذنب يقال اذ عفا الله عفا  
الله عفا قال عفا الله عفا  
فانما عفا الله الى الذنب عفا الى  
الجاني باللام  
وعليه ما في الآية كانه قيل  
فمن عفا له عن جنابته من  
جهة اخيه  
يعنى الى الدم وذكره بلفظ  
الاخوة الثابتة بينهما  
من الجندية والاسلام  
ليرفله ويعطف عليه  
( فاشياء بالمعروف واذا الى  
باحسن ) اي فليكن اتباع  
او فالامر بالاداء والمراد به  
وصية العاني بالابطال  
الدانة بالمعروف فلا يعتف  
والمعفو عنه بان يؤد بها  
باحسان وهو ان لا يعطل  
ولا يجبس  
وفيه دليل على ان الدية  
احد مقتضى العمل  
والامر بالاداء امر باحسان  
على مطلق العفو وللتساقي  
رحم الله في المسئلة قولان

وهو ان الآية تنزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب ان المراد  
 بعقوبته ان يتحقق العفو لان يقال عفو عن الدم وعند من لا يجعل الدية  
 مفتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل بخلاف ما في الشنقي وغيره  
 حيث قال ويجزى الفدية عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط الفدية بعفوهم لا الى  
 شيء (قوله اي الحكم المذكور) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في حق  
 بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شيء من القصاص في العفو والدية  
 وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور  
 لان شرعية القصاص لا مدخل له في التحقيق وانما اشارة ذلك من شرعية العفو  
 والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى اخوة) ففي شرعية العفو وتسهيل على  
 القاتل وفي شرعية الدية نفق لا ولياء المقتول (قوله وقيل الى اخوة) مراده  
 لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير النعماني وبسبب الواحد  
 وتفسير مقاتل وذكر المادوري خلافة نقله عن قتادة انه كتب على اهل  
 التوراة القصاص والعفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو  
 دون القصاص وفي الباب المذكور شيء ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي  
 على قول الكشف لان اهل التوراة كتب عليهم القصاص وحرر عليهم  
 الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن  
 عباس كان في بني اسرائيل ثلث القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو  
 فيمنظرون فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تعذر  
 فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وامر قومك ان لا يؤذوا  
 باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب  
 الكشف بان قوله فمن تعذر بيان الحكم هذا الشريعة بعد حكمه  
 كان في التوراة وليس داخل تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص في العفو  
 تمثيل الحسن والاحسن لانه في التوراة خصوصا (قوله العفو مطلقا الى  
 اخوة) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية  
 يؤمن القاتل بغيره والدية ثم يقر به يقتله (قوله في الاخوة) كما هو  
 المشايخ في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالايام (قوله وقيل  
 في الدنيا آية) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبيرة مراده لانه خلاف  
 المتبادر في الكبير لان الفدية حق ولي الدم فله اسقاطه فيما سأل عنه  
 على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحان كما في حق الناس فيكون

(ذلك) الحكم المذكور في  
 العفو والدية تخفيف من  
 ربه ورحمة  
 لما فيه من التسهيل والنفع  
 وقيل كتب على اليهود القصاص  
 وحده وعلى النصارى  
 العفو مطلقا وغيره هذه الامور  
 بيننا وبين الذين تيسروا  
 عليهم ونقدير الحكم على  
 حسب مراتبهم (قوله اعتدى  
 بعد ذلك) قتل بعد العفو  
 واعتدى الدية رثاه عذاب  
 البصر  
 في الآخرة  
 وقيل في الدنيا بان يقتل  
 لا محالة

لأن

عنا بامن وجردون وحيه فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما في الوجهين  
 (قوله لقوله عليه السلام لا اعا في احداه) اخرجها داود من حديث سمع قوله  
 في غاية الفصاحة والبلاغة (آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث  
 جعل الى اخره فغطف البلاغة عليه للتقرير فغنية من المطابقة وهي الجمع  
 بين الضمير والقرابة من حيث جعل الشيء حاصل في ضد او من جهة ان  
 المظروف اذا حواه الضرف لا يصيبه ما يقوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلا  
 كذلك بالقصاص المحيى الحيوة من الآفة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة  
 انما يحصل بشريعة القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بل ان الجنس  
 الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك  
 بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) إشارة الى ان التكبير  
 للنوعية وللعظيم فان كلام الوجهين يصحهما ما وقع في التخصيص من كلمة  
 او موا فقالتا في الكشاف حيث جعل الوعد الاول للنوعية والثاني للتعظيم فبناء  
 على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول  
 اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الخاصة بالارثاء وان كانت عظيمة لا شتم له  
 على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة  
 نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيما صار) اذ التقدير  
 في شرح القصاص والعلم به (قوله على الثاني لتخصيص) اذ المراد حيوة ماسكة  
 المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى اخره) مرصده لان الخطأ حيثئذ  
 يكون في تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة  
 على قوله ككتب عليكم الى اخره والمقصود منها توطيد النفس على القيا وحكم  
 القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وترث في القصاص آه) يفتح القصاص  
 والصاد مصدر يقال قضاه فضا وقصصها بمعنى مفعول والمراد من القصاص  
 هذا الحكم يخصومه او القرآن مطلقا وحيثئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب  
 لاحيات الاحساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب في الاصل  
 الخالص من كل شئ ثم سمي به العقل الخالص من شوب الهوى (قوله ناداهم  
 آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل  
 في حكمة القصاص (قوله في المحافظة الى اخره) فالتقوى حيثئذ على المعنى  
 الشرعى هو التجنب عما يضر في الآخرة والفعل مأثور منزلة اللازم والجملة  
 متعلق بمقدراى بين لكم حكمة شرع القصاص لتبصروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لا اعا في احد  
 اقبل بعلمه الدابة (ولكم في  
 القصاص حيوة) كلام  
 في غاية الفصاحة والبلاغة من  
 حيث جعل الشيء محل ضد  
 وعرف القصاص في ذكر الحيوة ليدل  
 على ان هذا الجنس من الحكم  
 نوعا من الحيوة عظيمة وذلك لان  
 العلم به يدفع القاتل عن القتل  
 فيكون سيرة حيوة نفسين و  
 لانهم كانوا يقاتلون غير القاتل  
 والجماعة بالواحد فتشترى الفتنة  
 بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم  
 الباؤون ويصبرون لاسباب  
 لحيوتهم وعلى الاول  
 فيما صار  
 وعلى الثاني لتخصيص  
 وقيل المراد بها بالحيوة الآخرة  
 فان القاتل اذا اقتص منه في  
 الدنيا لم يؤخذ به في الآخرة  
 ولكم في القصاص حيثئذ ان  
 يكونوا خبيرين بحيوة ان يكونوا  
 خيرا والآخر صلة له وحال عن  
 الضمير المستكن فيه  
 وفرض في القصاص اي فيما  
 قصص عليكم من حكم القتل حيوة  
 اوفى القرآن حيوة للقلوب  
 (يا اولي الالباب)  
 ذوى العقول الكاملة  
 ناداهم للتأمل فحكمة القصاص  
 من اساليب الانوار وحفظ  
 النفوس لعلكم تتقون  
 في المحافظة على القصاص  
 والحكمة والاذا حاز له

والحكمية والاذعان له (قوله) وعن القصاص الى آخره) والنقوى عني  
 الحن والحن في القاموس اتقيت الشئ حذاره والمفعول محذوف اي  
 تنقون القصاص عما زاد عن اسنارة الى انه حينئذ عني الحن والحن في  
 والحن متعلق بقوله كنتم عليكم القصاص وفي الكيد والمعنى لو كنتم تنقون نفوس  
 القتل فحينئذ يكون الانتقام مجازا عن القصاص (قوله) كنتم عليكم الى آخره) فصل عدا  
 سبق للذكر انه على كون كل منهما احكاما مستقلا كما فصل للائق ايضا ان لا  
 ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا القرب العود بالتبديع مع ملازمة التبا  
 في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله) اي حضر اسماء وظهر ما رآه  
 بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضافات كما هو الظاهر او جعلنا المخصوص  
 مجازا عن القرب (قوله) ما لا قليلا وكثيرا البية ذهب الزهري وهو الشافعي في  
 استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من غير انه يحب  
 الحيل لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال هو ما خيرا تنبيهها على معنى لطيف  
 هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه مجموع قوله وقيل ان  
 كثير قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذوال  
 الا اذا كان له مال كثير (قوله) لما روى عن علي (اه) اخبره ابن شبيب في المصنف  
 وسعيد بن منصور في اختلاف فقيل انه مقدر عفا رجع كما يدل عليه  
 ما روى عن علي ولذا قال ابن عباس لما ترك سبع مائة درهم فلا يوصي فان  
 بلغ ثمان مائة درهم وصي فقيل انه غير مقدر بل يخلف في السبع مائة  
 حال الرجوع فانه بمقدار من المال بوصف الرجوع بالحن ولا يوصف به غيره  
 لاجل كثرة العيال واليه اشير ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قوله  
 وتذكر ففعلها الى آخره) اي اولوية تذكر فعلها والا فحق المؤنث الغير  
 الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضى ان كان الظاهر حقيق  
 التأنيث منقولا فتذكر العلامة احسن اظهار الفضل الحقيقي على غيره  
 (قوله) روى عن علي تأويل ان يوصى الى آخره) مصدر المبنى للمفعول اي على كونه  
 ما ولا يابان مع او بالايها لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا  
 من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من  
 اوصى يوصى في القاموس او صاه ووصاه بوصية عهد اليه الاسم الوصية  
 والوصية وهي الموصى به ايضا فلا بد ان لا وجه لتأويل الفاعل لتزجي  
 التذكير اذ عدم التأنيث لا يوجب ان التأويل بلاه اليه العمل لا التذكير

او عن القصاص فذلكوا عن  
 القتل  
 كنتم عليكم اذا حضر  
 احدكم الموت  
 اي حضر اسماء وظهر اماراته  
 ان ترك خيرا  
 مالا  
 وقيل مالا كثيرا  
 لما روى عن علي رضي الله عنه  
 ان مولى له اراد ان يوصي له  
 سبع مائة درهم شعبة وقال  
 قال الله تعالى ان ترك خيرا  
 والحيل هو المال الكثير وعن  
 عائشة رضي الله تعالى عنها  
 ان رجلا اراد ان يوصي  
 فسادكم ماله فقال ثلثة  
 آلاف وقال ترك خيرا لا يقال  
 الرجوع قاله انما قال الله تعالى  
 ان ترك خيرا وان هن الشئ  
 يسير فان ترك خيرا ماله الوصية  
 للمولى والاولى من موقوف  
 كذا في ترك خيرا لا افضل  
 او على تأويل ان يوصى او  
 الا بصاه



ولا يرد أنه حينئذ يجب أن لا ينكر الابهاء ولذا اقتصر الكشاف على أن  
يوصى لأن الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل  
عند الجمهور والمصدر بناء على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف  
على التأويل بأن مع الفعل (قوله) ولذلك إلى آخره) أي لكونه مؤنث بالمرأة  
(قوله) والعامل في إذا دل أول كناية) قال أبو البقاء العامل كناية عن المصنف  
رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول إشارة إلى أن معنى كتيب أو حجب الطرفين  
قيد للإيجاب من حيث المحذورات والوقوف وتفصيله ما ذكره ابن عطية فعلى  
والمعنى نوحه إيجاب الله عليكم ومقتضى كتابته إذا حضر فعليه نوحه  
الخطاب بكتيبه ليتنظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الازل وفي قوله توصيه  
الخطاب إشارة إلى دفع اشكال وهو أن إذا يجعل الماضي عنى المستقبل  
وكتب وإن كان عنى أو حجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه  
الدفء أن الإيجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالانقضاء  
وهو الذي ذاتا حادث من حيث التعاقب بالافعال فيصح أن يقال الوصية  
في وقت حضور الميراث أي تعلق خطابه الازل بالسابق بالابهاء وقت  
حضور الموت (قوله) لتقدمه عليها) فلا يهل فيه لها ينزعهها كونها  
اسما مؤنثا بأن مع الفعل والمصدر وليست بمصدر حتى يقال أن التحقيق  
المصدر يعمل في الطرف المتقدم وأيضا لا يساعد جزالة المعنى لأن الوصية  
واجبة في هذا الوقت لا أن الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة فإن  
قلت كيف يعمل جعل ظرفا لكتيب الوصية والحال أن الوصية واجبة على  
من حضر الموت لأهل جميع المؤمنين عند حضور أحد هم الموت قد تنحل  
بقيد العموم على سبيل البدل بمعنى إذا حضر أحدكم إذا حضرهم وأحد إنما  
زبد لفظ أحد للتنبيه على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتيب  
عليكم القصاص في القتلى وما قيل مما قال كتيب عليكم إذا حضر أحدكم الموت  
لأن الوصية لم تفرض على من حضر الموت فقط بل عليه بأن يوصى وعلى  
الغير بأن يحفظه ولا يبدله فقال عليكم إشارة إلى أنه ليس فرضا على من  
حضر فقط وقال حضر أحدكم لأن الموت يحضر أحد المخططين بالافراض  
عليهم فنبه أن حفظ الوصية إنما يفرض بغير الوصية لا وقت  
الاحتضار فكيف يصح أن يقال فرض عليكم حفظ الوصية إذا حضر  
أحدكم الموت وإن أراد الإيهام أو حفظ من الوصية تنفسه والوجه

ولذلك ذكرنا في قولنا  
فمن يراه  
والعامل في إذا دل أول كتيب  
لا الوصية  
لتفهمه عليها

في بيان الربية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف  
والنقد يرا اذا حضر احد كالموت ان ترك خيرا فليوص حذوف جواب الشرط  
الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول  
وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مفيد للاول تقييده  
بالحال الواقعة موقعا كانه قيل اذا حضر احد كالموت تاركا للخير فليوص و  
جعل بعضهم مؤخرا في النقد يركانه قيل اذا حضر احد كالموت فليوص  
ان ترك خيرا وجموع الشرطيتين معترضة بين كنه فاعله لبين كيفية  
الاحصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تفصيل الظرفية وزيادة  
لفظ اخذ النسب بالبدل غرة القراءة بحيث ورد الحكم ولا يجمل ثم مفصلا  
ووقع الاعتراض بين الفعل وقوله للاهتمام ببيان كيفية الوصية وقوله  
قيل مبتدأ (هـ) عطف على قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ خبره لوالدين  
او خبره محذوف اي فعلية الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اي ان ترك  
خيرا او الجملة الشرطية فاعل كنه فاعله عليكم والجملة الشرطية استئنافية  
(قوله يا ضمائر الفاء) لما تقر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء  
(قوله ورد بانه ان صح) اي الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالوصى يشكو  
(قوله فمن ضمائر ان الشعر) روى ان سيبويه سأل عن التحليل عن هذا  
حذف الفاء غير فصيح لا يجوز عليه الاضمار وروية الشعر الابدع عن التكلف  
على نقد يكونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كنه عليكم وقوله  
الوصية لوالدين فاعل كنه مستأنفة وفاعل كنه عليكم وقوله وكان هذا  
الحكم الى آخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما  
ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لاكثر الاسلام  
شعر الميراث (قوله فتشبه بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار  
مستوحا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون  
من الوالدين والاقربين كان يكونا كافرين وهو قول ابن عباس ذهب  
الاكثر الى ان الوجوب صار مستوحا في حق الكافة وهي مستحبة في حق  
الذين لا يرثون (قوله ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم) هذا ما ذهب اليه  
المشيعون من مذهبهم واعتقد بن لاك على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لان الموارث  
لا تغارضه) لان ثبوت حق احد لا ينافي بثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده) اي  
يعني انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فحى

وقيل مبتدأ خبر لوالدين  
والجملة جواب الشرط  
يا ضمائر الفاء كقوله من يفعل  
الحسن الله يشكرها  
ورد بانه ان صح  
فمن ضمائر ان الشعر  
وكان هذا الحكم في بدأ  
الاسلام  
فتشبه بآية المواريث  
ويقوله عليه السلام ان الله  
اعطى كل ذي حق حقه الا  
لارضية لوارث وفيه نظر  
لان آية المواريث لا تغارضه  
بل تؤكده من حيثها نقل  
على نقد الوصية مطلقا

قد على تقديم الوصية مطلقا أي من غير تقييد بكونها للرجل على الأرض ويكون  
 مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ في الاسلام في اصوله نسخة بأية الموات  
 بوجهين الاول ان آية الموات نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى  
 من بعد وصية يوصي بها ودين قرين الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى  
 كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ثبته على المعهود فلما ارتدت  
 على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المفيدة للمفروض لان الاطلاق بعن التقيد  
 نسخ كان المقتضى بعد الاطلاق نسخا للمعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما  
 ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الكوالة من محل الى محل كما نسخ القيد بغير  
 الأحوال الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيان ان الله تعالى فضل ايجابه  
 في الاقرب الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرنين بشرط ان يرادوا بالحدود و  
 بينا حقيقة كل قريب بحسب شرايته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان المسو  
 لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة  
 الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتبين به انه هو الصواب وان فيه الحكمة  
 البائدة قصر على حدود الارضة من السدس الثلث والنصف والثلث لا رخصة لا يمكن  
 تغييرها فحول من جهة الايهاء الى الميراث الى هذا الشار بقوله بوصيكم الله في  
 اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ يحجز عن مقداره بغيره كما لا يمكن بنفسه  
 ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لمصطلح المقصود باقوى الطرق كمن امر  
 غيره باعناق عبد له ثم اعتقه بنفسه بانه يحكم الوكالة واليه اشار النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فان الغناء تدل على  
 سببية الاول انما خلاصة ما ذكره الشيخ وانقضاء ان على هذا التقدير لا ورود  
 المصنف أصلا (قوله والحديث من الاحاد) رد على كونه منسوخا بالحديث في الكشف  
 الحديث في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث  
 ظهور العمل به من غير تكثير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بهذا المتأبى  
 فان العمل ظهر به مع القول به من أمثلة الفتوى بل تنازع فيجوز النسخ به  
 ومن هذا يعلم ان النقاش بشيخه بالحديث لا يقول بان الحديث لا يشتهر  
 بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والمتواتر قد يكون  
 بنقل من لا يتصور تواترهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من  
 غير تكثير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادى الاصول توازى الفرع  
 وما ذكرنا ان من هذا الحديث ليس من المشهور ايضا يصلح نسخا على من

والحديث من الاحاد والنقل  
 الامة لا يقبلون لا يسلطه  
 بالمقارن

ابي حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يكن من الخلف البخاري ومسلم والسنن  
 ومن السلف مالك (قوله ولعله احتز عنه اه) اي احتز عن النسخ من تفسير  
 الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذا من التفسيرين لا نسلم الوصية وفيه  
 ان آية الوصية مجمل موقوفة متقدمة على آية الموارث فكيف يصير هذا التفسير  
 فانه يقتضي تقدم آية الموارث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة  
 موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللانفاق على تقدم آية الوصية او كون  
 آية الوصية واما الثاني فلو قوع العمل بالوصية قبل نزول آية الموارث (قوله  
 بالعدل اه) بيان للحاصل فان معنى المعروض والمأمور عادة وهو العدل فلا يفصل  
 الغنى على التقدير ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يتجوز الثالث  
 اذ كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية الموارث وابق بعد ايضا فلما نسخ  
 بها وجوب الوصية مطلقا وفي حق القريب الوارث فاما استصحابها بطريق  
 العدل فباطنية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون مراد انه  
 مصدر مؤكد للحديث الذي دل عليه كتب من حق الامر بحقوقه ووجب  
 وقم بلا شك فيكون ناصبه محذوف فاذا كتب حينئذ يكون قوله اي حق  
 ذلك حقا إشارة الى انه مصدر للنسب كغير لفظه من قبيل فخر بنحو  
 ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كنت عليكم لا تحمل بها  
 غيره سواء قلنا انه خبر او انشاء فانه لا يحتمل بعد انشاء ايضا ان يحل  
 درهم عتقا فافعل مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم على التقديرين على  
 المتقين صفة الحقا ومتعلق بالفعل المحذوف وعلى المختار ويجوز ان يكون  
 متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل بناية عن الفعل وما قيل انه على  
 نقد يركوه صفة يتخصص المصدر فلا يكون لذلك كيد فجوابه ان المراد  
 بالمتقين المؤمنون وضم المظهر موضع المعنصر للدلالة على المبالغة  
 عليها والقيام بها من شعاع المتقين الحائقين من الله فلا يفيد هذه الصفة  
 زيادة تخصيص مما فهم من الجمل الاول (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره)  
 لما لم يكن سماع الوصي والشهود من الموصي شرطا في الوصية ولا يجرى كافيها  
 فيه اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم اليقيني لا بتصور قوله (قوله  
 اي ما اتم الايهاء الى آخره) يعني ان ضميرا ثمة راجع الى الايهاء رعاية  
 لجانبا للفظا حيث يتجدد جميع الضمائر وصيغتها لا يحتمل تقيد بها بالمعنى او الى  
 البيت بل الدال عليه بدالة رعاية لجانبا للمعنى (قوله لا على مبدلية اه) اي لا

ولعله احتز عنه من ضمها  
 الوصية بما اوصى الله به من  
 لغز بيت الوالدين والاقرنين  
 بقوله يوصيكم الله باليهاء  
 المتقين هم يتوذكروا وصي  
 به الله عليه راجع (قوله)  
 بالعدل فلا يفصل الغنى  
 ولا يتجوز الثالث (حقا على  
 المتقين) :-  
 مصدر مؤكد اي حق ذلك  
 حقا (قوله) عتبه من  
 الاوصياء والشهود بعد  
 ما سجد :- وصل اليه  
 وتحقق عنه (قوله) ثمة  
 على الذين يبدلون (قوله)  
 فيما اتم الايهاء المعنير  
 المتبدل :-  
 الا على مبدلية لانهم الذين  
 هاء او هاء الف (قوله) ان  
 الله عليهم عليهم :-

على الموصى فقله الاعلى الذين يبدلون من وطم الظاهر ووضع المضمحل لادلة  
 عليه التبدل لا لاثر والى صيغة الحكم باعتبار معنى من قوله وعيد المبدل  
 الى آخره) يعني انه تعالى سبهم لا قوله عليه بنيت به مجازية على فقرها (قوله  
 اى توقم وعلم الى آخره) لا خفاء في انه لا معنى الخوف من الميل والاثربون فوم  
 الا بصعاء فلن اقلوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة  
 توقم اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف في العلم وتفصيل ما في الكشف ان  
 الخوف حالة تعتري عند التقاض من شرم توقم فبتلك العلة قد استعمل  
 في التوقم والموقوف قد يكون موقوف الوقوف وقد يكون معلومة فاستعمل منها  
 عبرته تانية ولان الاول اكثر لان استعماله فيه اظهر عما قيل ان توقم  
 الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميل بالخطاء في الوصية) يعني  
 ان الخوف في اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما في القاموس الا ان  
 المراد منه الميل من غير قصد بقربة مقابلته بالا تراءى يكون بالمفهوم (قوله  
 وعد للمصلح) يعني انه تعالى يثيبه للوعد بالثواب للمصلح على اصدار قوله  
 وذكر المعقولة (آجواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المعقولة اما يليق  
 من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الائم الذي يتعلق به المعقولة حسن  
 ذكرها وفاقا ثانيا للتنبيه من الادنى على الاعلى يعني انه تعالى غفور لا تاتم  
 فلا يكون رحيم على من اطاعه بطريق الاول (قوله وكون الفعل الى آخره)  
 اى وكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع في الاثر اذ ربما يجتأب  
 فيه الى قول كاذبة وافعال تركها اولى فنكر المعقولة اشارة الى ان حافظ  
 منه في الاصلاح مغفور لا اجل اصلاحه وهم منا وجه ثالث ذكره في المعنى  
 وغيره وهو ان المراد غفور الخوف لا الاثر الذي وقع من الموصى بواسطة  
 اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل  
 على انه تعالى غفور لا تاتم المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح كقوله  
 لسياً نيه (قوله يعني الانبياء والائمة) كما هو مقتضى ظاهر عموماً الموصى (قوله  
 ودية) اى في التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وتزجيج اتيانه  
 لا شعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والائمة وتطبيقاته فان الامور  
 المشقة اذا غلبت طابت (قوله والصوم آة) وفي الكبير الامساك عن الشئ وتركه  
 في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشئ والامساك  
 والسبر والكام ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالفتح اشتاؤا من زام

وعيد المبدل بغير حق رفق  
 خاف من موصى  
 اى توقم وعلم من قولهم شئت  
 ان ترسل السماء رجفاً  
 ميل بالخطاء والوصية (واضاف)  
 فعل الخيف (فاصل بينه)  
 بين الموصى والمبايعهم على النعم  
 الشرع (فلا تاتم عليه) وهذا  
 التبدل لانه تبدل باصل  
 الى الحق بخلاف الاول (ان الله  
 غفور رحيم)  
 وعد للمصلح  
 وذكر المعقولة لمطابقة ذكر  
 الائم  
 وكون الفعل من جنس ما يوقع به  
 (لا يابها الذين آمنوا كتب عليكم  
 الصيام كما كتب على الذين من  
 قبلكم)  
 يعني الانبياء والائمة الذين  
 آدم  
 وفيه توكيد للحكم وتزجيج على  
 الفعل وتطبيقاته على النفس  
 والصوم في اللغة الامساك عما  
 تنازع اليه النفس

(قوله في الشرع الامسالك آه) عن المفطرات المذمومة منه بيان المناسبة بين  
 المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقرى افراده والا ففى في الشرع عبارة  
 عن الامسالك عن المفطرات الثلاثة لهارام النية والعلم به (قوله المعاصى آه)  
 يعنى ان يتفقوا بالمعنى اللغوي يقال انقبت النية عند رذته كذا في القاموس مفعول  
 لمجد وفيه هو المعاصى او الاخلال به ولعل يعنى كى على الاستعارة كما مر على الاول  
 غاية بقوله كتب عليكم من غير نظور الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اى  
 كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لى يتفقوا بانه بعد العلم باصله وقدمه  
 وما قيل انه على هذا غاية لمجد وراى علمنا كره الحكم المذموم وهو وجوب الصوم كما  
 وجب على الذين من قبلكم لئلا تزلوا عن الاخلال بادائه نوهم لاحاجة اليه (قوله كما قال  
 عليه السلام ان آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخارى ومسلم عن  
 عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر اشبان من استطاع منكم  
 المباءة فليتزوج فانه اعطى البصر واحسن الفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
 فانه له وجاء والوجاء نوم من الخصاء وهو ان يرض عروق الا نذيين مع ابدانهم  
 اى انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعهم الخصاء في النهاية المباءة الشكاح  
 والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بواها منزلا وقيل لان  
 الرجل يلبسها من اهله لى يتكلم معها كما بينه وأمن منزله (قوله موقنات بوج معلوم  
 آه) في القاموس وقت موقنات وموقنات اي محذور وهما عليه نزاب يهيل هيلادها  
 راقال وهيل فتهيل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) ردما قاله الزجاء من  
 التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال  
 وانصبا اياما بالصيام كما في قولت نوبت الخ زواج يوم الجمعة (قوله لو تقوم  
 الفصل آه) يعنى ان معمول المصدر من صلاته فقد فعل بينهما بالاجتناب  
 وهو قوله كما كتب لعلكم تتقون فان كما كتب ليس بمعمول المصدر على اى  
 تقدر يرفذ ربه من كونه نعتا لمصدر محذور ف اى كتابة مثل كتابة على الذين هم  
 كتبكم على ان تكون مامصدا رية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون  
 معمولتا كونه في موضع حال اى كما لا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته  
 مفعلة للصيام بان جعل نعتا لصفة الجسد كما في قوله ولقد امر على التثمين  
 بسببى لم يجر ايضا لان المصدر اذا وصف قيل ذكر معموله لم يجر اعماله ان  
 فلات الكاف نعتا لمصدر محذور ومن الله ميام فيكون التقدير صياما كما كتب  
 جاز ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجتناب

وفي الشرع الامسالك عن  
 المفطرات فانها معظم ما  
 تشبهه الانفس بعلكم  
 تتقون  
 المعاصى فان الصوم يكسر  
 الشهوة التي هي مبدأ هاد  
 كما قال عليه السلام فعليه  
 بالصوم فان الصوم له وجاء  
 او اخلال بادائه لانه  
 وقدمه (ايام معدودات)  
 موقنات بوج معلوم او قل  
 فان القليل من المال يغفر  
 والكثير بهال هيلاد  
 ونصبها ليس بالصيام  
 لو توم الفصل بينهما سبل  
 باضمار صوموا

لكن بقي الفصل بلعلكم تتفوت فانه متعلق بكتب وتعلقه بكتاب كتبت لعلكم يارد  
 واعتد عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبى اذا كان المعمول ظرفا  
 لا تساعدهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الوصفي قوله  
 ان لالة الصيام عليه لم يقل ذلك لانه كتب عليكم الصيام اذا لم يدخل في  
 النصب لكونه صيغة امر فليقدر فهو من على ان يكون خبرا في معنى الامر  
 كما في قوله بالوالدين احسانا قوله والمراد الى اخره وهو اختيار اكثر المحققين  
 كابن عباس الحسن وابو مسلم اخبر سيجانه ولانه تنبى عليكم الصيام ثم بينه  
 بقوله ابا مامعد وانه قال بعض الايام ثم يديته بغيره شهر رمضان طينا  
 للنفس عليه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكره في  
 والمسافر تكرارا والحوادث عن غفلة من ضمها بغيره رمضان لانه كان في التنبى  
 صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين العذبة فيجب التخيير وصار  
 واجبا على التخيير كان مظنة ان يتوهم ان هذا التحكيم الكل حتى يكون  
 المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واحيد حكمهما تنبيهها على ان خصتهما  
 باقية بالهالم لتغير حكم المقيم الصحيح قوله وما وجد في اخره واليه  
 ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان  
 فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام  
 من كل شهر ويوم عاشوراء والتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان  
 كما روى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان يستحب كل صوم (قوله وبما  
 كتب آه) عطفت على قوله باضا صوموا يعنى انه منصوب على الظرفية بفعل  
 يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام  
 الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه ابا مامعد وانه اى المماثلة  
 واقتر بين الصيامين من هذا الوجه هو تعلق كل منهما بمدة غير  
 متطاولة فالكل من قبيل زيد كهم وفقها (قوله وعلى انه معقول ثلثة كتب  
 عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبنى على جواز وقوع  
 ظرفا لكتبة والا يصح لان الظروف محل الفعل والكتابة ليست واقعة  
 في الايام انما الواقم فيها متعلقها وهو الصيام والحوادث ابى معنى كمنه فرض  
 وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة فلا يخفى انه لا اختصاصا لتفسير  
 الايام برب رمضان او غيره لكونه منصوبا باضا صوموا فايراده بعن اشارة الى  
 جزائه فانه العدة حيث نيط به معنى الآية ثم فرغ عليه الوجه الاخر

ان لالة الصيام عليه  
 والمراد بها رمضان  
 او ما هو صوم قبل جوبه  
 ثم نسخ به وهو عاشوراء  
 وثلاثة ايام من كل شهر  
 او بكتاب على الطوفية  
 او على انه معقول ثلثة كتب  
 عليكم على السعة



(قوله وقيل معناه آه) عدل لقوله يعني الانبياء والاسم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستعراق والتشبيه في فهم القرطبية وفي كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد المراد منه الضماني فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدل الايام (قوله روى آه) اخبره ابن جرير عن انس بن مالك والوقوف في البرد الشديد ايضا يوجب المشقة لان البرد يشغل بالجموع واواشكت الراوي وفي النهاية الموتان يوزن البطان الموت الكثير الوقوف وفي الاساس ونعم في الناس موتان وموتان بالفهم والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد ههنا موت وقم فهم او في مواشيتهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغير وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلا حول عدم ثبوت الرواية والاضطراب في تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضه ايضا الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرضا صامع علمنا ان في الامراض ما ينفع الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرض مطلق والمرض المرض بما طلقا لا بظن روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل ما عطل بوجع اصبعه قال ابو حيان طاهره مطلق المرض وبالله قال ابن سيرين وعطاء البخاري والمعظم الفقهاء نقليات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويجزم مع آه) اي بجزم الصوم على من اشار بذلك الى ان المخصص قولنا يري الله بك البس ولا يري بك العسر حيث علل رخصته الا فطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر برخصته والا فلا بخلاف السفر فانه العسر ملازمه (قوله) او راكبي سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تقبلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اول الكتاب على هذا وعلى التقديرين تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الركائب حيث لا يمكن والثبات عليه فيقضي سابقا للحديث فلو سافر في اثناء الصوم لا يكون متكلما عليه من المعنى الاعيان ولا اشارة الى هذا المعنى او ترك على سفر على مسافر (قوله لا على آه) اما السفر فلا فانه لا يابى فيها ان يركب على كركب الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لكونهما تحت الخطاب العام فلو لم يفتد الحكم ههنا بالشهر بل ان يصير المريض والسفر الذي انهما من موجبات السائر شرعا وعقلا من وجوب العسر اما المصنف فلان الكلام في الصوم وجوبه واما المصنف واليه فلا فانه لما قبل من كان

وقيل معناه موقوف كمرورهم في جدار الابواب كما  
روى ابن وهب عن كنفه في السفر  
فوقم في برد او حرسا  
لجولته الى الربيع وزادوا عليه  
عشرين كفاية للجولته  
زادوا ثلاث موتان اصابعهم  
(فمن كان منهم مريضا)  
مرضه يصير الصوم  
وليس عليه (او على سفر)  
او راكبي سفر وقيل بقاء من  
سافر اثناء الصوم يعطو رخصة  
من ايام اخرى اي عليه الصوم  
عدة ايام المرض والسفر من  
ايام سفره افطر فحق الشرط  
والمصنف في المصنف اليه  
للعلم بها وقرئ بالفهمية

اي فليهم عدة  
وهذه على سبيل الرخصة وقيل  
على الوجوب :

والله ذهب الظاهرية وبه  
قال ابو هريرة (وعلى النابت  
يطبقونه) :

وعلى المطين للصيام (افطروا  
ونبتطعموا مسكينين) لضعف  
صام من يراو صام من غيره  
عند فقهاء العراق ومن عند  
فقهاء الحجاز :

رخص لهم ذلك في اول الامر لما  
امروا بالصوم فاشتد عليهم  
لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله  
فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
وقرأناهم وابن عباس وبانين

ابراذ كان باضافة الغنية الى  
الطعام وحجم المساكين وقراء  
ابن عباس وبانين هاشميا  
بغير اضافة الغنية الى الطعام  
والباقيون بغير اضافة توحيد  
مسكين وقوى بطوقه اي

يكفونه او يقدونه  
من الطوق بمعنى الطاقه او  
القلادة ويطوقونه اي يشكفونه  
او يتقلدونه ويطوقونه بالادخال  
ويطبقونه ويطبقونه على ان

اصلاهما يطبقونه اي يطبقونه  
من شبل ونفعل بعضه يطبقون  
وعلى هذه القراءة فتشمل معنى  
ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه  
الصوم ويحدهم وهم الشيخوخة والجهل  
في الاطوار والقدرة فيكونا نابتا  
وقرأوا في القراءة المشهورة

مريضا او مسافرا فغلبه عدة اي ايام معدودة فان الحدة بمعنى المفعول كالطين  
بمعنى المطين ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعد ايام المرض  
والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اي فليهم عدة) اي ان افطروا مروا المتع منه  
ههنا بذكره في القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة اه) اي الافطار  
مشروع على سبيل الرخصة اي انشاء افطروا نشاء صام واليه ذهب اكثر  
الفقهاء الا ان عندنا في حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالات وجهه الله الصوم واجب  
وعندنا تشافعي واحمد والاوزاعي الفطر واجب ذلك لانه تعالى قال يريد الله  
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان يتقلب اليسر  
الى العسر ومن لم يفهم ان هذا الاشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو  
منصوص في التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اي هذا الامر للرخصة  
ثم لما نبه الرخصة ليست من معاني الامر نفسها بالاختصاص فاعترض بان  
هذا الخلاف لا يخص بقراءة النص بل في قراءة الرفع ايضا فليس لغير  
ان افطروا فيها مستقلا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان  
الظاهر ان يكون تحريما بين الصوم من ايام اخرى بين القدية لانه اذا كانت  
الصحيحة المطلق تحريما بينهما كان المريض والمسافر تحريما بينهما بطريق الاولى  
ولعمري مفاسد قلدة التأمل من ان يخص (قوله واليه ذهب الظاهرية) اي  
المتسكن لظواهر النص من صحاب داود الاصفهاني قول ابن عباس ابن عمر  
قالوا ان كلمة على الاحجاب وكذا قراءة النص بتقدير بالامر وهو الوجوب  
واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضيقه  
ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار (قوله وعلى المطين الواخريه) في  
القاموس الاطاقة القدرة على الشيء والائتم الطاقه (قوله رخص لهم ذلك  
الى آخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصوم صائما  
انشاء افطروا طعم لئلا يمسبنا فاستخفها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر  
فليصمه كن افي شمس العلوم (قوله يطوقونه اه) بصيغة المبني للمفعول من  
التوقيل في التام طوقك الشيء كفنته ياه (قوله او يقدونه الى آخره) اي  
يجعل الصوم كالقلادة في اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لا فائدة في وجوب  
جعل لا زما لهم كالقلادة في اعناقهم (قوله من الطوق اه) اي مأخوذ منه بمعنى  
الطاقه على المعنى الاول او القلادة على الثاني ويطوقونه بالادغام اي كان  
الاصل بتطوقه فادغم التاء في الطاء ويطبقونه بضم الياء الاولى وتثني اليا

الثانية ويطبقونه بشد من الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني  
للفاعل على انهما اصلهما يطبقونه ويطبقونه جعل الواو ياء ثم انغم الياء في  
الياء لتزول اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعّل الا لكان بالواو  
دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القراءة أنت الى آخره اى هذه  
القراءة أنت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى  
الاستطاعة والقدرة فيكون مفسوخة مثلها ويحتمل وجهان ثانيا وهو الرخصة  
في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون مفسوخة اما على القراءة الاولى اعني صيغة  
المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطبقه  
او الخبير عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة وجهان لهم قراوا على الذين  
يطبقونه اى يكلفونه ولا يطبقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية  
من باب التفعيل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة  
ايضا ولكن القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطويق ايضا (قوله اى يصوبون  
جهنم وطاعتهم اه) والجهنم بفتح الجيم وضمتها بمعنى الاجتهاد وقال القراء  
بضم الجيم بمعنى المشقة ويفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى لا طاق  
اى يجتهدون ومطيعين او مجتهدين جهنم ومطيعين اطاعتهم على اختلاف  
بين سبويه وابو علي في نحو افعل جهدا وطاقت ومبنى هذا التأويل  
على ان الرسم اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم  
للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى  
الذين يصوبونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه  
او فرغ طوقه فيه وحيث ان يكون الهمة للسد كانه سد طاقته بان كلف  
نفسه الجهد فسد طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بدل المجهود لانه  
مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع والخيال الى آخره) يعني  
لفظ خبير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خبرت بارحله وانت خاير اى  
حسن وفي قوله تعالى وهو خير له اسم تفضيل فيقيد المحل بالمرتبة قوله خيرا  
اما منسوب على المصدر رتبة او بزرع الخافض او بتضمين معنى التقي على ما  
حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله اى  
الطابقون اه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشيوخ  
والطواقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بهما والواو في جهنم  
طاعتكم المحال اى المحال انكم بدلت طاعتكم وبلغت غايتها والمرخصون

اى يصوبونه جهنم وطاعتهم  
رضن نفلهم خيرا (قوله في  
العدية رفوع) :  
فالتطوع او الخبير (خير له وان  
نصوموا) :  
ايها المطعون او المطعون  
وجه تطاعتكم او  
المرخصون في الاقطار ليندب  
تحت المربين والمسافر  
(خير لكم) :

في الاطلاق مطلقا من المطبقين والمطوقين والمرضى والمساقرين وعلى اى  
نقد يرفيه الثقات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم بلذلة  
المخاطبة (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على نقد يران يكون  
الخطاب للمطبقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على نقد يكون  
الخطاب للمرضى مطلقا قوله وقيل معناه الى آخره مرضهم اذ فيه  
قلة الخبز حيث نزل تفحص من ملة الام لانه على هذا الوجه يكون تأكيد  
الخيرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا قوله مبتدا اخبره ما جعله  
اي الموصول ويكون ذكر الكلفة مفصلة لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن  
شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله نقد يرد لكم  
آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وغير بصيغة البعيد  
لكونه غائبا لتقدم الذكر فليقدم ذكره كالحسوس وكونه غائبا كالبعيد لم  
يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قل را بوجيان لعدم صحته على نقد  
تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضام فيكون بدل الكل ولم  
يجعله بدل الاشتغال مع استغنائه عن نقد المضاف لكون الحكم السابق  
وهو فرضية الصوم مفهوما بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشتقا الى  
ذكر المبدل وما تخال بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس  
باجنبى مطلقا قوله وفيه ضعف الى آخره للزوم الفصل بين اجزاء صالة  
ان المصدر رتبة بالخبر (قوله مصد رخص آه) تكسر العين قال ابو حيان يجزأ في  
تحقيقه انه مصدر راي صحة نقل لان فعلا نال بس مصدر وفعل لازم لان  
جاء فيه كان شاذ والاولى ان يكون مرغلا لا منفولا انتهى اقول في شمس العلوم  
من المصادر التي ينشر فيها الافعال فعلا ن بفتح الفاء والعين واكثر ما  
يجي كان بمعنى الجي والذهاب والاضطراب مثال خلق القلب ففانا ومسل  
الذي عسلنا ولم البرق لمعانا وقد جاء لغير الجي والذهاب في قوله سنيته  
سنيما اذا انقبض ونقل عن الخليل انه الاض مسكن الميم وهو مطربا في قيل  
الخريف يظهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يظهر الصائم  
عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اي الشهر بمعنى المدة المعينة التي  
ابتدأ رؤيته الهلال اي رؤيته هاما فودع الشهر مصدر شهر الشيء اظهره  
لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس وقوا جعل  
علما آه اي مجموع المضاف والمضاف اليه والالم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القافية او تطوع الخير او  
منهما ومن التأخير للفتنة  
(ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من  
الفضيلة وبراءة الذمة و  
جوابه محذوف دل عليه ما  
قبله اي اخبرتموه

وقيل معناه ان كنتم من اهل  
العلم والندى علمتم ان الصوم خير  
من ذلك (شهر رمضان)  
مبتدا اخبره ما بعد او خير مبتدا  
محذوف

نقد يرد ذلك شهر رمضان  
بدل من الصيام على حذف  
المضاف اي كتب عليكم  
الصيام صيام شهر رمضان  
وقرئ بالنصب على اخصار  
صوموا على انه معقول وان  
نقصوا

وفي ضعفه بدل من ايام  
معدودات ورمضان  
مصدر رمضان اذا احترق  
فاضبه اليه  
الشهر

وجعل علما ومنه من الصمت  
للعلية والالف والنون كاضم  
داية في ابن داية علما لغويا  
للعلية والتاكيد في قوله عليه  
السلام من صام رمضان اقبل  
سجن والمصطفى لاجل الاتيان  
وانما سمى بذلك اما

لا يحسن السنان زيد واما يصح اضافته العام الى الحاصل ذا الشهر كون  
الحاصل من افاده ولذا لم يسم شهر رجب وشهر شعبان وبالحال فكذا طبقوا على  
ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضار والمضار اليه شهر رمضان وشهر  
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة  
يعتبر في اسباب منع الصومي ومنع الام وجوبها حال المضار اليه فيمنع  
في مثل شهر رمضان وابن داية من الصومي ودخول اللزوم ويصير في مثل  
شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب في مثل امري القليس لانه وقم جزا حال  
تحليله باللام ويجوز في مثل ابن عباس امدخله فللم حال الوضعية واما عدمه  
فلينزه في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر لمجموع  
القطبين غير معروف واما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كايقال  
شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لا رماضهم فيه اه) في شمس العلوم والزام ارض  
اي تحرك غيظا وجرحا والمراد منه في قوله اول رماض من الزنوب مطاوعهم في  
فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لومض اول رماض لان رماض الانسان  
من الشئ اشتداده عليه ليس بشئ (قوله اول رماض من الزنوب) قال  
الثمة اللعة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤنرا نجر خوان وبما حنين  
رتا الاصم ناطق عاذل سوا برك على الترتيب سمي المحرم محرما لغير القتال  
فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحروب والربيعان لانه ربيع الناس  
فيهما اي اقامتهم وحماديان لجموع الماء فيهما ورجب لتزجيبا العرب  
ايه اي تعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لومض الفصل  
فيه ويشوال لشوال ذناب القنار فيه وذال القعدة للنعوذ فيه عن الحر والحر  
كجهم فيه (قوله اي ابتداء فيه اه) احتاج الى هذا التأويل لظهور كثير من  
الآيات بلا كثرها في غير رمضان فقد نزل منجما الى الارض في ثلثة وعشرين  
سنة (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم اه) ناسي نزل القرآن في رمضان  
اخرجه احمد والطبراني من حديثه واثلة بن الاسقع (قوله القرآن لاربع  
وعشرين) اي مضرب كان القياس ليس يفتن لانه لا تغلق النار فيجعل  
المصنف يقال الاربع عشرة يفتن الى آخره لكونه اخرا لانه اختير العدد  
الحاصي لتقدم مضربين ولعدم الجزم بما في الجواز ففقدان الشهر ثلثين ولذا  
يقول بعضهم في الحاشية عشر الى الحزان يفتن (قوله والموصول بعد الله خبر  
المبتدأ اه) ما سبق من قوله خبره ما بعد كان اسمة طراد البيان وجبا عوا شهر

لا رماضهم فيه من الحجوم  
والعطف ولا رماض القنوب  
فيه

اول رماضهم (رمضان) حيث  
ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة  
العلمية والذى انزل في القرآن  
اي ابتداء فيه لانه وكان ذلك  
ليلة القدر وانزل فيه جملة  
الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى  
الارض وانزل في سنانة  
القرآن وهو قوله كن عظيمكم  
الصيام

وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت  
صحفا بياضهم اول ليلة من  
رمضان وانزل التوراة  
لست مضين والابحار  
ثلثة عشرة

والقرآن لاربع وعشرين  
والموصول بعد الله خبر  
او صدقة وكثير من شهر  
والغناء

رمضان ولأن الجملة بخلاف ما ذكره ههنا فلا تكرر (قوله والفاء لوصف المبتدأ)  
 (آه) أي جاز دخول الفاء في خبر المبتدأ أم ههنا وإن لم يكن موصوفاً لأنه موصوف  
 بالموصول في الرضى إلا غالباً لا عمر في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء أن  
 يكون عاماً ومصلته مستقبلة كما في أسماء الشرط وفعل الشرط نحو من نظرب  
 اضرب وقد يكون خاصاً ومصلته ماضية كقوله تعالى الذين قتلوا المؤمنين  
 والمؤمنات إلى آخره لا زائدة مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة يحصل منهم  
 القتل أي الرضوان كذا قوله ما أفاء الله على رسوله منهم فأولئك الذين  
 في الرضى فأنفع ما قال أبو حيان من أن هذا القول ليس بشئ لأن الذي  
 ههنا صفة علم فلا يتقبل فيه شئ من العموم والمضى الفعل الذي هو أنزل  
 لفظاً ومضى بخلاف آية الموت فإن الموت فيه ليس معيناً بل فيه عموم  
 ومصلته مستقبلة وهي تفرون انتهى على أن شهر رمضان عام جنس ففيه من  
 العموم كما في الموت إذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملائكم أذرب نوع يقتل  
 الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلاً ولا فيه نوع آخر منه فالملحق  
 هذه الماهية التي تفرون منه فانه ملائكم (قوله وفيه شعارة) فإن ترتب  
 الحكم على الوصف الذي له بواسطه العلية مشعر بعليته له قال الله لما خص هذا  
 الشهر بأعظم النعم اعني أنزل القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان  
 ذلك صانعاً لاختصاصه بأجناس أنواع المعبودية بشكره عليه في الكبرياء فتعالى  
 لما خصه بأعظم آيات الربوبية وهو أنزل القرآن فلا يبعد أن يخصه بنوع  
 عظيم من آيات العبودية وهو الصوم وما تحقق ذلك أن الزوار الصلوة  
 متجلبتاً بدايتم عليه الاشتغاف والاحتجاب إلا أن العلائق البشرية مانعة  
 من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب في إزالة العلائق  
 البشرية ولذا قال عليه السلام لولا أن الشياطين يجومون على قلوب بني آدم  
 لنظروا إلى ملكوت السموات فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن نسبة  
 عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصاً بنزول القرآن كان مختصاً بالصوم (قوله  
 وهو هدية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الأول بواسطة التكرار  
 على الهدى الثاني لا يقدر قدرها المختصة بالقرآن اعني هدايته بإعجازه والثناء  
 على الهدى الثاني الشامل لجميع الكتب السماوية اعني الهدى الكامل باستقامته  
 على الحكم أي المعارف الإلهية والأحكام العملية بقربنة جعلت بينات منها  
 (قوله فمن حضر في الشهر) في الفاهوس شهر من شهر بود أي حضره

والفاء لوصف المبتدأ بالفتن  
 معنى لشرط  
 وفيه إشعار بان النزول فيه  
 سبب اختصاصه بوجوب  
 الصوم فيه (هدى للناس  
 وبيانات من الهدى والقرآن)  
 حالان من القرآن أي نزل  
 وهو هدى للناس بإعجازه  
 وآياته وأحكامه ما يهدى إلى  
 الحق ويقرق بينه وبين  
 الباطل بما فيه من الحكم  
 والأحكام (في شهر منكم  
 الشهر فليصمه)  
 فمن حضر في الشهر

وشهها لله انه لا اله الا هو اى علم وفهمه في تفسير قوله تعالى وادعوا لشهراكم  
ان التركيب يدل على الحضور اما اذا انا وعلما او الوجه الاول مبنى على ان الشهادة  
بمعنى الحضور اذا انا والشهيرة مفعول فيه والمفعول به منزه لعدم تعلق الغرض  
به فتعلق بالمفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البدر والمصر للبين لشيئ  
والوجه الثاني مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهيرة بحرف المصاحف ومفعول  
به اى من علم هلال الشهيرة وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم  
على من شاك في هلال الشهيرة وانما قل للمصاحف لان شهود الشهيرة بما فيها  
ليكون بعد انقضائه ولا معنى لترتيب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما  
قبل ان الشهود على الوجه الثاني بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني فبما انه  
ما وجد في الكتب المتأولة الشهيرة بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى  
الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا) اشار الى ان الحضور بمعنى الإقامة من قولهم  
فلان حاضرموضوع كذا اى مقيم على ما في الصحاح (قوله ولكن وضعم المظهر  
آه) وصفت المضمرا بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب  
المضمر الثاني (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع في الكشف والنهض على  
انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمطابقة الانشاع فان الظرفية تاق حال  
الانشاع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجارة) بهيضة  
المعبر او فانك قد التزمين على انه للبين منصوبا على الانشاع كالثاني (قوله  
على الانشاع) اى على جعله مفعولا به لان صاملا لم فحينئذ يجوز ان يضم مستغنيا  
عن لفظة في نقول يوم الجمعة وقتل نفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير  
متوسع فيه سواء كذا في الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا نكح في الشهيرة  
في كذا او ببعضه فليصم فيه كذا وبعضه (قوله وقيل اء) يرصد لا احتياجا  
الى التقدير ولان الفاء في ههنا تشهد على الوجه الاول وقعت في ههنا ففصل  
المجهول في قوله يشهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء المصطفة  
عليه على كل من ادرك من كذا اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا نكحها  
كذا ايجمين يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مشغلا  
فليقتصر لدخول القسم الثاني في الاول والعطف على سهيل التقصير  
تقتضى المعاصرة بينهما كذا قال الطيبي لكن ذكر المرحوم بقوى يسكن به  
فمنها لدخول فيمن شهد على الوصيين ولما اذعه اكنز المرحوم الى ان الشهيرة  
مفعول به فالقاء للسببية او التعقيب في التقصير (قوله كقولنا شهد الجمعة)

ولم يكن مسافرا انهم فيه و  
الاصول فمن شهد فيه فليصم  
فيه :

ولكن وضعم المظهر موضع  
المضمرا الاول للتعظيم  
ونصب على الظرف  
وجوز في الجار ونصب الضمير  
الثاني :

على الانشاع  
وقيل فمن شهد في هلال  
الشهيرة فليصمه على انه  
مفعول به :

كقولنا شهد الجمعة اى  
صامها فيها فيكون (فمن كان  
مريضا او مشغلا على سفر فخذ من  
الارام انو) :



فان الجمعة على حذف المضارع معقول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها  
وليس المعنى كنت حاضر غير مسافر في يوم الجمعة (قوله يخصها له اه)  
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان  
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما حضر من ان  
العدلان بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرصعة اذا حافظا  
الولد حكمها كالكات واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقولهم قوله  
فدفع تكويره لدلالة اى للتخصيص ما على الوجه الاول فلتخصيص  
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثاني فليخرج التخصيص  
وهذا على رأى من شرط في التخصيص ان يكون متواخيا موصولا قوله  
او لئلا يتوهم اه انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى اخوة حيث  
دل على تعيين الصوم في حق المريض على الوجه الاول وفي حق المريض والمسافر  
على الوجه الثاني كما تسلمه فريضة يعنى قوله وعلى الذين يطعمونه فريضة طعام  
مسكين وهذا على رأى من يجوز كون التخصيص متقدما فالتخصيص حينئذ  
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الراصدى انما اعاد  
تخصيص المريض او المسافر وتزخيرهما في الاقطار لان الله ذكر في الآية  
الاولى تخصيصا لمقتل الصبي والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا الاحتمال  
ان تغدى الشئ الى تخصيص الجميع فاعاد بعد الشئ تزخير المسافر  
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان يبين عليكم اشار  
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران يحذف الزواك من التخصيص  
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقيم من العبد مالا  
يريد الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صبا ما احتج احدهما  
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و  
عدم التيسير في حقهما باباحه الفطر وقد حصل عجز الامر بقوله فعدة  
من ايام اخر من غير تخلف و ابوحيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس  
بشئ اما اوله فلا نه التزام لمن هب الاعتزال من ان ارادته تعالى في فعل  
العبادة عبارة عن الصوم اما ثانيا فلا نه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر  
قال تعالى اجعل الله في ديني من حرج اللهم الا ان يفصل اليسر باليسر قوله ولا  
يعسر اه منهوب معطوف على اليسر كما هو المتبادر وفيه إشارة الى عدم  
ارادة العسر كما يتر عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك

مخصصها للاندلس المسافر والمريض  
من شهد الشئ  
فدفع تكويره لدلالة  
او لئلا يتوهم  
قريبه ان يريد الله بكما اليسر  
ولا يريد بكما العسر  
اى يريد ان يبين  
ولا يعسر فليد لنا باح الفطر  
للسفر والمريض ولئلا يملوا  
العبادة والتكبر والله على ما  
هناكم ولعلكم تشكرون على  
لفعل محذوف

لان قوله يريد الله بكم اليسر لا يحزنه تعليل للترخيص وازالة العسر الذي  
هو وجوب الصوم حتما مع عدم الارادة لا بعدم الارادة التي هي عدم الاعداد  
الارادية وفائدة التعبير بطريق الكناية للتنبيه على ان عدم العسر لا عدم  
الارادية في عدم تعلق الارادة وما ذكرنا ان حصل الغناء عن التكاليف  
التي اختارها المحقق النفاذ في من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يصوم ما لو  
يريد الله بكم اليسر كما لو لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم  
الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحل التخصيص وليست شرعي  
انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الاحتياج الى تفسيره  
بقوله يريد ان لا يصوم هل هذا التكرار والذي اختاره بعض المناظرين من ان  
قوله ولا يصوم نوع معطوف على يريد وشبهه به على ان عدم ارادة العسر  
مستلزم لعدم العسر اذا لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن  
سياق الكلام غير صحيح لانه ان ارادته لا يكون شئ من الموجودات والاعداد  
بدون ارادته فممنوع فالاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحدوث  
المفروغ ما شاء الله كان والله ليشاكل بين وان ارادته شيئا من الموجودات كما يتم  
التفريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى قوله ولتكموا  
العدة ليستمت علالة لتحل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذا الذي  
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من المؤمنين (قوله اي وشرعاه)  
جمله ما ذكر في شمس العلوم شرع الله لعباده في الدين شرعا ونسبية الشرايع  
قدرا لفعل مقدر رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج  
وفي الكشف قدرة مؤخر كما اختاره الفراء لان من فعل المعلن يدل على كمال  
العناية ببيان المعلن (قوله من ايامه والشاهد الى آخره) المستفاد من قوله  
من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمخصص الى آخره) اي وامر المخصص  
بالقضاء كيف ما كان متواترا ومتفقوا وامره بمراجعة هذه ما افطره من غير  
تقصص فيه المستفاد ان من قوله فعدة من ايام اخر كما انه قيل فواجب عليه  
قضاء ما فات من عيافيه عدة ما افطر (قوله والتفدية هي اه) اي ومن  
التفدية المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر ومن قوله  
فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف اه) متعلق بقوله على اي اجل  
لفعل من وف بطريق لف المحللات احتمالا في الفعل المدلول عليه ما سبق  
ونشر لعل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل اخر منها الا ما هي له

دل عليه ما سبق  
اي وشرع جملة ما ذكره  
من امر الشاهد يصوم  
الشهر  
والمخصص بالقضاء مراعاة  
عدة ما افطره  
والتفدية  
الى آخرها  
على سبيل اللف فان قوله  
ولتكموا

قال صاحب الكشف وهذا النوع من اللفظ لطيف المسالك لا يكاد يهتدى  
اليه الا انقلاب المحذور وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو ولو فيها عللا  
سبق ولذا قال من لم يترك علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على حلة  
مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على  
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا انقلاب المحذور من علماء البيان  
فيقدرون الفعل المحلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق فينبذ على من فيه  
ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغاير الى الاجمال والتفصيل  
يصح عطفه ولا فائدة من العطف كمال العناية بشأن الاحكام السابقة حيث  
ذكرت اولاً وتفصيلاً ثم ذكرت اجمالاً ثم علمت من غير تعيين ثقة على فهم  
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق  
به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذه اما عندي وقيل في وجبة  
اللفظ انه مترتب على النشر معلوم منه والاسم الغلب العكس وقيل لانه  
لم يصح بالمعروف ادلال بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ  
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع  
وضوحه شقي يمكن اجراؤه في الكل وقيل لانه يحتاج لتفصيل بعض اللفظ في  
دقة النظر كما ان في الريبة تفصيل تعلم القضاء كذا في ويكون في رد الكل  
اليه دقة كما في تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد  
كل منه ان بعض منه صالح للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتأمل الصداق  
يكتشف انه لما رد اليه كما في قوله تعالى وتكبر والله على ما همم بكم فانه  
يصح الرد الى جميع ما ذكر اذا الهداية يشمل جميعها لكن بعد التأمل يعرف  
انه انما ينسب بتعليل القضاء وكذا العمل تشكروا هذه افعليات بالاعتناء  
والاختيار لما هو المتيقن بحال علماء البيان (قوله علمت الامر بمراعاة العدة) انه  
اي عدة الشهر بالاداء في حال شهيد الشهر والقضاء في حال الافطار  
بالعنرفيكون علة لمعلم الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما  
افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر ويقضاه ما افطرتم به من التكليف على الشهر  
بالاداء والقضاء بتفصيل ما اخبراته ولا يفتون عنكم شيء من بركاته تقصرت  
ايامه وكلت بهذا ان فهم ما قال الحققتفتنا في مرتبة لا معنى لتعليل الامر بصوم  
الشهر بحال عدة ايامه من غير احتياج الى التكليف بالاداء لا ينقل اليه من غير  
بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علمت الامر بمراعاة العدة  
وتكبر والله علة الامر  
بالقضاء

الامر في ان كتاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بيني (قوله وبيان كيفية)  
 الاستفادة من اطلاق ايام اخرى فعليه عدة ايام اخرى كيف ما تيسر فتوصلوا  
 او متفادوا لا لاشارة الى هذا المطلق القضاء في المجلد لم يرد عليه بيا كيفية  
 (قوله لعل الترخيص في التفسير) اختيار السواب من تشكرون للاشارة الى ان هذا  
 المطلوب بمنزلة المرجح لقوة الاسباب المتأخذة في حصره وهو ظهور كون الترخيص  
 نعمة والمخاطبة قربا بحال رافته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهور (قوله  
 او لا فقال آه) عطف على قوله لفعل والفتن يرون لتكميلوا العدة او جيب عليكم  
 عدة ايام اخرى ولتذكروا الله على ما هدى بكم علمكم كيفية القضاء لعلكم تشكرون  
 رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة آه) عطف على قوله لعل اى معطوفة  
 على عملة مقدرة والمجموع لعل الاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار  
 الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله اولتعملوا ما تعلمون آه) عطف على ما سبق  
 الاعلام بها وما بعد علة الاحكام المذكورة كما هو في التقيود بعد الجمل يكون قسيودا  
 بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيودا بها باعتبار ما يلزمها من الاجزاء والاشياء  
 كما في قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذه المحل على ما انعم (قوله اى يريد بكم  
 اليسر لتكميلوا آه) واللام زائدة مقدرة بعد ها ان وقيل بمعنى ان كذا في الر  
 وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على اى يريد اى لا معنى يريد لعلكم  
 تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) بمعنى ان التكبير مستعمل بمعنى  
 الشاء بحجاء لكونه فردا منته فلذلك لا يعلى فان الشاء مستعمل بمعنى فاعلموا وتعلموا  
 الله تعالى على ما هدى بكم ولم يرد انه ينقص معنى الحمد على ما في الكشف لانه  
 لم يستعمل التكبير والله هامد بين لان العمل نفس للتكبير وفي عطف الشاء على  
 الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد يعلى لكونه بمعنى الشاء وما قبل انه ينقص معنى  
 الشاء فليس له اصل وما ذكره المعصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير  
 الشاء عليه تعالى ظهر وجهه في بعض تغليب الامر بالقضاء بقوله ولتذكروا  
 الله على ما هدى بكم كونه من افراد الزكرا لان الامر بالقضاء لكونه نعمة  
 قولية فاسب ان يعمل بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص  
 فانه نعمة فعلية فالمناسب لتغليب طلب الشكر الذي هو واعم منه (قوله وقيل  
 تكبير يوم الفطر آه) مرضى الوجهين لكونه تخصيها من غير محض وعدم  
 ملائمة لتغليب الاحكام السابقة (قوله وما يجهل المصداق الخبر اى ما يجهل  
 بالمصدر او الخبر ينقد بالمصداق والاضافة في مناسبة كما قالوا في عبارة

بيان كيفية وعلكم  
 تشكرون  
 علة الترخيص في التفسير  
 او لا فقال كل لفعله  
 او معطوفة على علة متقدمة  
 مثل ليسهل عليكم  
 او لتعلموا اما تعلمون ولتكميلوا  
 ويجوز ان يعطف على  
 اليسر  
 اى يريد بكم اليسر لتكميلوا  
 لقوله يريدون ليعطوا نور الله  
 واليعز بالتكبير  
 تعظيم الله بالحمد والثناء عليه  
 ولان لا معنى يعلى  
 وقيل تكبير يوم الفطر وقيل  
 التكبير عند الاهلال  
 وما يجهل المصداق الخبر

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يجهل  
 في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يجهل كونه ما يليه  
 مصدر والتأويل بالمصدر يعقضي كلمة ما ويجهل كون ما يليه جملة خبرية يعقضي  
 ما لكونها موصولة طالية للجهل خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الخبر في اعتباره  
 الاحتمالين في مدخول ما مع تفرع عن احتمال ما يرد عليه ان المؤثر بالمصدر عام ما يليه  
 لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قولنا الذي هدى اليكم  
 الله اليه اه) قال ابو حيان الاول نقد بر العائش منصوبا اي هداكم له لا هداكم راي الا لام  
 او الى كون حرفه اسهل من حرفه جبرورا (قولنا اي فقل لهم اي قريب) لا بد من  
 نقد بر القول لانه لا يتوقف على الشرط كونه تعالى قريبا لما يترتب عليه لاحتمال كونه  
 قريبا ولم يصح بقل كما في نظائره مثل ليسا كونك ما ذا بينفقون قل العفو لا اشارة  
 انه تعالى تكفل جوارهم ولم يكملهم الى الرسول تنبيهها على كمال لطفه بالعباد امر  
 الرسول عليه السلام بان يخبر عن قرب به تعالى اما بطريق حكايته كلامه تعالى و  
 هو الظاهر بان يقول انه تعالى يقول اني قريب الى اخوه او بالتعبير بكلامه  
 بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعي ولا دلالة في الآية على نزع عليه  
 السلام بيلم بطريق الحكاية (قوله وهو قتييل اه) يعني انه المقرب حقيقة  
 في القرب المكاني وقد استعمل في الحال المشبهة بحال من قوت مكانة في الكلام  
 استعارة تنجية او تشيلية او تنجية وتثيلية وقد هو تحقيق ذلك في قوله او لما  
 على هدى من ريسهم (قوله فنناجيه الى اخوه) قال المحقق التقاضي روي ان  
 الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والظاهر الرقة على ما في كتب الحديث  
 اي ان كان قريبا فتح تناجيه انتهى اتقوا الى حاجة الى نقد بر الشرط والمعتد  
 فانه اذا لم يقض السببية برقم المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة  
 على القظم والاستيناف وكيف يكون الرقة متيند اظهر مع احتياجه الى التقدير  
 (قوله نقرب للقراب) فالقظم كمال الانضمام وانما كان مقرا للقراب كانه اجابة  
 الداعي من آثاره قرب فيكون دليلا عليه ليس بيا ناله لان اذا لا يصح ليا مطابق  
 القرب بالقراب من الداعي (قوله وروى عن الداعي بالاجابة) اي في الجملة على ما يدل  
 عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء  
 فالاجابة ان يقول الرب لبيت يا عبدي وهذا موعود موعود لكل مؤمن بربه  
 ولا الى التقدير المشبهة على ما قال ابو حيان (قوله خليجيو اه) استنجا  
 له واحبابه واحصل هذه قطع مسألتها بتبليغ مرادها من الجواب

اي الذي هدى اليكم الله اليه  
 وعن عاصم لم وانما الى كونه  
 وتكلموا بالشدائد (واذا  
 سلمات عبادي عنى فان  
 قريب) \*  
 اي فقل لهم اي قريب \*  
 وهو قتييل كمال علمه بافعال  
 العباد واقرهم بحالهم من قوت  
 مكانة منهم روي ان اعرابيا  
 قال لرسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم اقرب لي بنا  
 فتناجى لم بعيد فتناجى  
 (اجيب دعوة الداع اذا  
 دعاه) \*  
 نقرب للقراب \*  
 وروى عن الداعي بالاجابة  
 (فليستجيروا الي) \*  
 فليجيروا القروا استنجا يعنى اي  
 اذا دعواهم للايمان والطاعة  
 كما يجيبهم اذا دعوا في طاعتهم  
 (وليؤمنوا بي) \*

امرا لثبات والمد او مة عليه

(لعلهم يرشدون) راجين

اصابة الرشد وهو اصابة

الحق وقرى بقره الشين كسرا

علم انه تعالى لما امرهم بصوم

شهر ومراعاة العلق وحشم

على القيام بوظائف التكبير

والشكر عقبه بهذه الركية

اللله على انه

خبير باحوالهم

سميع لا قاله عجيبا

عجازهم على الله تعالى

له وحشا عليهم بين احكام

الصوم فقال (احل لكم ليلة

الصيام الرقت النساءكم

ركبان السليبي كانوا اذا امسوا

حل لهم الاكل والشرب والحجام

الى ان يصبوا والعشاء الغضير

او يرقدوا ثم انما بشر

اهله بعد العشاء فقدم

وان النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم واعتذر اليه

فقام رجال فاعتذروا بما

صنعوا بعد العشاء فزلت

وليلة الصيام الليلة التي

يصوم منها صامها

والرقت كناية عن الحجام

لانه لا يكاد يجاوز الرقت

وهو الافصاح بما يجب

ان يكفى عنه

وعندما بالي التفسير معنى

وايقاره هو ما للتفسير

ارتكبو ولذلك سموا خيانت

وقرى الرقت (هن لباس

لهم وانتم لباس لهن)

يعنى القطع قوله امر يا لثبات والمد او مة عليه

سبح بين الاستجابة والايمان واحدها يعنى عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى

من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا و قد يقال احدها يعنى عن الآخر

فانه وان تضمن الآخر لكونهما متغايرين من حيث الاستعداد فذكرهما لتفريق

فان استجابة الرتساها وامره ونواهيها الذي يتولاه بالحج والاداء

هو الاعتقاد وايضا فان الايمان هو ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وان

تعمل ما في التوجيه من التخصيص من غير تخصيص (قوله خبير باحوالهم) بين

عليه قوله تعالى انى قريب (قوله سميع لا قولهم اه) يستفاد من قوله تعالى

اجيب دعوة الداع اذا دعان لقوله تعالى اجيبهم على اعمالهم اه) يشير اليه

قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تأكيد

وحشا عليهم يعنى ان الرقة اعراض بين كلامين متصلين يعنى فالتدنية تفريق

الاحكام السابقة والحكث عليهما فالواو اعتراضية وليست عاطفة ولا

التأكيد اصطلاحيا حتى يتقبل التصريح العطف بتقدير ما لم يعلوف عليه نحو

اذ لم يستلك عبادى واذا سألكت على وهم (قوله روى الى اخوة) اخرجه احد

من حديث كعب بن مالك وابودا ومن حديث معاذ بن جبل فخصها بما

يجوز النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصبوا والعشاء كما

قال المصنف كذا فى حاشية الشين السيوطى (قوله وليلة العدا وليلة التي يصوم

ان) اضافت الليلة الى الصيام بادنى ملائمة باعتبار ان ليلة يصوم منها صامها

وانما ليلة الرقت المقدرة الى علة الرقت لان الاملا كورا ذا مصدر لا يتقدم

معمول عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعمل لان الاحلال الى لا باحترا ليست فى

ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع وجمع امرأة على غير اللفظ

(قوله الرقت كناية اه) اراد بان كناية المعنى المغزى عن سره واده حقيقة كان

او مجازا او كناية او الاصطلاحى اذا ما منع من استعماله فى المعنى الحقيقية

لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه ظاهره انه مخضوض

بالالفاظ فى الاصل يؤيده ما قيل رقت فى كلامه وارقت وترقت فحش

وافصح بما يجب ان يكفى عنه من ذكر الكاح ويقال ماهذه منافقة اعلم

مرافقة (قوله وعدى الى اخوة) يعنى ان الاصل تعديته بالباء يقال رقت

بكن (قوله) وايضا ههنا الى اخوة يعنى كنى عن الجماع بلفظ الرقت

الدرال على معنى القيمة بخلاف ما كنى به عنده في جميع الفرائض من لا قضاء  
والشخصية والمباشرة والمسلح الدخول والاثنيان والاستمتاع وغير ذلك  
استنقبا حالما وجد منهم قبل الاباحية (قوله استيناف الى آخره) اي جملة  
لا محل لها من الاعراب وفتحت بيانا للسبب المحكم السابق لانه قيل لهن  
لباس لكر فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاجلال  
فهو بيان للسبب فيه ان اعتبار الحمل الاول منشأ للسؤال ومقتضيا له مما  
يأباهن وقوله هو قوله الصبر (آه) يعني ان الحملين باعتبارهما لو لمهما  
الانراعي بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال في ما قال في  
الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب انه لا تخالف بينهما وقلة الصبر  
عنهن مستفاد من قوله تعالى لهن لباس لكر ولظهر احتياج الرجل وقلة صبره  
عنهن هذه الحمل وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب  
اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعبا لهن  
عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اي كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه التشبه  
امر حسي متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضميمة اي لمضغ  
وهو الزوج ثمن بالتخفيف اي اعمال عطفها اي جانبها وشقتها نشئت اي  
مالت المرأة عليه فكانت اي صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما  
آه) فوجه التشبه امر عقلي وكون وجه التشبه الاول متعارفا بينا في اعتبار  
هذا الوجه في كلامه تعالى كما جاء في الخبر من تزوج فقل احرز ثلثي دينه فما  
قاله المحقق النقطة في البيت وان كان يفيده التشبيه باللباس لكن يفيده ان  
وجه التشبه الاشتغال لا ما قيل ان كلامهما ليس حال الآخر ويعني عن النجوى  
ما لا يظهر وجهه (قوله تظلموها آه) بيان للحاصل فان الحيانة في اصل اللغة  
التنقيص لما فسروا بوضيان ينفقونها بلمع من الحيانة فيكون المعنى تنقصوا  
انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حفظها من الثواب  
والجملد مع ما عطف عليه من قوله فتار عليكم محترضة بين قوله حل لكم الى  
آخوه وبين ما يتخلف اعني قوله فالان ياشر وهن لبيان حالهم بالنسبة  
الى ما فرط منهم قبل الاجلال وهو انه تعالى علم استملاهم على الحيانة والمعبية  
كما يدل عليه صيغة المضى في قوله اخذهم بذلك وستر عليهم بحمل ثملنا بوا  
تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء في الازل على ما في المعنى  
لانه ينافيه كنهه لانه تقتضى تقدم كونهم على الحيانة على علم (قوله لما تبتهم آه)

استيناف سبب الاجلال  
وهو قوله الصبر عنهن  
اجتنابهن للثقة بالجملة  
وشدة الملاسة ولما كان  
الرجل والمرأة يعتسقان يشتمل  
كل منهما على صاحبه  
شبهه باللباس قال المحقق  
اذا ما الضميمة اي عطفها  
تشبهت فكانت كلباس  
او كان كلامهما ليس حال  
صاحب وعنده عن النجوى  
(علم الله انكم كنتم تحتانون  
انفسكم)  
تظلموها بتعريضها للعقاب  
وتنقيص حفظها من الثواب  
والاجتناب ان يلمع من الحيانة  
كالكمسب والاكتمساف  
(فتابع عليه)  
لما تبتهم ما اقترفتوا (قوله انهم)  
ومحاذ عنكم اشره (قوله انهم)  
ياشر وهن





أي عزل الماء عن النساء حذر الجمل يقال عزل المشتري بعزله عزلا إذا احتج  
 وصرفه وفي الحديث أنه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لعذر محله أو  
 عن محله أي بعزله عن أثره في رسم المرأة وهو محله وفي قوله أو لعذر  
 محله تعريض بانين الدبر كذا في المشاهدة وقد ورد في الأخبار في كراهية  
 ذلك ثم المذكور في الكتاب أن لا يعزل الرجل عن الحرة بعذر رضاها وعن  
 الأمة المنكوحة بعذر رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين المصنفين  
 رحمه الله تعالى وصاحبه ولا بأس في العزل عن أمته بعذر رضاها إذا لا  
 حق لها فالمراد بقوله النهي عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر  
 بناء على أن عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ وإما ما وقع في الكتاب من  
 والكواشي أنه نهى عن العزل عن الحرائر وما في حكمها من الأماء المنكوحة  
 وقال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفنناني في بيانه أن هذا النهي  
 وارد في حق الحرائر لا نهى أصل في النكاح والأماء دخيل فيه أولا في الخطاب  
 مشافهة لجامعة تختصم الحرائر لا الأماء والعزل في حقهن منهي ولا يخفى أن  
 هذا يدل على أن العزل غير منهي في حق الأماء المنكوحة وهو خلاف ما في  
 الكتاب المعتبرة المشهورة ثم اعلم أن قوله وقيل النهي إمام عطف على  
 قوله أن أمليا بشر إلى أخوه فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو  
 طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهي عن العزل لكونه لازما له  
 وإمام عطف على قوله اطلبوا الخميني من معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من  
 صب الماء في محل دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا إماما الثاني فظاهر  
 وإما الأول فلأن الكناية إنما يصحار إليه إذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا  
 بالافادة وههنا ليس كذلك ولذا صرح المصنف رحمه الله هذا التفسير  
 وقوله وقيل عن غير الماء في آه على صيغة الظروف معطوف على قوله عن  
 العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصر وفا عن  
 المعنى السابق قطعها قال والتفتي برأي التقدير وابتغوا المحلل  
 الذي حذر الله بقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو القبل  
 دون المحل المحرم أعني الدبر وتفسير غير الماء في محله لا ذي سواء كان  
 الفرج في أيام الحيض أو الدبر نجا لقه ما سياتي في كلام المصنف رحمه الله  
 تعالى في تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله لأنه جعلها متقابلة  
 وما قال المحقق التفنناني من أن قوله ابتغوا المحلل الذي أمره الله

وقيل عن غير الماء في وآه التقدير  
 وانتخب المحلل الذي كتب الله لكم  
 (وكلاوا شرابا حتى يمتلئكم  
 الكلبا الأبيض من الخبيث  
 الأسود من الخبيث)

الى وجه التعبير بما دون من اى ليس الغفد الى المرأة نفسها بمنزلة ما تنقل  
 المرأة التي كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ما تنقلوا المحل الذي كتبه الله  
 لكم فبني على انه حمل عبارة الكشف على ما قيل في تفسير قوله تعالى وانتقل  
 ما كتب الله لكم انه معنى انتقلوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التي  
 كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايما نهم وحيث ان يكون  
 ما عبارة عن الازواج والمملوكات بناء على المحل في قول اول ما يبدو من  
 الفخر المعترض آه احتراز عن الفخر المستطيل وهو الفخر الكاذب فيه اشارة الى  
 دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبيح الكاذب لانه مستطيل  
 بالخيط واما الصبيح الصادق وهو بياض مستطيل فكان بعينه في الاكساف  
 اول التهاد من الصبيح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يعتد به من  
 الصبيح الصادق وهو دقيق مستطيل في الافق بالخيط ثم ينتشر في الافق  
 وفي قوله وما يعتد به الى دفع سؤال الشيعي عن الدين ان التشبيه في الفخر ظاهر  
 لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود  
 ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفخر في الافق يعتد به ظلمة آخر الدليل حتى  
 يرى كانه خيط اسود مقارن الخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الدليل  
 مطلقا والغلب في الغنن المجردة والموحدة وشين سجمة بقية الدليل  
 وقيل ظلمة آخر الدليل قوله لانه عليه اي لانه لا يشبه بالخيط الابيض  
 بالفخر على بيان الخيط الاسود يغلب الدليل قوله وبنى الفخر على آخره  
 بسبب البيان المن كور خرجا عن الاستعارة صارتين الى التشبيه لا شرا  
 الاستعارة تشابه التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا  
 القرينة والبيان ينادي على ان المواد مثل الخيط الابيض مثل الخيط الاسود  
 اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفي خرجا اشارة الى رد ما قيل انه  
 نقل الخيط الاسود على الاستعارة لكون المشبه لانه لما كان في الكلام اشعا والتشبيه  
 لم يبق استعارة ولا اعتبار بين الطرفين وعدمه فان قوله في راز راره على  
 الفخر استعارة مع ان الطرفين من كوران قوله ويجوز ان يكون آه عند بل  
 لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفخر فانه يستفاد  
 منه انها بانية واما من الاولي فقال ابو حيان انه لا يستدعي الغشابة  
 وفيه ان الفعل المتعدي عن الابتداء ثبوت يكون شديدا محتملا او صلا للشئ  
 المحتمل وعلاقتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وهذا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفخر المعترض  
 في الافق وما يعتد به من  
 غلب الدليل بخطين ابين  
 واسود واكتفى ببيان الخيط  
 الابيض بقوله من الفخر عن  
 بيان الخيط الاسود  
 لانه عليه  
 وبنى الفخر على الاستعارة  
 الى التمثيل  
 ويجوز ان يكون من التبعيض

والظاهر انها متعلق بتبيين يتقن معنى التمييز والمعنى حتى يتقنهم كالمعنى  
مقننا من غلبش الليل فالغاية لا باحة الاكل والشرب حتى يتبين احد ههما  
من الاكز ويميز بينهما ومن هذا ظاهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى  
يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخطا لا يبين من الفجر لان التبيين الفجر  
مراتب كثيرة فيصير الحكم محملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يبيد او  
بعض الفجر) اي جزء منه كما انه فجر لان الفجر اسم للقدار المنتزعة بين الكل  
والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخاري والنسائي من حديث  
سهل بن سعد فقول المصنف لوجه فيه ما فيه كذا قال الشيخ السبكي  
لكن في الكواشي ان من لم يجوز تأخير البيان بطعن في هذه الرواية وبطلانها  
(قوله فلعلمه كان قبل دخول رمضان اه) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت  
الحاجة انما اللازم تأخيره عن وقت الخطأ وهو جائز وهذا على  
تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لطلق الصوم مر فوالاكتفى  
الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة  
بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية  
بيانا مطلقا وهو الظاهر لان العبارة لعموم القسط  
لا بخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب التسمية الا يرى ان  
الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان التسمية  
ليكون كلاما مستقلا (قوله وفي تجويز المباشرة اه) لان المباشرة اذا وقعت  
في اخر جزء من الليل متصل بالصبر يكون الاحتساب واقعا في الصبر وذلك  
الشمس يصير جنبا وصومه صحيحا وأما ما حازله المباشرة الى الصبر لان  
الحجامة لازمة للمباشرة ومنا فاللازم منا فاللزوم وهذا اندفع ما قيل  
ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافي في الصوم واما ان امر المتوخة  
لا ينافيه فلا وما خرج المني بعد الصبر بالحجامة كما حصل قبله فانه يفسل الصوم  
لكونه كمثل الحجام فهو حرام واقم في الصبر وليس بالزم الحجام كالحجامة (قوله  
وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الحجامة يمنع الصوم  
بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينبغي صوم الوصال) قال الشيخ السبكي  
قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه  
احمد من حديث بشر بن الحصاصية يعني ينبغي كون الليل محل الصوم وصوم  
اليومين صوم واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان فائدا للصيام

فان ما يبيد وبعض الفجر  
وما روى انها نزلت ولم ينزل من  
الفجر فعمل رجال الى خطيئين  
اسودوا بيمين لا يزالون يا كواشي  
وتشير بيمين حتى يتبين لهم  
فقررت ان صح  
ولعله كان قبل دخول رمضان  
وتأخير البيان الى وقت الحاجة  
جائز  
او اكتفى او لم ياحتج بهم في  
ذلك ثم صرح بالبيان لما  
التبس على بعضهم  
وفي تجويز المباشرة الى الصبر  
الدلالة على جواز تأخير  
الغسل اليه  
وصحى صوم الصبر جنبا ثم  
انما الصيام الى الليل بيان  
آخر وقتة والخارج الليل عنه  
فينبغي صوم الوصال (ولا  
تباشر له) وانتم عاكفون  
في المساجد

اولاً تمام فيكون الصوم منقطعاً عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم  
 امتداده وامانه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الاقطار بين اليومين فليس في  
 الآية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشف حكم آخر استنبطه ابو جعفر  
 الخياط السمرقندي من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف من هبته  
 وعدم الاطلاع على محججه وهو صحة نية صوم رمضان في المنهار وتقريه على  
 ما ذكره الشيخ الاجل في الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثم اتوا الصيام الى  
 الليل لا ينفضي بعد ابا حنيفة لا ينفضي الا في طلوع الفجر وحرف ثمر للتراخي قصار يثمه  
 بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينفضي الا بوجوه من المنهار الا ان اجوزنا نقول  
 النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلاً فلا وتخصيصه ان قوله تعالى  
 ثم اتوا معطوف على قوله باسرها حتى يتبين لكم وكلة ثمر للتراخي اي  
 التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم  
 اتوا الامر باتمام الصيام المعروف اى الامساك المدلول عليه بالعناية  
 اعنى حتى يتبين سواء فسرناه بانها تاماً او بتصديده تاماً من اخصا عن  
 الامور المدلولة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه  
 بالعناية الذى امرنا بتامه تحقيقاً للمعنى ثم قصار العزيمة اى نية الصوم را  
 بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزمنا حين توجه الخطاب  
 وتوجه الخطاب بالان تمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء  
 الليل تحقيقاً للمعنى التراخي والدليل لا ينفضي الا متصلاً بجزء من الفجر  
 فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقضاء الليل وحصل فيه  
 الامساك المدلول عليه بالعناية فهذه امعانى فى حل هذه العبارة المجردة  
 وقال سنارحه وهو المحقق التفتازانى ان الله تعالى اباح الافعال المدلولة  
 الى الانحياز ثم امر بالصيام بعد الانحياز لقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وحرف  
 ثمر للتراخي فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار  
 لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيقولون لان الاصل اقتران النية بالعبادة  
 وان انقض ما قبل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعلم الفجر كون  
 شرطه كذلك ولو سلم كونه كذا لكن لا يلزم من تأخير الجموع تأخير كل جزء  
 منه لكن بقى اعتراضات وهى اننا لا نسلم ان كلمة ثم ينفضي التراخي عن العناية  
 حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتوا الامر بالصيام بعد الانحياز انما ينفضي التراخي  
 مما عطف عليه وهى الامور الثلاثة المنقضية بالانحياز فيكون المأمور به

الصوم في أول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بأن انقضاء  
 الليل إنما يكون بغير جزء من النهار بناء على أن الشيء إنما ينقطع بغيره  
 باطل لأن الانقطاع إنما يتحقق بغير آخر جزء من الليل منفصل بأول  
 النهار ولو سلم ذلك بناء على أن التراخي من المعطوف عليه المقيد  
 بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم أن لا يجيب الصوم في السجدة  
 الأولى من النهار وهو خلاف الإجماع سلمه جميع ذلك كذا الاستدلال  
 إنما يقرر لو كان معنى ثبوت الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بطل  
 معناه صيرورة تاما بعده وهذا يقتضي الشرع فيه قبل الانفجار وما  
 ذلك إلا بالنسبة إذا وجوب الامساك قبل الفجر فكان الآية دالة على  
 التبيين هذه وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر  
 بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعتكف  
 معان متعددة فمنها الاعتكاف الذي يعنى الاحتباس لتعيين المراد  
 في التامم العتكف إذا شئت العكوف بازداشته مشدود وروى جيز في كثر  
 وكرد جيز در آمدن ودر جائي مقبول مشدود (قوله الاعتكاف في آخره) أي  
 في الشرع وأما في اللغة فطلق الاحتباس (قوله والمراد إلى آخره) بدليل أنه  
 عطف على قوله بالشرع والمراد منه الإجماع كما مر لا أنه لزوم من يأخذ بالحكم  
 بأحد المسمى القليلة وغيرها ما يلزمها بخلاف النهي فأنه لا يستلزم النهي عن  
 الإجماع عنها فقالوا إذا كانت بغير شهوة فحائز بالاتفاق فإن عائشة رضي الله  
 عنها قد كانت تزوج بأمر رسول الله وهو معتكف وإذا كانت لشهوة فحرام وهل  
 تنبطل اعتكافه فقال أبو حنيفة لا تنبطل ما لم ينزل وللتشافعي فيه قولان الأصح  
 أنه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه بلاقة العشرتين ففقيه  
 سمع عن مطلق المباشرة وأنه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) إذا لو  
 جاز الاعتكاف بشرع في غير المسجد فإدانة التقييد جواز المباشرة إذا لم يكن  
 الاعتكاف في المسجد وهو باطل للإجماع على منافية الاعتكاف للجماع فعلم أن  
 التقييد كإدانة الاعتكاف لا يبيح إلا في المسجد ليس حائزا عن اعتكاف  
 لا يكون في المسجد (قوله الاعتكاف إلى آخره) يعني يبيح في جميع المساجد  
 على ما هو من هذا الشافعي بناء على عموم اللفظ وقال أبو حنيفة لا يبيح إلا في مسجد  
 إمام ومؤذن أو نائب بناء على أن المطلق ينصرف إلى الكامل وهو مسجد  
 الجماعة لأن المساجد إنما بنيت لها وقال الزهري لا يبيح إلا في الجماعة قال

معتكفون فيها  
 والاعتكاف هو اللبس في  
 المسجد بقصد لفظة  
 والمراد بالمباشرة الوطئ  
 قتادة كان الرجل يعتكف  
 فيمنع إلى امرأة فيبدا  
 ثم يرجع فنهوا عن ذلك  
 وفيه دليل على  
 أن الاعتكاف يكون في المسجد  
 ولا يختص بمسجد دون  
 مسجد

حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد لا يقضى وقال  
 عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في  
 المسجد الحرام كما في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على  
 ما قيل خلاص منه هذه (قوله وان الوطئ يجرم فيه آه) اي في الاعتكاف  
 لان النوى في الاصل للتقريب (قوله لان النوى في العبادات الى آخره) هذا  
 مما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النوى يدل شرعا على  
 الفساد في العبادات لان المنهى عنه بعينه لا يكون مأمورا به وقول المعاملات  
 اذا ايجم الى نفس العقل او امر داخل فيه ولازم كبيع المحصاة والملاقيم  
 والربوا لان الاولين تنسكوا على فساد الربوا فيجوز النوى من غير تكبير فان  
 رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا ينتهى بشئ وهو النوى  
 ههنا لمباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر  
 منى في العبادات كالجماجم في الاعتكاف كان تلك العبادات منهية باعتبار  
 اشتغالها على المنهى ومقارنتها بآه لا نأقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار  
 ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشئ واللام في الاول وما نحن فيه  
 من قبيل الثاني (قوله منى ان يقرب المحل المحاذ الى آخره) اشارة الى جواب  
 اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب  
 وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يجمع في الكل لا تقربوها وانما في  
 انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف يجمع بينهما وحاصل  
 الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود والحاجة بين الاشياء لكونها حاجة  
 بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل  
 ومنى من قربها كإيلا يدا في الباطل فالمنى عن مكان القرب عن المحل ود النوى  
 هي الاحكام كناية عن المنى عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني  
 فيصير في الكل وهو باطل من لا تعتدوها من وجهين فانه منى عن قرب الباطل  
 بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك منى عن الوقوع في الباطل  
 بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز  
 ان يبرر الى آخره) اما لان الاوامر السابقة ليست ملزمة بالموافاة لكونها  
 معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تبشروا ههنا وامثاله وقيل  
 معنى لا تقربوها لا تغيروها فبشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكاليف  
 (قوله مثل ذلك التنبيه) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات ما مطلق

وان الوطئ يجرم فيه بنفسه  
 لان النوى في العبادات يتوجب  
 الغشاش تلك حدود الله اي  
 الاحكام التي ذكرت  
 (قوله تقربوها)  
 منى ان يقرب المحل المحاذ  
 الحق والباطل للابواب  
 الباطل فضلا ان يتخطى عنها  
 قال عليه السلام ولكل ملك  
 سمى ان يحصى الله محارمه فمن  
 رتق حول الحق بوشاشات يقيم  
 فيه وهو ابلغ من قوله فضلا  
 تعتدوها  
 ويجوز ان يبرر بحدود الله  
 محارمه ومنها هيبة ركن ذلك  
 مثل ذلك التنبيه (بين الله  
 آياته الناس لعلمهم يستقون)  
 لخالقها الاوامر والنواهي  
 (ولا تأكلوا اموالكم بينكم  
 بالباطل)



اي ولا يأكل بعضكم مال بعض **كك** **كك** بالوجه الذي لم يبين الله وبين نصيب كل طرف او على الحال من الاموال وتناولوا

بها الى الحكماء : عطف على  
الامتنان : او بقدر ما ضا لان  
والادلاء بالانفاق اى ولا  
تلقوا احكم منها الى الحكماء :  
(لنا كلوا) بالفتح (كم فويضا)  
طائفة من اموال الناس بالفتح  
بما يوجد على كثره اداة الزور  
واليمين الكاذبة او ملة تسعين  
بالفتح (وانتم تعلمون) انكم  
مبطلون : فان ارتكبا ليل  
مع العلم بها اقيم : روى  
ان عبد الله بن الحضر مراد على  
على امره الفيل للكنى قطعة  
من ارضه ولم يكن له بيت  
فحك رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم بان يحلف امرؤ  
القيس ثم يفرق عليه  
السلام ان الذين يشتركون  
بعهد الله واما انهم ثمتا  
قديلا فاراد عن اليمين  
وسلم الارض الى عبد الله  
فتزلت : وهو دليل على  
ان حكم القاضي لا يفتن  
باطنا : ويؤيده قوله  
عليه السلام انما انا بشر وانتم  
تخضعون لي الى ولعل بعضكم  
يكون احسن حجة من بعض  
فاقتصر على اخو ما سمع منه  
فخرجت له بشي من حق  
اخيه فاما اقف لم فضا  
من الدار (يشاؤون) عن  
الاهل : يسأل عاذا بميل  
وتجلى من الغنى اى  
فقال اما انما لا

الايات والآيات الدالة على سائر الاحكام ملنا سبعة اعلام يتقون وقوله  
نغالى كذلك بين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تفسير  
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقوىكم قوله ولا  
يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجوع على الجوع كما في ركبوا واهم  
حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيح ولا تاكلوا  
انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بل ليل قوله تعالى بديكم فانه يعنى  
الوسطا تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون كلاهما مال  
حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما في  
جلسست بين القوم يقتضيه انقسام القوم الى طرفين يكون لهما الشئ  
حال الجلاس متوسطا بينهما (قوله عطف على الامتنان) اى محرم داخل في  
الامتنان (قوله ونفسا ضارا) فالواو والضمرا محذوران تاكل السمات وتفسد  
الدين وامثال هذه الكلام وان كان النهى عن الجوع لا ينافى ان يكون كل من الامتنان  
منهيار (قوله والاداء للقائه) قال الراغب الاداء ارسال الدلو في السائر  
استعير للتوصل الى الشئ وفي الكشف بالياء صلة الاداء بغيره من  
الانفاق قوله لنا كلوا بالفتح (اى بالوجه الى الحكماء في الصحيح استنكر الى الحكماء  
ونحا كما يعنى اشارته متعلق بقوله تناولوا سواء كان محذورا ومنهيا (قوله  
فان ارتكبا) فالتقدير لكال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبد الله الى آخره) اخرجه  
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن يقطين عن المهاجرة وسكون السياء  
الموصولة الحضر عن منسوب الى حضر موت وامرو القيس الكندي الى المنسوب الى كنده  
لقين بن عفير الى حمى من اليمن هو غير النشاء المعروف وان كان هو شاعر ايضا  
فان امر القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في  
القماموس (قوله وهو دليل) اى قوله لنا كلوا فريضا من اموال الناس بالفتح فان  
كونه غايد على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به امان ارادانه دليل  
على النفوذ مطلقا شمنوع وان ارادانه دليل على عدم النفوذ في الجملة فتمسك  
ولا نزاع فيه فان اباح حيفه رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا  
فيما اذا كان القضاء محرمة او حلالا به سبب معين وتفصيل في الفقه (قوله  
ويؤيده) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة ولكن حجة اقتدار  
عليه من الحسن بغير الحاء الفطنة (قوله سأل معاذاه) وقال ولي الدين العراقي  
لم اقف له على سند فاعاد بصيغة الجهم من السائل ثلثان تنزيلا للحاضر بين

فانهم سألوا عن الحكمة في  
اختلاف حال الفهم وتبدل  
أمره فاهمه الله تعالى في التخصيص  
أن الحكمة الظاهرة مرفوعة  
أن يكون معام للناس  
يوقنون بها أمورهم ومعالمهم  
للعبادات الموقوفة بعروضها  
أوقاتها وخصومها فان  
الوقت مراد فإبداء وقضاء  
والمواقف  
جمع ميقان من الوقت الفرق  
بينه وبين الملق والزمان الملق  
المطلقة عند حركة الفلكات  
من مبدأها إلى انتهائها والزمان  
من مفسدات الوقت الزمان  
المفروض لأمور وليس البرهان  
تأثير البنية من ظهورها ولكن  
البرهان الثاني كانه لا تضار  
إذا احرموا لم يخطوا إذا راعوا  
فسطاطا من بابه وغايبوا  
ويخرجون من ثقب فرجة وراه  
ويجود ذلك برافض لهم  
ليس بدوا غايبا برصم الثاني  
المحارم والشهوات  
وجبا انضامه بما قبلهم  
سألوا عن الزمان أو انه لما ذكر  
انها موقوفة على الحجب وهذا ايضا  
من أفعالهم في الحجب وحكمه  
لا يستطيعون إزائها لهم لماسألوا

وقت السؤال المتزقين للجواب منزلة المسائل وحتى يعود ويمتلي فيجوز فيه الردم  
والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم انما يسأل به عن كنهين للمسؤول عنه  
ههنا حقيقة أموره والحداد وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية ثم عوده إلى ما كان  
عليه وذلك الأمر للمسؤول عن حقيقة كنهه ليختل أن يكون غائبة وحكمة وان يكون سببه  
وعلمه فسيب النزول لا اختصاص له بأحد هما وكذا اللفظ القرآن الذي يجوز أن يقدر له سبب  
اختلاف الاهلة واليقين والحكمة اختلاف الاهلة واختار صاحب الكشاف والراغب  
والمنصف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب إخراج الكلام على مقتضى الظاهر كونه  
الأصيل واختار السكاكي انه سؤال عن السبلطان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال  
عنه والجواب من الأسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو لغير المبلتين أو ثلث  
ليال فالأية تدل على أنه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تغلغله لانه  
سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال المنكور في الآية صريح في السؤال عن  
التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورية لان تعدد هـ  
يلزم اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لم يتحصل التعدد كما ان شأن النزول  
وصريح في السؤال عن اختلاف التشكلات فتستقيم للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما  
بدأ (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق بشأن التبيين العام واما الحكمة الباطنة  
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا واجعلها لاختلاف أحوال المواسم  
المنصرفة يتزكيات في محل لا يطعم عليه كل أحد (قوله ان يكون معام للناس)  
فقوله للناس بيان لما ثبت للمواظبات واختيارهم وقوله والجمع إشارة إلى الواقف  
التي عينها الله لعباده الموقفة الا انه خص الجمع بالذكر من بينه لكونه ذا معنى  
شيء إلى الوقت لما انه يحتاج إليه إبداء وقضاء (قوله يوقنون بها اه) أي  
يعينون بها أوقات أمورهم من المزارع والديون والمتأخر ولا سمار  
وعدة النساء وحيصهن (قوله جمع صفات اه) صيغة الآية أي ما يعرف به  
الوقت وأراد بالمدى المطلق غيره المضاف إلى شيء فانه يعنى الزمان كقولك  
مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه إلى السنين والشهور والأيام  
والساعات والمفروض المقدر والمعين وقوى بهم بقاء بروت على الأصل يكسرها  
على انباء البقاء والفسطاط مبيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفسطاط فسطا  
وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويجدون ذلك برا إلى آخره)  
لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه انضامه إلى آخره) يعني  
أن الظاهر ان قوله ليس البراه معطوف على مقول قل فلا بد من إجماع

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فيهم بينهما في الجواب  
بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني عقد في السؤال الا انه ترك  
ذكره ايجازا واكتفاء بذلك الجواب عليه واين انا ان هذا الامر مما ينبغي ان يقيم فيحتاج  
الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقعه عن الاهداء فقط فقول ليس لم يستعمل  
على سبيل الحقيقة وما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لعرض  
ما يكون له نوع تغلق به ولا يكون السؤال اجل واصل ان الصواب فقصدا صريحا بحبيسه  
فعرض له صريحا آخر صريحا آخر فقصده مضمون في امره او للتنبيه على ان اللاتقيا لهما من  
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستغارة التثنية والمقصود منها التنبيه على  
تغليبهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوف  
على قوله ويسألونك الجوامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي فعا  
عن الانصار (قوله عما يعنون) اي لا يصحهم في القاموس عنه يعنيه ويعنونه عن  
وحيدانهما واعتنا به اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة  
بالغة ومصالح لعباده ولم يكلفنا جمع قضاها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة) اذ هو يتناول  
به نظام الاعداد والعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنفاته (قوله عما يعنون) اي بعد  
الوقوف لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله لا يخص بعلم النبوة) اذ لا  
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقيب كونه الى آخره) الظاهر عقيب به اي  
اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون مقبلا قوله اذ ليس  
في العدل (يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لا ثبات البر فيه بل الاجابة  
واعلم ان قوله تعالى واوتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر  
امكانه في تأويل ولا تواتر البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول عطف  
الانشاء على الاخبار جاز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او  
ياشر او الاصور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستبيان  
البيوت من ابوابها كقوله والاعراض على افعاله الى آخره بطريق السؤال  
عن الحكم والمصالح المودعة فيها كقوله لاهلاء كلمته الى آخره على ما روى  
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال  
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه إشارة  
الى انه استعير السبيل وهو الطريق لادين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن  
الى مرضاته ربه وان الطوفية التي هي مدلوله في ترشيحه للاستغارة  
والمقصود اعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله فيل كان ذلالت قبله)

عما لا يعنونه  
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا  
السؤال  
عما يعنونه  
ولا يخص بعلم النبوة  
عقب يذكر جوابا يسألوه  
تنبيهها على ان اللاتقيا لهما ان  
يسألوا امثال ذلك ويحتمل ما يعلم  
بها وان المراد به التنبيه على  
تغليبهم السؤال وتنبيههم  
بجمل من ترك باب البيت ودخل  
من ورائه ولا يجوز وليس البر  
ان تنكسوا في مساكنكم ولكن  
البر من اتقى ذلك لم يحبس  
عواضله (واوتوا البيوت من ابوابها)  
اذ ليس في العدل  
او باشر الا من وجوها  
(واوتوا الله) في تغيير احكامه  
والاعراض على افعاله  
(لعلكم تفقهون) لكي تفقهوا  
بالهكم والبر وقائلا في سبيل  
الله جهادوا  
لاعلام كلمته واعزاز دينه  
(الذين يقاتلونكم)  
قيل كان ذلالت قبل ان امر  
بقتال المشركين كافة لقاتلين  
منهم والمهاجرين

على ما روى عن الربيع بن ابي نعيم عن ابي ابي نعيم عن ابي ابي نعيم عن ابي ابي نعيم  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قاتل ويكف عن كف فعل هذا  
 يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقبلوا المشركين كافة فنعما بعد  
 التخصيص المستفاد من هذا الا مر مقرر بالمنطوقه وناسخا لمفهومه  
 لا تقا تلوا المحاجزين وكان المنطوق قول لا تغتدوا ولا تشتال حينئذ على هذا الوجه  
 على انتهى عن قتال المحاجزين ايضا في التاج المحاجزة يكذب كرا ارجع  
 بازداشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلته  
 المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما توهم قوله وقيل معناه الذين ينيبونكم  
 القتال اه اى يظهرهم نكركم من ناصبه الشئ اظهر له كذا في القاموس  
 فالآية على هذا تكون مخصوصة بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة فمحاجزين  
 لم يتوقع القتال منهم والرهبا نة جمع رهبان جمع راهب فلهذا يجمع بعض  
 على ما في القاموس قوله والكفرة كلهم اه عطف على قوله الذين ينيبونكم  
 فعلى هذا يكون عام خاصه من من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا  
 المشركين كافة لقوله يؤيد الاول الى آخره لا يؤيد بان يكون قوله الذين  
 دينا تلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص  
 الكفرة ومن هذا اظهر ان حمل الآية على ان المواد الذين يقاتلونكم في الحرم  
 والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق النفاذ في حيث جعل بيان الكفر  
 لسبب الزول وجها راجعا بعيد غاية البعد لانه تخصص من غير تخصص  
 قوله يا ابتد القتال او بقتال المحاجزة اه كذا او هو ان العموم اى لا تغتدوا  
 بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للتزديد وبيان وجوه التفسير قوله  
 او قتل من لهيتم عن قتله اه على الوجه الاول للمحاجزين وعلى الوجهين  
 الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال قوله لا يريد بهم الحيازة فارجح  
 اعباده ارادة التحير والتوايب لهم قوله واصل الشفقت الحنق الى آخره  
 في القاموس شفق كرم وفرح ثقفا وثقافة صراخا فاختفيا فظنا وهذا  
 الصبي انما كان كعمل ونوب حنقا واحدا فاقوا ومن قد بكس كل لعل كل ومهر  
 فيه قوله وهو تضمن الغلبة اه اى المحقق يستلزم الغلبة لقوله قال الشاعر  
 الى آخره من الشفقت على صبيغة المصراع المجزوم والعاكز مجزوف واسم ليس  
 ضمير راجع الى من اى ان تذكر كون ايها الاعداء وقد رثم على قتلى فاقنوني  
 خازم من ادركه منك فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا غلبه بل قتله

وقيل معناه الذين ينيبونكم  
 القتال يتوقع منهم ذلك  
 دون غيرهم من المشايخ و  
 الصبيان والرهبا نة والشماع  
 او الكفرة كلهم فانهم بعد  
 قتال المسلمين وعلى تقدير  
 يؤيد الاول ما روى عن المشركين  
 صدا ورسول الله صلى الله  
 على عبيد سلم عام الحديبية  
 وصاحبه على ان يرجع من قابل  
 فيقال له فلهذا ايام فرب  
 لعمرة القضا وخاف للمسلمين  
 ان لا يقبلوهم ويقا تلوهم  
 في الحرم والشهر الحرام و  
 كرهوا ذلك فقتل

(ولا تغتدوا)  
 يا ابتد القتال او بقتال المحاجزة  
 او الحاجة بعض غير دعوا  
 المذلة او قتل من تؤيم من  
 قتله (الشيخ محمد بن ابي  
 لا يريد بهم التحير او قاتلوا  
 حيث شفقتمهم حيث شفقتمهم  
 في حل وحرم واصل  
 الشفقت الحنق في ادراك  
 الشئ علما كان وعلا  
 فهو منضم معنى الغلبة والالت  
 استعمل فيها  
 قال الشاعر فاما شفقوني  
 فاقنوني فقل انفق فليس  
 الى الخلود (والخروجهم من  
 حبيبة اخر حكيم اى من مكة)

وقيل فعل ذلك من لم يسلم يوم  
الفجر والفتنة اشد من  
القتل اى :  
الحجة التي يفتنون بها الانسا  
كالاخراج من الوطن اصب  
من القتل له وام تعبه وتألم  
النفس بها :  
وقيل معناه شكرهم في الحرم  
وصدعهم اياكم عند  
اشد من قتلهم اياهم فيه (ولا  
تقاتلهم عند المسجد الحرام  
حتى يقاتلوكم فيه) :  
لا تقاتلهم بالقتال هناك  
حرم المسجد الحرام (فان  
قاتلوكم فاقتلوهم) :  
فلا تباو بقتالهم غرة  
فانهم الذين هتكوا حرمة  
وقرأ حجة والكسائي ولا  
تقاتلوه حتى يقتلوكم فان  
قتلوكم  
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم :

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل  
والاخراج ان تغلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين في حق المشركين  
(قوله الحجة التي الطاعة) فالجمل على هذا ان تبيل لقوله واخرجوهم من حيث  
اخرجوكم لبيان حال الاخراج والنزاع فيه (قوله وقيل معناه الى آخره)  
فالجمل من باب التنكيل والاحتياط لقوله واقتلوهم حيث تقتلهم عن قلوبهم  
ان القتال في الحرم قيم فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالمشرك  
والصبر تخصيصهم من غير تخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تقاتلوا  
بقتالهم فيه لان ارتكاب للقيم له قيم الاقيم فهو مخصص لكم وبكفر عنكم  
وذلك لان الامر بالقتال في الحرم امر خصه مبنى على عدم العباد لان حرمة  
الحرم غير ذلك لا كالأمر بكل المدينة حال المحاصرة فلا ينافى بقاء القيمة وبما  
ذكرنا ان قيم لا يقاتل ان ارتكاب اشد لا يصح ارتكاب الاخر اتحادا ومن  
غير حاجة الى ما قيل ان التخصيص مبنى على الغرض (قوله لا تقاتلوهم بالقتال  
آه) في التام الفاتحة بكسى جيزى ابتد اكدن فالمعنى نهى المؤمنين ان  
يبتدوا بالقتال في هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبتدوا والمقصود  
نهى المؤمنين عن المقاتلة التي هو فعل الثنين باعتبار حقهم على الذين هتكوا حرمتها الذين  
هو سبب لخصولها وكذا كونها غاية باعتبار المقاتلة بها كيدا يكون الشئ عيا  
لنفسه فيما قيل ان قوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاتلوهم اذ لا  
يصح لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تباو آه)  
يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقتالهم لان المقصود نفي الجرح  
عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر ان  
قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تباو بقتالهم عدل عنه الى فقاتلوهم بشارة للثنيين  
بالغلبة عليهم اى هم اهل الحق لاى وعدم النصر بحيث امرهم بقتالهم (قوله  
فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانهم في قتالهم وادخول القتال عن أنفسهم  
(قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب ورد بها الامام على هذه القراءة في  
تفسيره حيث قال روى ازاله عن قتال آخره ارايت قراءتك اذا صارا لاجل مقتول  
فيعيد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجلا قالوا  
قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على جن والمضاد من  
المفصول فلا يلزم كون المفقود قاتلا وما اسناد الفعل الى الضمير مبنى على  
ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر ليسد الواكل على النقيض

في الاستناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى بالاعتماد على السؤال  
 حاشا للمفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقة من غير تأويل لان المعنى  
 على السلب الكلي اى لا يقتل واحدا منهم واحدا منهم حتى يقتل منهم قتل بعضهم  
 القرآن هذا التأويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في قراءة لا يقاتلوكم  
 لان المعنى لا تقتلوهم حتى يقاتلوهما والمهاجرة لا يكون الا بشروط بعضها يقتل  
 البعض قتل برقائه حتى على بعض الناظرين (قوله يقتلوهم فتلتسبوا اسد  
 الى آخره) اى قتل بعضهم لان المتكلم حتى واما الاستناد الى بنى اسد فعلى  
 الاستسما المشهور فالمثال موافق للمثل له (قوله مثل ذلك جزاءهم) اشارة  
 الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاءهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقولا  
 على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا) يعنى افعاله  
 تعالى كذا جزاءهم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافين اما وضع  
 المظهر موضع المضمير لبيان عليهم بالكفر او المراد منه الجبش (قوله على القتال)  
 والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعنى ضريقاتا لهم راجع  
 الى الذين يقاتلوكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم  
 الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من الفتنة الشر  
 لما ان مشركى العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى قاتلوا  
 او يسلمون واما الجزية فاعا في حق اهل الكتاب والمجوس وعبداء الاوثان  
 من الجحيم ومن لم يفهم وقع في حيص بيص (قوله خالصا له) هذا اخفها  
 يعلم من اللام في الله ولذا افسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله  
 الشرك) لم يخصص اليه القتال ههنا لانه نصهر لمفهوما لغاية اعنى قول حتى  
 لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان  
 في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاول ان يقال فلا عدوان  
 عليهم بيته بوجهين الاول ان الجزاء محذوف انتم علمته مقامه والتقدير  
 فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدو وان على  
 الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على  
 المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا  
 تعتدوا على من انتهى بناء على انتهاءهم كلا او بعضها سببا للمعنى عن  
 الاعتداء على ذلك المعنى ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سلم (قوله  
 اذا لم يحسن اه) اشارة الى ان المعنى في قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

لقتلهم فتلتسبوا اسد كذا  
 جزاء الكافرين  
 مثل ذلك جزاءهم  
 يفعل بهم مثل ما فعلوا فان  
 انتهوا  
 عن القتال والكفر (قوله الله  
 غفور رحيم) يعقلهم ما فعل  
 سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون  
 فتنة)  
 شرك (ويكون الدين كله)  
 خالصا له ليس للشيطان فيه  
 نصيب (فان انتهوا)  
 عن الشرك (فلا عدوان  
 الا على الظالمين)  
 اى فلا تعتدوا على المنتهين  
 اذا لم يحسن ان يعظم الا  
 من ظلم

موضع

نفى الحسن والكجواز لا نفى للوقوف اذا العدوان واقم على غير الظالمين قوله  
 فوضع الحالة الحكمه فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتد واعلى  
 المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا تعد وان الاعلى  
 الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين يدل على  
 انه جعل قوله فلا تعد وان الاعلى الظالمين جزءا للشرط بمعنى فلا تعتد واعلى  
 المنتهين اما يجعل فلا تعد وان بمعنى فلا تعتد واعلى الظالمين بمعنى غير  
 الظالمين المكثي به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية  
 عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول  
 يهبط الحكم الشيق المستفاد من النص في انكاد على التقدير الثاني يصير المكثي  
 عنه جزءا من المكثي به (قوله وانكم ان تعرضتموه) عطف على قوله فلا تعتد  
 على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتد واعلى المنتهين على ان الجزء  
 محذوف واقيم المنكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتموه على ان يكون المنكور هو  
 الجزء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو على الشرع  
 المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن  
 الشرع فلا تعد وان الاعلى المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعتزضين  
 لمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهدى اما عندى في حل هذه العبارة  
 الجزيلة وشارحوا الكشف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزء وجعل المدكول  
 علة له بقاء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بغيرية قوله فوضع  
 الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تعتدوا  
 لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من بعد اعليكم لان العدوان لا يكون  
 الاعلى الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليكم من بعد اعليكم  
 علىكم على تقدير تعرضكم لهم لصبر وركم ظالمين بذلك (قوله فانهم اه)  
 يعنى بالترامى بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفتح عن ابن  
 عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم  
 فلانينا في ما صح فكتبه الجديت انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقتل لهم  
 هذا الشهر من اشهرهم) يعنى اذا القتل التي دخلتم فيها مكة وقضيت  
 عمر تكبر سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صدرت في غير البيت سنة  
 كذا في المعالم واكواشى والشهر ففتك حرمة هذا الشهر بل قوله عليهم عنة  
 اي قتلوا الاصلح بمقابلة هتكهم حرمة شهرهم يصيدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

فوضع العلة موضع الحكم وسمى  
 جزء الظلم باسمه المشاكلة  
 كقوله من اعتد عليكم فاعتدوا  
 عليه :-  
 او انكم ان تعرضتم لمنتهين  
 صرتم ظالمين ويتعكس الامر  
 عليكم والقاد الاول للتعقيب  
 والثانية الجزاء (الشهر الحرام  
 بالشهر الحرام) :-  
 فانهم المشركين عام المحنة  
 في ذي القعدة والتقوى خروا  
 لعمركم القضاء فيه وكوهوا ان  
 يقاتلوهم محرمة :-  
 ففيل لهم هذا الشهر  
 من اشهرهم وهدت مكة  
 يهتكم فلا تبالوا به  
 (واحكمات قضها ص) :-



بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات  
 يجري فيها القصاص والقصد فصاحبه العنوة فان قاتلوك فاقتلوه فان جزاء  
 القتل القتل فان دفع ما قبل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر  
 الاحرام من سنة لمن هتك حرمة في سنة اخرى وفيه بحث لان المشرى كان  
 لو لم يبتدأ بالقتل لا يصح لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوه في السنة الماضية  
 ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصدف فجاء هتكهم بالدرء عنوة  
 لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليهم) يعني انه حكم مقصود بالذات وانما نتيجة  
 على الحكم السابق باعتبار ان واحد فيكون الاحتجاج مقصود والا لما عطف  
 بالواو (قوله وهو ما يجوز ان يحافظ عليهم) كحرمة البلد والشهر والاحرام  
 وحرمة الصبي وحرمة الكهشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة  
 وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العزى (قوله يجري فيها القصاص  
 آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصداق  
 بمعنى المفعول اى مقاصدة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فن لكته القدر الى اخره)  
 اى فن لكته الجمل السابغة التى هى مقرة لقول الشهر الاحرام بالشهر الحرام لكونها  
 حكما كلياً مشتقاً عليه ومعنى كونه فن لكته لان فن لكته الحساب كما يتفرع  
 على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاصاً  
 نتيجة له وليس من حناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فيتنصّل التفصيل  
 لا يكون تفصيلاً والاحكام كل اجمال تفصيل ولا من مفاد قوله فمن اعتدى  
 عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاصاً فانه يشتمل ما اذا هتك  
 حرمة الاحرام والصبي والكهشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه من العجب  
 ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فليأهتوا  
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشاف من قوله واكد  
 ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالتمسنا الربية بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر  
 الاحرام فلا ينافى كونه فن لكته لقوله والحرمات قصاصاً من محطوا عليه بالقصاص  
 (قوله في الاضمار) في الزام الانتم ما راد استند (قوله ولا تمشكوا كل  
 الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولذا الامر المطلق لا  
 يقتضيه التكرار والفعل المشبّه يدل على الماهية ولا عموم لفيكون المعنى ليكن متكملاً  
 اتفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله  
 بالاسرار الى اخره) فيكون متعلقاً بانفقوا والمقصود منها المنع عن التفریط

احتجاج عليهم اى كل حرمة  
 وهو ما يجوز ان يحافظ عليهم  
 يجري فيه القصاص فليأهتوا  
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا  
 بهم مثله اذ حملوا عليهم عنوة  
 وقاتلوه ان قاتلوك كما قال  
 (فمن اعتدى عليكم فاعندوا  
 عليه) يشتمل بالاعتداء عليهم  
 وهو  
 فن لكته التقدير (وانفقوا الله)  
 في الانتصار فلا تعتدوا الى  
 لم يخصص لكم واعلموا ان الله  
 مع المتقين فيحرمهم ويصلي  
 شأنهم (وانفقوا في سبيل الله)  
 ولا تمشكوا كل الامساك  
 (ولا تلحقوا بالبينكم الى التهلكة)  
 بالاسرار وتفصيل وجه  
 المعاش

والأفراط في الانفاق في قوله وبالكف عن الغزو والالتحاق آخ فبكون متعلقا بمجموع  
المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهبا عن ضد هـ  
تأكيدها ليهما قوله فنزلت آه فكان التهلكة الائمة في الالهة اصلاح  
المال وترك الجهاد قوله او بالامساك الى آخرة فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له  
وترك الوجه الآخر الذي ذكره لكشاف وهو انه نهي عن الاستقلال والاخطار  
بالنفس اي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وابقام النفس في الخطر  
والهلاك لانه مبني على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهبا عن التفریط والاخطار  
في الشهادة وهو بعيد قوله وهو في الاصل الى آخرة اي الهلاك في اصل  
الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه  
الاخير وبيان بوجه نفس التهلكة بالابقاء في الهلاك المؤبد قوله  
والباء مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه قوله  
والمراد بالايدي الانفس فذكر كبحره وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد  
بناء على ان أكثر ظهورا فعال النفس بهما قوله والتهلكة والهلاك آه  
بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهي اسم قوله فهي مصدر آه  
يعني حكى نه مصدر اليبس منصوبا بل مستنبط من قولهم با تخادها  
بالهلاكة والهلاكة معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الجليات عن  
ابي حنيفة الهلكة والهلاكة والهلاكة واحدا قال فدل هذا من قول ابو حنيفة  
على ان التهلكة مصدر و قد جاء في مصادر فعل تخفيف العين تفعلة كحل  
فحالة اهل لا وما كان هن الوزن نادر في المصادر استشهد بما حكاه  
سيبويه من قولهم التضرية والتضرة بمعنى الضر والسرور في الكشاف  
يجوز ان يكون اصلها فتهلكة بكسر اللام مصدر هلكت بتشديد اللام  
كالفتح بتز والتضرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان يجوز تفعلة بالكسر فعل  
مشد واللام الصحيح الغير المشدود شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة  
بالضمة من غير علة في غاية المشدود وتثنيه بالجوار لا يدل على  
الابدال الجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذ ابو حنيفة  
ما في الصحاح حاوره مجاورة وجوار وجوار والكسر في قوله فليس معناه  
الى آخرة معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخرة فالباء مزيدة  
والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تفعلوا التهلكة اخذت بايديكم فابضه  
اياها لان من التقيد الى صاحبه فقد عرضها ليقضه اياها كما تقول لغيت

او بالكف عن الغزو والالتحاق  
فيه فان ذلك بقوى الهدو  
وليسلطهم على اهلاكهم  
ويؤيد ما روى عن ابي يوب  
الانصارى انه قال لما عز الله  
الاسلام وكثر اهل بيعة الى  
اهاليها واموانا نقيم فيها  
ونصلحها  
فنزلت

او بالامساك وحال ما فانه  
يؤدى الى الهلاك المؤبد  
ولذلك سمي الجحيم هلاكا  
وهو في الاصل انتهاء الشيء  
والفساد والالتقاء طرأ الشيء  
وعدى الى انقضاء معنى انتهاء  
والباء مزيدة

والمراد بالايدي الانفس  
والتهلكة والهلاكة والهلاكة  
واحد  
فهي مصدر كما انقضاء  
والنشر ان لا توقفوا انفسكم  
في الهلاكة

وقيل معناه لا تفعلوها  
أخذت بايديكم

البيت المتنازع اذا قضيته مثلك (قوله) ولا تلغوا الى آخره معطوف على قوله الباء  
 مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والابدأى بمعناه كحقيقي والمفعول  
 محذوف وفائدة بآيد بذكر القصص بالهتئ عن الالتقاء الى التهلكة بالقصص الاختيار  
 (قوله) احملواكم واخلاقكم الى آخره فعلى الاول منعذ بنفسه معناه جعل الشيء  
 حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني منعذ بالام او الباء يقال احسن  
 اليه وبه نيكوي كرد يا او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله) وحلى  
 هذا يدل الى آخره لانه امر بانها حال كونها تامين اي مستحقة على الشرط  
 والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اي اجعلوها تامين  
 فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج  
 العمرة المستحبين ايجاب اتمامهما بعد الشرع وفيها وهذا متفق عليه بين  
 المشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المص في بقية  
 الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب  
 المستفاد من الامتنوعها الى التقيد اعني كونها تامين لا الى اصل الاتيان كما في  
 قوله عليه السلام يعوسوا وسبوا الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر  
 لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبها ايضا  
 لان الامر بالانتهاء مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقدم من ان لا اية الواجب  
 المطلق الا به وهو اسحق فيه ان الامر بالانتهاء يقتضي سابقة الشرع فيكون الاكراه  
 مقبولا بالشرع وبما حذرنا من ان يستلزم الامر بالاداء ان دفع ما توهم من انه لم يعهد  
 الايجاب المشي بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله) ويؤيده (اي) يؤيد  
 الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان  
 يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصر وفاغن الظاهر اعني الوجوب مستعملا  
 في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل  
 بقربينه التحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحد يشتمل على  
 الاية نعم لو ثبت كونه مؤخر اعني لا يمكن جعله صادرا لانه يلزم منه الكتاب بخبر  
 الواحد لما ان الامر بظاهره في الوجوب وليس يحتمل في معانيه حتى يحتمل الحد يثبت  
 على تأخير البيان على ما توهم وما قيل ان الحد يثبت لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا  
 له سهوا لان الحد يثبت في الاستحباب والقوانين بظاهره في الوجوب فكيف يكون  
 الظاهر ناسخا للبعض المحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله)  
 فمعارض الى آخره فان قوله هديت بسنة نبيت يدل على ان الاهلال لهما

او لا تلغوا ما يدرككم انفسكم اليها  
 فخذوا المفعول (واحسنوا)  
 اعمالكم واخلاقكم او تقضوا  
 على المحاويم (ان الله يحب  
 المحسنين) وانما الحج والعمرة  
 ابتداء بهما تامين مستحبة  
 المندوبات لوجه الله وهو  
 على هذا يدل على وجوبهما  
 وتؤيد قراءة من قرأ وفيه الحج  
 والعمرة وماروي جابر انه قيل  
 يا رسول الله العمرة واجبة مثل  
 الحج فقال لا ولكن ان تعتمر  
 خير لك  
 فمعارض ما روي ان رجلا قال  
 لعمري رضي الله عنه في وجوب  
 الحج والعمرة فكتوبين على  
 اهلهت بهما جميعا فقال  
 هديت بسنة نبيت

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستدل بها بحكاه الصحابي من سنة  
النبي عليه السلام فيكون استدل لا بالحديث الثعلبي الذي رواه الصحابي في  
قيل ان هذا الروايعي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض  
قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء لقوله ولا يقال الى اخره  
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وحديث  
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبها ابتداء  
لقوله لانه رتب الاهلال الى اخره يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت  
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان  
سلب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما والاد  
فكيف يقول وجب نهما مكتوبين لا في اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير عمله  
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في  
الشيء موجباً للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك  
في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما  
لقوله وقيل انه موضع الوجه لان فيها صرف صيغة الاد من الوجوب لا الاستحباب  
والاختصاص بلا محصر من القول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه  
المحكم في المستدرک (قوله من دويبة اهللت آه) هذا اتيين يكون منسكاً  
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشوراء في الحجّة وذلك لأن أشهر  
الحج هذه الثلاثة كذا قال المحقق التفتازاني يعني صحة الاحرام من دويبة الاهل  
ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام أشهر الحج ولا يصح هذا  
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا الايناف في وجوب كونه مسافة  
اقل من ذلك كما جعل اعمال اخر (قوله يقال احصره العد واحصره الى اخره)  
لا يحتاج الى في وهماك من هذه العبارة ان مراده ان المحصر الاحصاء كلاهما  
مختصان بما يكونان من العد وفاته باطل لانه اذا لم ينقل فاللغة اختصا الاحصاء  
بالعد وان نسب الى المشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصاء  
احصار العد ووصافي السابق اعني قوله متعلق واللاحق وهو قوله المراد  
احصار العد واذا الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والام يحتمل في ارادة احصر  
العد والى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لا بطلان ما ذهب اليه المحصر  
ودفع احتمال المجاز بل مراده ان احصره والاحصار كلاهما في اصل اللغة  
معنى المنع مطلقاً وليس احصر مختصاً بما يكون من العد والاحصار

ولا يقال انه فسر حد انهما  
مكتوبين على بقوله اهللت  
بهما فجاز ان يكون الوجوب  
بسبب اهلاله بهما  
لانه رتب الاهلال على الوجوب  
وذلك يدل على انه سلب الاهلال  
دون العكس  
وقيل انما هما ان يحرم بهما  
من دويبة اهللت وان لفرد لكل  
منهما سفر او ان يجزده لهما  
لا نشوبها لغرض ديني  
او ان تكون النفقة حلالاً  
(فان احصرهم منعهم  
يقال احصره العد واحصره  
اذا احبسه ومنعه على بعض  
مثل صد واحد

لا يكون من المرض والخوف كما تزعم الزحاج من كثرة استعمالهما كان ذلك فانه  
 قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده كما يقال حصره  
 العدد واحصره فلو كان النسبة الى العدد معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح  
 بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم  
 الاحصار لكان اسناده الى العدد ونحوه لازما وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى  
 مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كعدد واحد وما ذكره المصنف في قول  
 الفراء المنقول من ابن عمر الشيباني حيث قال حصر في الشيء واحصر في جيبه  
 على ما في الصحاح والمواثق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونحصر  
 التفتيق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصر  
 لغة في حصره وهو مراد الكشف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر  
 من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه حد ومن المصنف او الجب هذا  
 هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صد واحد يعني  
 انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص  
 بحسب الاستعمال اما قال الفاضل يعني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض  
 والخوف والحصر للحبس لعدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنها قد يستعملان  
 بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء لانه يستلزم القول بالجاز من غير ضرورة داعية  
 اليه ونحو الفيل في كتب اللغة وما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصرهم  
 حصر احبستهم والله حاصر الارواح في الجسام واحصر والحاج حسبوا على  
 المصنف عرض او خوف او غيرهما (قوله المراد) يعني لا يجوز الخروج من  
 الاحرام بخبر عن الاحصار من العدو بل يعيد على الامرام فان زال العدو  
 قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يجوز بافعال العمرة وظاهر  
 قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول  
 احمد واحمد قرأ الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج  
 روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يتكررا لشراط في الحج كما  
 الطيبي قوله لقوله تعالى فاذا امنتم فان الامن لغة في مقابلته الخوف في الصحاح  
 الامنه زوال الخوف قوله ولزوله في المحمدية) فيه انه لا عبرة بخصوص السبب  
 والحمل على انه لتأبين الشواهد يابى عنه ذكره باللام استقلاله وجهه صاحب  
 الكشف وان قوله حصرتم ليس عاما اذا الفعل المشبكت لعموم له فلا يراد الا ما ورد  
 فيه وهو حبس العدو وبالله اتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدو وعبد  
 ماله والشافعي  
 لقوله فاذا امنتم  
 ولقوله فان امنتم

اطلاقاً (قوله وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معني ان الزينة مطلقة  
 وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقم التنزيل وليس من ههنا حتى يقال انه  
 تقليد الصحابي على ان المحرم يجعله حجة اخريه ابن حاتم وابن ااجة واحكام  
 وصححه (قوله وكل من الى اخوه) عطفت على قوله حصر العود (قوله لما روى عنه  
 عليه السلام الى اخوه) اخريه التزمذي وابوداود والنسائي من حديث  
 الجراح بن عمار في النهاية يقال عرج بعرج عرجا اذا غسرت من شئ اصابعه عرج  
 بعرج عرجا اذا صار عرج وكان خلقه قبله نقي وبهذه اظهرنا سد ما قيل  
 ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلقه لانه على حد نصري والكسري من  
 الخلفي (قوله وهو ضعيف) حسنة التزمذي وان ضعفه هي السنة في  
 المصحيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا لانه مؤيد بتفسير ابن العباس  
 وابي هريرة على احباه في تامة الحد يث في رواية ابي داود يعيد قوله من قابل  
 قال عكرمة فسالت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحا  
 من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعجة يقال له عمر بن سعيد  
 قلنا فبينما هو صريع في الطريق اذا طلح عليهم ركبة فيهم ابن مسعود فسأله  
 فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بيديكم بيديهم اماراة فاذا كان ذلك فليحل وفي  
 البخاري وقال عطاء الاحصار من كل شئ يحبس (قوله لقوله عليه السلام) رواه  
 البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وقال لعلك ادت الحج قالت والله ما احبب الا وجهه فقال لها حج واشترطي  
 وتولي لهم محلي حيث حبستني ففعل ايدي علي ان التحلل لا يحصل بنفس المرض  
 من دون الشرط فيجب ان يحل الحد يث الاخر عليه جميعا بدينهما وانما اسب  
 ما تقر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على طلاقه والمفسد  
 على تعيينه الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتعيين الحكم  
 وما نحن فيه ليس كذلك (قوله غلب كره) ظروفا واسم فعل (قوله يسر عليه آه)  
 الشارح ان استيسر يعني يسر كرهه استصعب (قوله دهم عام الحنن)  
 بها آه في جميع البخاري وقال مالك وغيره يسر هديه ويخلق في اي صوم  
 كان لان النبي عليه السلام واحياه بالحد يبية فخر او خلقوا وحلوا من كل شئ  
 قبل الطواف وقبل ان يصل الهك الى البيت ثم لم يركوا ان النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعود والدو الحد يبية خارج عن الحكم قال بكر  
 كلمة لا يعود وازائدة وقوله والحد يبية خارج عن الحكم يحتمل ان يكون

ولقوله ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما لا حصر الاحصر  
 الحد و  
 وكل من من عن او مرض او  
 خيرهما عند ابن حنيفة  
 رحمه الله تعالى  
 لما روى عنه عليه السلام  
 من كسر وعرج فعليه كسر  
 قابل  
 وهو ضعيف باول ما اذا شطر  
 الاحلال به  
 لقوله عليه السلام لضربا  
 بين الزيد وحج واشترطي قوله  
 اللهم محلي حيث حبستني  
 (فما استيسر من الهدى)  
 فويلكم يا استيكر فاعدا  
 ما استيسر المخذرا احصر  
 المحرم واراد ان يتحلل تحلل  
 بن نهدي  
 يسر عليه من نة او بقرة او  
 شاة حيث احصر هذا لا كثر  
 لانه عليه السلام  
 دهم عام الحد يبية براهي  
 من الحنن وعند ابن حنيفة  
 رحمه الله تعالى يبعث به  
 ويجعل البعوث بيدي

عنه  
 بين الزيد وحج واشترطي قوله  
 اللهم محلي حيث حبستني  
 (فما استيسر من الهدى)  
 فويلكم يا استيكر فاعدا  
 ما استيسر المخذرا احصر  
 المحرم واراد ان يتحلل تحلل  
 بن نهدي

من كلامه مالت وان يكون كلامه البخاري هذا لكن الحنفية يقولون انهم  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحد يديّة اسفل مكة على  
ما في كتب السير والحد يديّة متصل بالحرم لما روى الرازي ان الحد يديّة  
الحرم والنخوة في طرف من الحرم متصل بطرف الحد يديّة الذي نزل فيه  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا بين ما قاله مالت رحمه الله وبين ما روى  
الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزل في الحرم (قوله يوم اماره) اي  
يقول للمعوث على يده الشجرة يوم كان اذا جاء ذلك اليوم وعلم على ظنه انه نحر  
يتحلل في النهاية في الحد يث عن ابن مسعود وابو جابر الهذلي وابو جابر البكري  
بينه يوم اماره لا مارة العلامة وقيل اماره جمع الامارة واختيار اللفظ  
الامارة تليق الى هذا الحد يث (قوله لقوله تعالى آه) اشار به الى ان ظاهر  
الآية من الامارة حنيقة والشفاعة رخصها الله تعالى ما دل كابدل عليه  
لفظ حمل (قوله اي لا تخلفوا آه) اشار به الى ان خلق الرأس كناية عن الحمل  
فان المحصر في الحمل اذا نحر هديه في الحرم حل من احرامه عبد بن حنيفة رحمه الله  
تعالى ولا خلق عليه ولا قصر وان قوله ولا تخلفوا عطف على قوله فما استيسر  
لغزبه وان الظاهر ان يكون الهدى الثاني عين الاول وان قوله فاذا اضل عطف  
على فاذا احصر لقوله ولا تخلفوا عطف على اغوا يلزم من النظر واما حكم  
غير المحصر من عدم جواز الحمل له قبل بلوغ الهدى فاستفاد من هذه الآية  
بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيجوز (قوله اي مكان الذي يجب الى آخوه)  
وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدى  
آه) يعني ان بلوغ الهدى محل اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن نجاسة فان  
استعمل بلوغ المشي محل في وصوله الى ما يقسم منه شاك وحينئذ لا ينجس  
الى تقرب العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حينئذ ينجس آه) وهو موضع الاصل لقوله  
واقصهاره الى آخوه لان المقام مقام البيان (قوله ينجس القضاء) لقضاء رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحد يديّة التي احصرها وفيها وكانت تسمى عمرة  
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل  
ما يجب عليه (قوله والحمل بالكسرة آه) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يحل  
ويحل حلا وحلا ولا حلا كذا نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان  
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي ينجس فيه قضاء وقوله  
يحدى وحده آه) الجديّة شئ محشوش تحت دفن السراج والجمع محشوش ومع

يوم اماره فاذا جاء اليوم وظن  
انه لا يجزئ  
لقوله تعالى ولا تخلفوا رؤسكم  
حتى يبلغ الهدى محله  
اي لا تخلفوا حتى تبلغوا ان  
الهدى المبعوث الى الحرم بلوغ  
محله  
اي مكانه الذي يجب ان ينحر  
فيه  
وحمل الاولون بلوغ الهدى  
محله على نجسه  
حيث يحل ذبحه فيه حلالا  
او حرما  
واقصهاره على الهدى دليل  
على عدم القضاء وقال  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
يجب القضاء  
والحمل بالكسر يطلق المكان  
والزمان والهدى جمع هدية  
يحدى وحده وقرئ من  
الهدى جمع هدية كطلى  
ومطية فمن كان منكرو  
سويضا



الهدى ما يهدي به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهداية يهدي بها  
 الانسان الى عبده تقربا اليه (قوله مرضا يوجهه الى الحق) قيد بذلك ان  
 قوله فمن كان منكم مخضعا لقوله تعالى لا تخلفوا امتعزوا عليه وقوله فخذ بيته  
 مقيد بالخلق ثم الحق ان كان كناية عن الحل فلهو الحكم بكل فعل منا  
 للاحرام بفعاله المرغوب مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص  
 الحق فمستند بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تخلفوا (قوله  
 واما قل رها الى آخره) في المصاييم عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم ربه وهو بالحد بيديه قيل ان يدخل مكره وهو محرم وهو يوقل تحت  
 قدر ولا تفعل نهفت على وجهه فقال ايؤذيك هو اصلت قال نعم قال فالحق  
 رأسك واظم فواقين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصروع وصم ثلاثة ايام او  
 النسك نسكة في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل بالحجم الهوام قاصا ما يسم لا  
 يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقم الهوام على كل ما يدب من الحيوان  
 وانما يقتل كالخشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد  
 القمل والفرق بالتحريك صاع بسم ستة ارطال وهو اثني عشر مسدا  
 او ثلاثة اصم عند اهل الكجاء وقيل الفرق خمسة اقساط والفتسط  
 نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسكت  
 ينسكت نسكا اذا ذبح والنسكة الذبيحة التي لم تنعوض الاية  
 ولا الهنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لخلق النسك  
 (قوله فاذا اصلم الاحصار الى آخره) في القاموس الامن ضد الخوف من كبر  
 امناء وما نافتقهما وامناء امنة بحوكتين وامناء بالكسر فهو امن  
 وامين كفرح وقد امنه كسحه وفي الاساس منه ففوله امنة لازم  
 ونصب الاحصار بنزع الخافض اي من الاحصار وليس بمتعد لان معنى امنته  
 جعلته امناء ولا معنى لجعل الاحصار امناء ومبنى الوجهين على ما في الصحاح  
 من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة  
 كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيا ناكم من زال عنه  
 الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق  
 الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم في امن وسعة ولم  
 تكونوا حاثقين والفاء في اذا العطف على احصر قوله لتعقيب سواء اربى حصص  
 الصدا وكل منهم في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الذي كرم

مرضا يوجهه الى الحق راو به  
 اذى من رأسه) كجرحه وقيل  
 (فخذ بيته) اي فعله فدانة ان  
 حلق من مهبها وصم ثلاثة  
 او نسكت) بيان الجنب للعدو  
 واما قل رها فقل رواته عليه  
 السلام قال لكعين عجرة لعدو  
 آذاك هو اصلت قال نعم يا رسول الله  
 قال الحق وصم ثلاثة ايام  
 او نصديق يهرق على ستة  
 مساكين او انسك نشاة والفرق  
 ثلاثة اصم  
 (فاذا امنتم الاحصار) كنتم  
 في حال امن وسعة فمن كنتم  
 بالهرة الى الحج

في الوجه الثاني وفي فمن جواب اذا وفي فاجواب فمن نعم وفي فن لم يجز  
للعطف على فاذا امنت (قوله فمن استمتع الى آخره) فالجواب الى صلة التمتع  
ومعنى استمتع بالجمعة بالجمعة الى وقت الحج التفرغ به الى الله تعالى قبل الانتفاع  
بتقريبه بالحج وعلى الوجه الثاني الباء للسببية ومتعلق التمتع بحج وفي  
شيء من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب  
الجمعة تمتعه بسبب انتهاء التحلل منها ومرض الوجه الثاني لان فيه ضمرا  
التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي الذي هو معنى عجازي عند الشافعي وقوله  
فهو دم جبراه لان الواجب عليه ان يجزى للحج عن الميقات فلما احرم كما عن  
الميقات اورث ذلك خلافا فيه فجزه بهذا الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي  
ومن في حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين  
له يوم للحج بل يستحب وهو معنى ما في الكشف ويجوز عند الشافعي ان  
ينجحه اذا احرم بحجته يعني ان التقدير على يوم الحجاز عند قوله دم  
نسكت اه) كدم الفان شكر على الانتفاع بنسكين يسفر واحد (فقال  
لا لا ضحية اه) فيكون فخصها بيوم الحجاز لان اقله الدم عرف قربة في ذلك اليوم  
(قوله في ايام الاشتغال اه) لما امتنع ان يكون شيء من اعمال الحج طوافا للصوم لا بد  
من تقدير فقد الشافعي وقت اذا الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل  
التحلل بدلا لقوله وسبعة اذ رجعتكم ولا يجوز الصوم عنه قبل احرام الحج وقوله  
ابو حنيفة في وقت مطلقا هو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة  
واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشترط بانه يجزى عند  
ابو حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بغيره بالانفاق  
والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشتمل  
ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء التحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعد بدليل  
انه اذا قدر على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح  
ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم  
وهو التحلل (قوله والاحرام الى آخره) لانه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال  
القدرة على الاصل وهو الهدي (قوله ولا يجوز يوم النحر اه) لكون الصوم  
منهيا فيه اذ قوله وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى في الكشف وهو  
القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذ رجعتكم الى مصاركم وفي  
العبارة ثلاثة في الحج وسبعة اذ رجعتم الى هلك لان لفظ الرجوع اظهر في هذا المعنى

فمن استمتع بالتمتع بالتمتع الى  
الله بالحق قبل الانتفاع بتقريبه  
بالحج فاشهره وقبله يستمتع  
بعد التحلل من غير تباعد  
محظورات الاحرام الى ان  
يجزى بالحج (فقال يستحب من  
الهدي) فغلبت استنبط  
بسبب التمتع  
فهو دم جبران يذبحه  
اذا احرم بالحج وكذا طهارة قال  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه  
دم نسكت فهو  
لا لا ضحية (فن لم يجز) اي  
الهدي فصبها ثلثة ايام في  
الحج  
في ايام الاشتغال به بعد  
الاحرام وقبل التحلل وقال  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في  
اشهر بين الاحرامين  
والاحرامين بهوم سابع ذي  
الحجة وثامنة وناسعة  
ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق  
من لاكثر (وسبعة اذ رجعتكم)  
الى هلك  
وهو احد قول الشافعي  
رحمه الله تعالى

واما من نوى الإقامة "توكلنا بمكة" فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع  
 الإقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى اهل البلد الشرع فيه عند بعض  
 والفراغ منه بالوصول الى اهل البلد عند بعض كذا في النهر (قوله) ونفرت (آه)  
 فالمعنى اذا رجعت من منى او ذكر الرجوع واريد سببه الذي هو الفراغ  
 وفي بعض النسخات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظة في فرداء وخبيثة  
 كذا في النهر (قوله) عطفنا على محل ثلثة آه في الكشف كانه قيل فصيام ثلثة ايام  
 كقوله واطعم في يوم ذي مصغبة يتيما والمقصود من التثنية اظهار كون  
 ثلثة منهموب المحمل على المعنوية لصيام كان يتيما منهموب على المعنوية  
 لا طعام الا ان ثلثة مفعول به انما عاكما صرح به المصنف في قوله من شهد  
 منكرو الشهرة فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتجر من المصنف التثنية  
 لعدم الحاجة اليه لانه الاضافة للصيام الى ثلثة على كونها منصوبة انما عاكما  
 والا لما صم اضافة المصدر اليها في الرضى قال النجاة قد يتوسع في الظروف  
 المتصرف فيجعل مفعولا به فيجوز ان يفهم مستغنيا عن لفظة في  
 قولك يوم الجمعة صمته وان يضمار اليه المصدر والصفة المستندة نحو قوله  
 نغالي بل منكرا لليل والنهار وقوله يا سارق الليلة اهل الدار وفرا تفقوا على ان  
 معناه متوسعا وغير متوسع سواء وما ذكرنا ظهرا ما قاله المحقق اقتضانا في  
 لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك  
 مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحمل لانه عند عدم الاضافة  
 يكون منصوبا وان كان يتقدم في ليس بشئ (قوله) فذللك الحسب (آه) وهو الجمال  
 بعد التفضيل مأخوذ من قولهم فذللك كذا (قوله) ان الواو بمعنى او (آه) قال ابن  
 هشام في المعنى لا تعرف هذه المقالة للنفوس انتهى وجوز بانفراد كل منهما  
 بالمجاسة في المثال المذكور انما استغنى عن كون صبيغنا لامرلا باحة كانه  
 قيل بالبحث لك عجايبهما فاذا ابيح شيئا من جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله) ان يحجم  
 العدل الى آخره فيجاط به من وجوبه فينا كذا العلم وفي امثال العرب علمان  
 خير من علم قال المبدان اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحت  
 لنا غير الطريق قال الابن في عالم قال يا بني علمان خير من علم يغورية في مدح  
 المشاورة والبحث (قوله) فان اكثر العرب (آه) فاللا في الخطاب العام اعني  
 ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الضم كاهل الانبياء بالعلم ان يكون  
 تذكرا للكلام وزيادة الافهام (قوله) فانه يطلق (آه) على ما سيجي بيانه في تفسير

او نفرتم و فرغم من اعمال وهو  
 قوله الثاني وولى له بالبحر  
 رحمه الله تعالى وقرئ بسبعة  
 بالنصب  
 عطفنا على محل ثلثة ايام (ثلاث  
 عشرة)  
 فذللك الحسب و فذللكها  
 ان ابيهم  
 ان الواو بمعنى او كقولنا جالس  
 الحسن وابن سيرين  
 وان يعلم العبد حجة كما علم  
 نقصه  
 فان اكثر العرب لا يحجمونا  
 الحسب وان المراد بالسبعة  
 هو العلم دون الكثرة  
 فانه يحق لهما (كاملة)

صفت مؤكدة تفيد معنى المبالغة  
في عفاقة العدد  
مبينة كمال العشرة فانه اول  
مادة كامل فية ينتمى الواحد  
ويتم مراتبها او مقبلة تقبل كمال  
بدلتها من الالف (ذات) :  
اشارة الى الحكم المذكور عندنا :  
والفهم عندنا حقيقة رحمه الله  
تعالى :  
اذ لا منوعة ولا قرين الحاضري  
المسجل الحكم عند من فعل  
ذلك منهم تعليبه دم حيا بية  
لا يأكل منه (من لم يكن اهله  
حاضري المسجل الحكم)  
وهو من كان من الحكم مسافة  
القصر عندنا وان كان على اثر  
فانه مقبل الحكم او في حكمه  
ومن كان مسكنه وراء المبيقات  
عندنا واهل الحل عند طواس  
وغير المكي عند طالت  
(وانتوا الله)

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة  
الى آخره) وفيه زيادة توصية لصياها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها  
كانه قليل ثلاث عشرة كاملة فراحوا كمالها ولا تنقصوها كقوله ومبينة كمال  
العشرة الى آخره فانها عدد يكمل فيه خواص العدد اذ فان الواحد من اعداد  
والاثنين اول عدد زوج والثلاثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد زوج وصحتم  
من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد وترو الستة اول عدد تام فاذا اخذ  
اجزائه لم ترد عليه لم ينقص منه والسبعة اول عدد داوول ومحماته لا ينفذ له عدد  
بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والاشعة اول عدد من مائة ينتمى اليه  
العدد فان كل عدد بعد مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل وقوله وعنا  
ضمانها كاملة في وقوعها بد من الهدى (قوله اشارة الى الحكم) قال  
الشافعي رحمه الله ذللا اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى وابدله على  
المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع كفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من  
المبيقات فلما احرم من المبيقات عن العمرة ثم احرم من الحج لامن المبيقات فقد  
حصل هناك التحلل فجعل محجورا بالدم والمكي لا يجزيه عن المبيقات فاقراها  
على المتمتع لا يوقع خلافا في حجه فلا يجزيه عليه الهدى ولا بد له قاله الامام قوله  
والمتمتع الى آخره اى ذللا اشارة الى التمتع عندنا حقيقة المفهوم من قوله  
تمتع وليس للهدى الصوم والاقبال ذللا على من لم يكن اضله كان الهك  
وبدل الاعنى الصوم واجتنب على المتمتع والواجب ليه تعمل بجواب الام (قوله  
اذ لا منوعة آه) اذ لو تمت المكي لا يصح لانه اذ تحلل العمرة صار اهل مكة  
فيهمير الحج من وطنه ولا يكون بناءه على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان  
مبيقات المكي في الحج المحرم وفي العمرة التحلل ولا يمكن الجمع بينهما في القران  
(قوله) وهو من كان الى آخره الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا عند  
المسافر وعلى الوجه الآخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد  
وعدم الغيبة عندنا ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون  
من اهل مكة او اهل طوى فان اهل متى اشروا من العمر من حيث يجوز لهم  
ثم اقاموا مكة حتى جوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبيرا ويكون شاهدا فيه  
حقيقة او شكما بان يكون داخل المبيقات عندنا حقيقة سواء كان مكيا او  
غيره ساكن المحرم او اهل فان حكم السك والحد في ان هب فانه الحكم وان يكون  
من اهل المحرم عند طواس فانه يقول ان مبيقات اهل الكبيرا

(قوله في المحافظة على أوامر الله تعالى آه) العوم مستفاد من قوله المفعول  
والخصوص من ذكره بعد أوامر الله معطوفا على قوله وانما الحج قوله آه  
وقته آه) لان الحج ليس نفس الشهر فلا بد من تقدير المضاف وانما لم يحل  
على ان الحج ذو الاشهر وان الحج نفس لا شهر على الانساع لان المقصود بيان  
وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالنصب عن علي بن ابي طالب (قوله بليدة  
الحج آه) لان الحج بقوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة  
مع بقاء وقتها كما في الكبير وفيه ان فوته بقوت وقت ركعها الا عظم وهو  
الوقت لا بقوت وقته مطلقا قوله والعشر عند ابي حنيفة آه) لان يوم النحر  
وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزبارة اولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر  
قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر قبل  
فيها بعض اعمال الحج من طواف الزبارة والحلق ورمي الجمار والمرء اذا احسنت  
تؤخر الطواف الذي لابد منه الى القضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير  
طواف الزبارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير قوله وبناء النحر  
الى آخره) يعني بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة  
وشيء من اعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك  
انه يجوز تأخير طواف الزبارة الى آخر ذي الحجة على ما سبق وجه الخلاف  
بين العلماء الثلاثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على قولنا اللف  
اي مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد  
طواف نحر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر  
والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه  
لكونه وقت اداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لا ذكر  
لكذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابيهما  
في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة  
ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عما سلكه  
بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فلا ينسب في  
اداء الطواف ولتكميل الرمي او الحصر في قول الكشاف وان شئنا من اعمال الحج  
لا يصح الا فيها صراحي بمعنى ان لا يجوز تفديها عليها وان جاز تأخيرها عنها  
كما صرح به في الحزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام في الحج  
لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على اوامر الله  
و نواهييه وخصوصها في الحج  
(واعلم ان الله شدد بعقاب)  
لمن يتركه كي يصد العلم به  
عن العصيان (الحج اشهر)  
اي وقته كقولك البرد شهران  
(معلومات) معروقات وهي  
شوال وذو القعدة وتسعى  
الحج  
بليدة النحر عندنا  
والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله  
وذو الحجة كله عند مالك  
وبناء الخلاف ان المراد بوقته  
وقت احرامه او وقت اعماله  
ومناسكه او ما لا يحسن فيه غير  
من المناسك مطلقا

يتحقق الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر على الحجج لجواز الطواف الزيادة والزم  
والحلق بعد العاشم التخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان  
فالاحققق التفتنا في شرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند المشرك  
رحمة الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه  
يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم مكانه لغوات  
وقت الوقوف وان اراد كادائه في قابل فهو من فترات جواز تقديم الاحرام  
على الاشهر المراد وقت الحج فليس فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر  
ذي الحجة (قوله فان مالكا) على ما روى ان عمر رضي الله عنه كان يجوف الناس  
بالدرة وبنهاهم عن الاعتما ريقهن وان ابن عمر قال رجل ان اطلقني انتظرت  
سفر اذا اهل الحرم خرجت ذات عرق فاهلكت فيها بغير كذا في الكشف وفي  
الكشف هذا ما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتقاد بام منى  
فالتوجيه الثاني وهو ان من منعه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي  
الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره فالصاحب لانتصاب  
هو احد قول مالك وليس المشهور عنده انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى)  
وان صح الى آخره جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسك عند  
ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون  
وقت اعماله وجاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام  
قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة لبعض مقام الكل آه)  
اي اقامة لبعض الاشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة  
والجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الرضى وقد يقدر  
تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مشاء نحو جبين اكير وقطع  
الله خصاه في الكشف هذه الوجه اشبه لانه منقول عن العبادة او اطلاقا  
للجمع يعني بطريق الجوز بجلافة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب  
المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشتراط في الجمع  
ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفردة (قوله بالاحرام فيهن آه) لا خلاف  
في ان الشرع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه باذا يصير محرما  
فغذا الشافعي رحمه الله تعالى يجوز البناء لكون الاحرام التزام الكف عن  
المخطورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما  
بمجرد النية بل لابد من المقارنة بالتلبية او السوق لا الاحرام في الحج عقد

فان مالكا كره الحج في بقية  
ذي الحجة  
وابو حنيفة رحمه الله تعالى  
وان الحج الاحرام بعد قبل شوال  
فقد استكرهه وانما سمى  
شهرين وبعض الشهر  
اشهر اقامة لبعض  
مقام الكل او اطلاق الجمع على  
ما فوقنا الواحد (نحن فرض  
قبل الحج) فنوجب على نفسه  
بالاحرام فيهن عندنا او  
بالتلبية او سوق الهدى  
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي  
رحمه الله تعالى : وان من احرم  
للحج لزوم الاتمام فلا رفق  
فلا حرام او فلا تخش من الكلام  
(ولا فسوق) : ولا خروج  
عن حد ود الشراء بالسباب  
وارتكاب المحذورات ولا  
جدال ولا مراء مع الحزم و  
الرفقة (في الحج) في ايامه :  
نفي الثلث على قصد النهي  
للبالغة والذكالة على انها  
حقيقة بان لا تكون :  
وما كانت منها مستفظة في  
انفسها فحق الحج اقيم كل من  
الحري والصلوة : والنظير  
بقراءة القرآن لانه خروج  
عن مقتضى الطبع والعادة  
الى محمل العبادة وقوابل تنبذ  
وابو عمر والادلين بالرفع :  
على معصية لا يكون رفق ولا فسوق  
والثالث بالغة : على معنى  
الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج  
وذلان قرينها كانه مخالف  
سائر العرب : فتقف  
بالمشعر احرام فارفع المخلا  
بان امره بان يقفوا ايضا بعرض  
(وما تفعلوا من خير يعمل الله)  
حت على الخير عقيب النهي  
عن الشر ليستند له و  
بستعمل مكانه (وتزودوا  
فان خير الزاد التقوى)  
وتزودوا والمعادكم  
المتقوى :

على الاداء فلا بد معه من ذكر الاحرام في الصلوة والصلاة عبارة الكشاف  
حيث قال اي الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عندا بي حنيقة  
رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالنية (قوله) وهو دليل على  
ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله (هـ) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى يوم  
فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهر معلومات وفرضية الحج فيهن انما  
للتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه لينظر تنقرا على ما تفقده كانه  
قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب  
اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج ان لا يجوز  
احرام الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه  
بحث اما ادلا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه  
فهم من قوله وارب حنيقة رحمه الله تعالى وان صح احرام الحج حيث اخصمه  
بالذكروا اما ثانيا فلا يجران يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لعماله من  
غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها قوله وان من احرم  
الى آخره حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله) فلا حرام او فلا  
تخش من الكلام (هـ) في القاموس الرقت محركة الجاء والتخش كل ما نهى  
الله عنه فكلما او بناء على كونهما معيين له وعلى الثاني يكون قوله ولا  
فسوق تعجبا بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرقت مختص  
بالا قول المنهية (قوله) ولا خروج الى آخره اي الفسوق في اللغة الخروج  
والمراد الخروج عن حد ود الشراء والسباب بالكسر شتام دادن واخذوا  
يفتحون جمع خادم الرقة مثالثة الراء وسكون الفاء جماعة من اقفهم (قوله)  
نفي الثلث الى آخره اي المقصود لا ترفقوا ولا تنسقوا ولا تتجادلوا بعد عنه بالنهي  
للبالغة (قوله) وما كانت الى آخره انما منعت المحرم من الامور المذكورة مع ان غير  
المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله) والنظير (هـ) معا في  
الصوت مداه وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيئتها فيجزم في كل كلام  
وفي قراءة القرآن اسمها ما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التي  
لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله) على معنى (هـ) يعني حملا للادلين على  
معنى النهي (قوله) على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج (قوله) فتقف  
بعد ما مر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج (قوله) فتقف  
بالمشعر احرام (هـ) وسائر العرب يقيمون بعرفة (قوله) خش على المشعر (هـ)



بها كفاية التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه  
 العفانة وهو يتأويل الامر معطوف على قوله فلا رقت اي لا تزفوا واضعوا  
 الحكيمة ونزود واقدنتم اشكال اعطفت قوله ليعلمه اما على ظاهره اي فليس  
 عليه وصير عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله ونزود واقدنتم وفيه خبران وهو  
 التقوى بالمعنى المسمى كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشيء نحو تدبرت  
 الحكان ونسوت التراب والمعنى المحن والتقوى زاد المعاد كمد يد على هذا  
 المعنى سياق ما قيل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) إشارة الى ان مقتضى  
 الظاهر ان يحمل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معر  
 يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا تبارك خير الزاد التقوى  
 لكونه دليلا على نزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر  
 للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشيء الذي يبلوغ انانه خير الزاد انتم  
 تطلبون بغية التقوى فيعيد الاتحاد بخير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت اية)  
 اخبر حبه البخاري رواه ابو داود والنسائي عن ابن عباس في هذا النزود  
 بمعناه التحقيق ثم شبه كوفت والتقوى بالمعنى اللغوي اعني الاتقاء من السؤال الكحل  
 بفتح وتشديد اللام الشغل والابرام الاصغار يقال ابرمه اي اضمجه (قوله  
 ثم امرهم الى آخره) يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس إشارة الى ان يكون  
 المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اية) إشارة الى ان المراد باللب  
 العقل الخاص من تشوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شيء على ما في النهاية  
 (قوله فلان لا اية) والا فالنقوى مطلوب من كل الناس (قوله في ان تبتغوا اية)  
 إشارة الى انه ظرف لمجن وحرف الجر قياسا في ان وان متعلق بخبر اسم اعطيكم  
 (قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخبر حبه البخاري عن ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق  
 لقبيس وثقيف بين ثبالة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الكيم وتشديد  
 النون سوق لكانت عبر الظاهران وذو الحجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره رأى  
 سوق لهن بل بناتية عرفاة على فرض موضع منها والساق بفتح هين وان كانه  
 والمعنى يخروزا منه لحافة الوقوع في الاثر (قوله وعرفات بضم سمي اية) إشارة  
 الى انه بضم لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجيم فلا يحسم قال القراء ذلوا احد له سموة  
 او قول الناس نزلنا بعرفة شبيهة بولد والنس بعرف لمحض وفيه من العلوم انه سمع  
 ولعله باعتبار تشبيه كل جزء من ذلك المكان عرفاة كقولهم جيتنا كيرة واليه

فانه خير زاد  
 قيل نزلت في اهل اليمن كانوا  
 يحجون ولا يتزودون ويقولون  
 نحن متوكلون فيكون كلا  
 على الناس فامروا ان يتزودوا  
 ويتقوا الارام في السؤال  
 التثقيب على الناس (وانفقون  
 ياد الى الباب) فان قنينة  
 اللحية لله ونفقاه حاتم  
 على التقوى  
 ثم امرهم بان يكون المقصود  
 بها هو الله فينبذوا عن كل شيء  
 سواء  
 وهو مقتضى العقل المعبر عن  
 شوايب الهوى  
 فلهذا حصل الى الابداء  
 الخطاب (ليس عليكم جناح  
 ان تبتغوا اية)  
 في ان تبتغوا اي تطلبوا (افضل من  
 ربيكم عطاء وزفامته يريد  
 الربح بالتجارة)  
 وقيل كان عكاظ ومجنة وذو  
 الحجاز اسواقهم في الحواشية  
 يقسمونها مواسم الحج وكان  
 معاديتهم منها فلما جاء الاسلام  
 تأثروا منه فزاد (فاذا افضتم  
 من عرفات) دفعتم منها الكثرة  
 من افضت الماء اذ اصبته  
 الكثرة واصله افضتم  
 انفسكم فمن فاعل المفعول كما  
 سبق في دفعتم من  
 البصرة  
 وعرفات بضم سمي اية

ليشير عبارة الصماح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار  
 كالشيء الواحد فان فم ما قاله المحققان اني لو سلم كون عرفتي شيئا محضاً  
 فعرفته وعرفات من لولها واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منهما معرفة  
 بجمعه عرفات (قوله كاذرات الى آخره) تكسر الراء موضعهم بالشام ينسب اليه  
 الكسر (قوله وفيه العلية والتأنيث) اي في الحال ان تحقق السبيلين يقتضي  
 منهم التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع) اي تنوين جمع المؤنث في مقابلة  
 نون جمع المذكر فان النون في جمع المذكر كقائه مقام التنوين التي في الواحد وهو  
 كونه علامة تمام الاسم في المعنى الجامع لا قسما للتنوين فقط وليس في  
 النون شيء من معاني الاقسام الخمسة فكل ذلك التنوين في جمع المؤنث علامة  
 لتتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني يعني سوى المقابلة (قوله  
 لا تنوين التمكن) والمعنى من غير المصروف تنوين التمكن لانه الدال على عدم  
 مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب) منسوب محطوف على تنوين  
 الجمع فالجميع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر العير  
 المرتب وهو اختيار للذاهب الرابع فانهم اختلفوا في انهما سقطا معاً فقط  
 الكسر تبعاً للتنوين التي هي علامة فكله وكونه منصرفاً وانما تبعاً للكسر  
 لان التنوين يحذف في لا يعنى الصرف كما في الوقوف ومع الالام والاضافة والتأنيث  
 فاراد والمض من اول الامر على انه لم ييسقط الا مشابهة الفعل فحذفوا  
 مع صورة الكسرة التي لا تدخل الفعل قال الرضي والاقرب هو الشافعي  
 لان الكسر يعود في حال الضرورة مع التنوين تابعاً له مع انه لا حاجة  
 الى اعادة الكسرة اذا الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر  
 ايضاً ملحقاً بالصرف كالتنوين لم يعد دليلاً ضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة  
 لا يتركب الاقل من الحاجته وانما قيد الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه  
 لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن ان كان يعوض لم يذهب الكسر على  
 ما قاله الرضي لما عرفت الالام والاضافة والتنوين في نحو الجمع فاجمعهما رتاً  
 كالعوض منه فكانه ثابتاً في الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم  
 يتبع الكسر في حضار وطار ويجوز ما ينبغي على الكسر لاجل الوقوف فانه يجوز فيه الروم  
 (قوله يههنا ليس كذلك) اي في عرفات واذرات ليس في التنوين من غير عوض  
 لعدم الضرر اما الاول فلان التنوين فيها لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين  
 التمكن في المعرفة كان تنوين المقابلة الذي كالعوض عن تنوين التمكن واما الثاني

كاذرات وانما نون وكسر  
 وفيه العلمية والتأنيث  
 لان تنوين الجمع تنوين  
 المقابلة  
 لا تنوين التمكن ولان الجمع  
 مع الالام  
 وذهاب الكسرة تبعاً  
 للتنوين من غير عوض لعدم  
 الصرف  
 وههنا ليس كذلك

قوله لما شغل تنوين المقابلة آخرها قبل التحلية كان ذهاب تنوين التثنية عنهما  
 لأجل اشتغال المحل كالعدم الصرف (قوله أولان التثنية آه) عطف على قوله  
 لأن تنوين الجمع والوجه الأول فيه الزام منه الصرف مع دخول التنوين في الكسر  
 واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بآثار التثنية  
 أما لفظ أولان هذه التثنية ليست للتثنية بل لآه علامة الجمع وأما تقدير أولان  
 اختصارا صرحا بجمع الملوثة يأتي نقدر برأى لآه كونه بمنزلة الجمع بين علامتي التثنية  
 وهذه كنا نثبت ليست للتثنية بل عوض عن الواو والحق وفيه اختصار بالمؤنث  
 فمنعت نقدر برأى التثنية وهذا اختصار الزم في صحتها أن التثنية إما لفظي وهو  
 ما يكون بالتاء لفظا ومعنوي وهو ما يكون بتقدير برأى التثنية وشئ منها غير متحقق  
 ههنا فعلى هذا الوسمي بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يراد ما أورده ابن الحاجب  
 من أن هذا يقتضي أنه إذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لأن لا اسم  
 الاقتضاء وكذا ما قيل أن التثنية لمنع الصرف ولا يستدعي قوة الازدواج  
 بغير تأنثه لمنع الصرف ولا يعتبر تأنثه بغير ضمير يرجع إليه لأن إنشاء الاستدلال  
 ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التثنية نعم يراد عليه ما وراضى  
 من أنه لو لم يكن فيه تأنث لما التزم تأنث الضمير الراجع إليه وأجواب أن  
 اختصار هذه الوزن بالمؤنث يكفي لأرجاع الضمير ولا يلزم فيه وجوب التثنية  
 لفظا وتقدير (قوله وأما سمي المخرج) بيان لوجه تسميتها باللفظي عن  
 المعرفة وهو لا يستدعي كونها منفردة لأنه لا بد في المنقول من استعمال سابق  
 ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمباغثة) أي سمي عرفات للمباغثة في  
 ذلك السامد ذكر من وجه المناسبة كأنه عرفات منعقدة (قوله وهو آه) أي عرفة  
 من الاستعمال المرتجل أي من الأسماء الموضوعية أو لا لوقوعه لأن يجعل جمع  
 عارف كلفية جمع طالب فحقيقة يكون من الأسماء المنقولة لتحقيق الاستعمال  
 السابق وأما لم يحزم كونها منفردة لأنه لا يجعل المن كونه دليل على العمل  
 عدم النقل فإن قيل فيكون مشتركا فلنا الاشتراك لا ينافي الارتفاع بل الحقيقة  
 وإنما جزم صاحب الكشف بالارتفاع لأن كلامه في عرفات ولا شك في كونه  
 مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف ما نحال على ما قال  
 ابن الحاجب فقد يجمع الجمع لا على أنه بطر فباسا لكنه كثير في جمع القلة وقل  
 في الكثرة إلا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من الدليل  
 لأن المدعى وما ذكرنا أن ضم ما قبل جزم صاحب الكشف بالارتفاع لعدم

أولان التثنية إما أن يكون  
 إنشاء الملوثة وهي ليست  
 تاء التثنية إنما هي الف  
 التي قبلها علامة جمع المؤنث  
 أو بناء مقدرة كما في سعاد وكذا  
 بجمع نقدر برأى لأن الملوثة كونه  
 منعقدة من حيث أنها كاللؤلؤ  
 لها الاختصاص بها بالمؤنث  
 كسواء بنت  
 وأما سمي الموقوف عرفة لأنه  
 بعث لا يراهم عليه السبل فلما  
 أصبح عرفة أولان جبريل  
 عليه السلام كان يدبره في  
 المشاعر فلما رآه قال ان عرفات  
 أولان آدم وحواء عليهما  
 السلام التثنية في عرفات  
 أولان الناس يتعارفون في  
 وعرفات للمباغثة في ذلك  
 وهو من الأسماء المرتجلة إلا  
 أن يجعل جمع عارف

تحقق الاستعمال وتخرج المناسبة قياساً بلا استعمال لا يكفي فيه وإنما وقع  
القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشف فحيث قال في تقليل الأمر تجاه الأمر  
لا توجد في أسماء الأجناس إلا أن يكون جمع عارف فتوهم القاضي أنه استثناء  
من المدعى بأنما هو من الدليل (قوله وفيه دليل) أي في قوله فإذا افضت دليل على  
أن الوقف بغيره واجب لأن الأفاضة منها لا يتصور إلا بعد الوقف بها لا أفاضة  
واجبة لأنها مأمور بها بقوله تعالى ثم اقرضوا والأصل في الأمر الوجوبية لأنها  
مقدمة لذلك الواجب بقوله تعالى فلا تكرروا والترتيب عليها بالقاء ومقدمة  
الواجبة فإذا كان الأفاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقف واجباً  
لأن الأيتم الواجب المطلق إليه فهو واجب وما قيل أن الأمر في قوله ثم اقرضوا  
لقرين فلا يثبت وجوب الوقف الأفاضة إلا عليهم فمد فوج بان  
المقصود اثبات وجوب الوقف والأفاضة في الجملة حيث قال وهي مأمور  
بها ولم يقرض المأمور ما موصى الناس فيها لا جماع وعدم الفعل بالفضل  
بقي شيء وهو أن الاستدلال بقوله تعالى ثم اقرضوا تام لا مدخل فيه لقوله فإذا  
افضت من عرفات فإن كان له مدخل في الاستدلال بقوله فلا تكرروا فالمراد  
بالضمير في قوله وفيه دليل إلى آخره قوله تعالى فإذا افضت إلى آخر الآية والأولى  
ذكره في آخر الآية وقد بين بوجوه أخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة  
الكشف والحق أن وجوب الوقف ثابت بالأجماع (قوله وفيه نظر) أي  
أي في الأخير نظر لأن الذكر غير واجب بل مندوب لأنه مفسر بالتنبيه والتكبير  
والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشاءتين يقول الأمر بالذكر غير مطلق  
بالنسبة إلى الأفاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال  
ملكك النصاب فترك (قوله بالتنبيه والتهيل) أي إن المحجج إذا افاضوا  
من عرفات وذلك عند عزوب النفس من معرفة يجيبون إلى المزدلفة ليلة النحر بالنية  
ويجمعون فيها بين صلوات المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فإذا طلع الفجر  
يصلون الفجر بغسل ثم يذهبون إلى القرية وهو آخر حد المزدلفة مما يبلى منى  
فبترتوت فوقه أو يقفون بالقرب منه ويحجرون الله ويهللونه ويكبرونه حتى  
يسعون جداً ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منه إلى منى وإذا ثبت هذا التقدير  
فنقول اختصوا في الذكر المأمور به محجزي المصنف على إطلاقه  
وقيل هو الجمع بين العشاءتين لأنه أمر بالذكر ومطلق الأمر للوجوبية لا  
ذكر يجب هناك إلا الصلوة (قوله وليس) أي قرئ من غير متصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقف  
بها لأن الأفاضة لا تكون  
إلا بعد وهي مأمور بها  
بقوله ثم اقرضوا ومقدمة  
لذكر المأمور به واجبة  
وفيه نظر لأن الذكر غير واجب  
بل مستحب وعلى تقدير  
أنه واجب فهو واجب مقيد  
لا واجب مطلق حتى يجب  
مقدمة الأمر به غير مطلق  
(فأذكر الله) بالتنبيه  
والتهليل والدعاء وقيل  
بصلوة العشاءتين إعتد  
المشعر الحرام جعل يقف  
عليه الأصنام  
ويسمى قرح

بين ما بين ما زهي عرفة  
 وادى محسن  
 ويؤيد الاول ما روى جابر انه  
 عليه السلام لما صلى الفجر يعني  
 بالمزدلفة بغسل كسب ثاكنة  
 حتى ان المشعر الحرام فزعوا كبر  
 وعلل لم يزل واقفا حتى سقط  
 وانما سمي مشعرا لانه معلم الجن  
 ووصف بكونه مكرمه  
 ومعنى من المشعر الحرام ما  
 يليه ويعبر منه فانه فخذ  
 والا فالمزدلفة كلها موقوف  
 الا وادى محسن واذكروه كما  
 هدىكم  
 كما علمكم اذكروه ذكر احسن  
 كما هذا كرهنا به حسنة الى  
 المناسك وغيرها  
 وما هو بدلية او كافتة (لان  
 كنتم من قبله) اي الحق لمن  
 الضالين  
 الجاهلين بالاجاب والطاعة  
 وان هي المخففة واللامح  
 المقارفة وقيل ان نافية واللام  
 بمعنى الا كقولهم وان نفلنا  
 لمن الاذا بين انهم اقنعوا من  
 حيلة افاد من الناس اي من  
 عسرة

والعلمية اعتبارها للجيل واللائلث الموكل بالسحاب او طلائع من الماعز او غيره  
 من قوس قزح وهذا تبين ان ليس علم صرفه للتأنيذ بل وبيل البقعة وقول قيل ما  
 بين ما زهي عرفة الى آخره وهو ما بين جبل المزدلفة من احد مفضي عرفة الى المطر ادى  
 محسن ليس لما زمان ولا وادى محسن من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو بين  
 واحد بين جبلين ثم هو مكان جبلين كذا في الفهر (قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه  
 يدل على نفاير المزدلفة والمشعر الحرام المكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم الى  
 المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان ياول المشعر الحرام في الحديس ما يجبل  
 اما كذا والمضمار او بتسمية الجوز باسم الكل قال الامام والاول فركب ان النساء  
 في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذي عند المشعر الحرام محسن عقيب  
 الا فاضلة من عرفات وما ذلك الا بالبدئية بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر  
 الحرام) هو ان يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم يخص الله تعالى المذكر  
 عند المحال ان لا يكون موقفا في جميع المزدلفة لانها كلها موقفة ومما صاله  
 ان التخصيص بالذكر لفضله وشره (قوله والا) اي وان لم يجرى التخصيص  
 على الفضل والشرح لم يصح لان المزدلفة كلها موقفة (قوله الا وادى محسن  
 آه) يدل على ان وادى محسن هو موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن  
 صي جوا بان جبل قزح ان جبل المزدلفة وادى محسن هو موقف على يسار المزدلفة  
 والجواب ان الاستثناء منقطع والمضمار بينهم الميم وكسر السين المشقة من  
 المحسن هو الا تعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سرعا فانه تعاب  
 نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك المحذرة والتهنئة  
 السان السالك ومفاده التقدير اي على النواحي هي يكرهه اذكروه ولا تفرحوا به وهي  
 فعل لير المناسك وعلى النواحي مطلق بالهداية ومفاد التثنية السوية في المحسن  
 الكمال كما قال الله تعالى كما اكرمكم معنى لا تتفادوا من منات عن اكرامه وقوله  
 بعبادة ربه او كما آه اي الى ما يحبون وعلى تقدير المصدر ربه محسن كما علمكم  
 المحسن على المصدر ربه بخلاف الموضوع في اذكروه ذكر ما لا يهين انهم  
 في المذابة (قوله) اي ليس بالاعراض لان كافي التشبيه ليست بجملة بل بجملة  
 ذرية من جملة بائنة لانه لا يرب ولا ساملا يفيض معناه الى  
 ما هو لخاص عليه الرضى فمن قال انه خفي فقد خفي عليه الرضى عند  
 الشاة (قوله الجاهلين بالاجاب الى آخره) فلا يمتدح ذكر كره المناسك القلما  
 هدا كره لانه من الضلالة فالتحذير من قوله واذكروه كما علمكم على كمال

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشار الى ان محط الفاتحة هو القيد  
 لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قرينش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان  
 ضمه افيضوا عبارة عن قرينش حيث قال امرؤ ابان لبيسا ووههم ويلزم منه  
 بتر النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من  
 من في الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود  
 منه البطل ما كان عليه قرينش من الوقوف بجميع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج  
 من مكان فاض جسدنا من ضمة قد يما وجدنا وهو مزدلفة لا من مزدلفة ذلك  
 ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان نقول مراده ان المقصود من  
 هذا الخطاب قرينش كان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيسا بالنسبة الى غيرهم  
 نظرا على ما كانوا عليه من الوقوف بمنزلة (قوله بجمعهم) يعني الكبير وسكون  
 الميم اسم المزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها من حواء  
 وادلف اليها في ذلك (قوله ويرون ذلك ترفعا) عن ان لبيسا ووههم في  
 الموقف يقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان  
 لبيسا ووههم) وبزكوا الترفع وفيه ايماء الى تكتة التعيير من عرفات بحيث ان  
 الناس قولهم انما وقت عابدين الافاضتين (قوله جوابا يقال انه على هذا  
 التفسير ما معنى كلمة ترفعا انه يستلزم متراجعا الشيء عن نفسه سواء عطف  
 على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط ونحو الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس  
 للتراجيح بل مستعارة للتفاوت بين الافاضتين الى الافاضة من عرفات والافاضة من  
 مزدلفة والبعوض بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقوله احسن الى الناس  
 ثم لا تحسن الى غيركم اي قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر راي ففيضوا الى معنى ثم  
 افيضوا من حيث ادخل الناس والمطابقة بين المثال والمثالي بان المزدلف من  
 قوله ثم لا تحسن الى غيركم يراى احسن الى الكعبة جازية وبان قوله ثم افيضوا والمأرب  
 به الشعر يعني بقرينش كان التقدير ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلاهما  
 من قبيل عطفت الحاص على العام وثمة التفاوت في الرتبة بين المعطوف وما يقى تحت  
 المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والآخر خطأ في الآية وكذا احدهما  
 حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقدر افيضوا على الادعى اليه  
 سوى جميع كلمة ثم حملها على المعنى المجازي واذا انكبت ذلك فلم لا يحمل على هذا  
 لمجرد التراسخ في الدين وكذا في النهر وان قولنا انكشف فكذلك حين اصهم بان كرو  
 عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يبقى

لا من مزدلفة :-

والخطاب مع قرينش كانوا

يقفون :-

يجمع وسائر الناس جرافة :-

ويرون ذلك ترفعا عليهم :-

فامروا بان لبيسا ووههم :-

وتم لتفاوت هذا عابدين

الافاضتين وان احدهما

صواب والاخرى خطأ كما

في قولنا احسن الى الناس ثم

لا تحسن الى غيركم :-

الاضمار لا يفي بقوله حين امرهم بالذكور دخل و قال صاحب الكشف بان قوله  
 ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييداً بل  
 لمجرد بيان الواقعة حتى لو ترك ذكره وقبل ان افضتم فاذكروا والله عند المشعر  
 الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لا مستقام النظم وكأنه قيل فاذا افضتم  
 فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قد مر وانى بكلمة ثم للدلالة  
 على تفاوت بين الاضمارين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة  
 سابقاً بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليس افاضتكم من  
 عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباين بين الافاضتين  
 لان التراخي بين مطلق الشيء ومقيد به بحال فيرجع التفاوت الى تسميه وهذا المعنى  
 غير ما اعتدوه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف  
 عليه في المرتبة وفيما نحن فيه ليعبر احد القسمين عن الاخر فيكون احدهما  
 صواباً والاخر خطأ والمطابق بين المثال والممثل باعتبار ان في كل منهما  
 كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال  
 دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكبرياء والاحسان الى الكريم المدلول عليه  
 لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكبرياء وفيما نحن بين الافاضة  
 من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم  
 من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس من احدا  
 كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولاً فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباين  
 بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا شاهد  
 من كلامهم واما ثانياً فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة  
 مطلقاً بعيد واما ثالثاً ولانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له  
 للجملة السابقة اصلاً فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالتقيد بغير انقسام المطلق الى  
 القسمين المتفاوتين والاقر بما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا  
 معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى افيضوا من  
 حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفتريتموا من مزدلفة والمفتش  
 من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في المرتبة بان احدهما اول والاخرى  
 خطأ والمطابقة بين المثال والممثل باعتبار ان في كل منهما الاستمرار في  
 التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه  
 الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق



وقيل من من دلفته الى معنى بعد الافاضة من غير فته اليها والخطا اعلم وقريخ الناس بكس السين اى الناسى يريد ادم عليه

السلام من قوله فانسى +  
والمعنى ان الافاضة من غير فته  
شعره قد يبرق لا تقيره  
(واستغفر الله) +  
من جاهليتكم في تغيير المنا  
نحوه (ان الله شغلوا رجبهم)  
يعنى ذنب المستغفر وشعره  
عليه (فاذا قضيت مناسككم)  
فاذا قضيت العبادات  
الحجبة وفرغتم منها فاذكروا  
الله كنكم اباكم فاذكروا  
ذكروا بالغوا فيه كما تقولون  
بل كنوا بكم من المفاخرة  
وكان العرب اذا قضوا  
مناسكهم وقفوا بمحى  
بين المسجد والحبل فيذكر  
مفاخر اباهم +  
ومحاسن ايامهم (واشد ذكرا)  
اما مجرور معطوف على الذكر  
يجعل الذكر ذاكر للجانز والذكار  
لما هو نصبه لان المنصبة  
بعد فعل خبر الذى قبله  
كقولك من يذكاره عبد  
فالفراسة للعبد ان يذكار  
على معنى فرسه عبد بخلاف  
المجرور فانه بعضه والمعنى  
فاذكروا الله ذكرا كنكم  
اياكم وكن كراشد منه والبلغ  
او على اضيف اليه على ضعف  
بمعنى اولاد كقوم اشد  
منكم ذكر ابا منصوب  
بالعطف على اباكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا يتجس الى غير الكريم لكان الظاهر في المطابقة  
والامر في ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يثبت بين المعطوف عليه و  
المعطوف وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من غير فته  
لا الاحسان والافاضة قد يقع بانه قد جرت عادته بلعنا به بين المعطوف  
عليه وبين ما دخله النقي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقا تلوكم ليو لوكم  
الادبار ثم لا ينصرون ان ثم لا دلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون  
وكن ما قيل من ان التفاوت بينهم من كون احدهما مورايه والاخر منهيها عنه  
سواء كان العطف بقم وبالقاء وبالواو لان المراد ان في كلته دلالة على ذلك  
من حيث كونه في الاصل التراسخ ولا كذلك الواو والقاء والامر والنهي حتى  
لو علم ذلك بدلالة العقل على ان نقول ان المراد ان كلمة ثم بدل على كونها  
كذلك في حديثه مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان  
هذه المواضع من امهات معاضل الكشف (قوله في آه) فعلى هذا كملت ثم  
ظاهرة ولم يتعوض ان المراد بالناس حينئذ فليس كما في الكشف اشارة  
الى انه محمول على ظاهرة اعني الجنس اذا العهد تكلف والمعنى من حيث افاض  
الناس كلهم قد يهاو واحد بشا من ذلك ادم من هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من  
حيث افاض الناس فانه لا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذا القراءة يعنى  
ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان  
المعنى ثم فبعضوا ثم لا يتفادوا عنها لكونه شرطا قبلها (قوله من جاهليتكم الى  
اخره) المقصود منه ابداء على اسم بين المعطوف والمعطوف عليه اعني افيضوا  
في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل  
بالله ورسوله وشر ايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وعصب  
ذلك وليس احد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله  
فاذا قضيتكم آه) فمعنى قضيتكم اديتم والمناسك جميع مناسك بمعنى العبادة (قوله  
ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب والاداء (قوله يجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير  
كن كراشد ذكرا والتمييز في معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد  
جعل الذكر ذكرا فيكون ذاكر (قوله او علوا اضيف اليه آه) بناء على من ذهب  
الى ان الذين هم المجرورين للعطف على الضمير المجرور واداء اعادة النافذ في السعة  
واما عند البعض من بيت فلا يجوز ذلك في السعة ويكونه مبدئا على من ذهب  
ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كعصا كملت تكون الضمير

[illegible]

وذكر ان من فعله جنبي المفعول  
اي سكن كركرا الشد من كركرا من  
آبائكم او بعض من آل علي عليه السلام  
تفقدوا

وما هو بمعنى المفعول هو الذي كرم ما بنى منه فعل قوله او كونهما اسند ذكر الله  
اي ليكن ذكر كرم الله اسند من ذكر كرم لا با تكبر فان التمييز فاعل في المعنى فقال  
ابو حيان في النهر فبنى خمسة وخمسة من عبقرة وقد ساء لنا حمل الآية على معنى  
يتبادر اليه الذين يتوجه صحبه فدلوا عنه وهو ان يكون اسند منصوبا على  
الحال وهو كاد ان يكون نعمنا لان كرمنا آخر فلما تقدم استعصب على الحال لا ترى انه  
لو تأخر لكان التركيب في ذكر اسند اي من ذكر كرم لا با تكبر وحسن تأخر ذكر كرم  
لانه كالمفاضلة ولو قال قلوا انكوا راذا لو لم يقدم لكان التركيب في ذكر والله  
كذلك كرم لا با تكبر او ذكر اسند انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال  
او اسند بدون ذكر بان يكون منصوبا على كرم كرم صفة للذي كرم المقدر وان  
الظاهر ان كرم الموصوفين لا يشبه الالطلمبة حال الاسند بانه قوله ان تصبيل  
للذين كرمين بمعنى قوله فمن الناس من جعله معتزلة بين الامرين الملتصقين والفا  
لتقصيب ما عليه الناس في الذكر كرم بحسب نفس الامر فان من يكره ان يطلب  
والآخرة غير موجود اذا من احد الاولاه حاجة عاجلة اليه تعالى وان كرم بقدر  
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مغفلا في الذكر كرم اي ثانيا بن كرم القليل وحال الدنيا  
والآخرة اكثر مما يقول بعض جهال الصوفية من اربعين تمالاذا تمالى  
فارتفع عن الاعراض والعراض فقد قال الامام في الاحياء انه سهل وكثير  
لان عدم التعديل في الافعال شقص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى في يكون  
لطلب رضا لا لغيره مكره واولئيل محبوب لكن الذكر كرم من اجل حسناته الآخرة  
يطلبه مخلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم ان سبوحا نوتق  
قرن في هذا التقصيب الذي كرمه الامام ابو حيان الى ان تصبيل  
للذين كرمين المأمورين بالذكر والاقتسام بالذكر لكونه مفتاح الاجابة فهو على  
سبيل شكاوى الفراع عن بيان مناسبات الحجج الداعية وتلك المراتب بان منهم من  
يطلب الدنيا بغير الفراع عن العبادات الخفية ومنهم من يطلب جسيمة الارارين  
الرفقاء الى طريق الدماء وحسناء عليه في قوله تعالى فمن الناس من يتفادى من الخلق  
الى الغيبة خطا طالب الدنيا عن ساحة عن الخضر وقال المصنف في صاحب  
الكشاف انه تصبيل للذين كرمين مطلقا كما كان او غيره رعاية المتناسب  
بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومته كجواهر الظاهر والمعاين لما سياتي  
من قوله تعالى ومن الناس من يتجهات الى الآخرة ومن الناس من يشرك أهوا  
الذكر كرم الدماء الاستشارة الى ان المعتبر من الذكر كرم يكون عن قلب صاحبها

او كونهما اسند ذكر الله من كرم  
لا با تكبر من الناس يقولون  
تقصيب الذين كرمين

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا يحرم التقوى والنطق به  
 (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخره على ما في المعالم وغيره  
 ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا لقوله اريد به الخبز  
 الى آخره) اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعارضة للبحث على الكفار من  
 الدكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة وان ثبت للمكث نصيب الدارين  
 (قوله اجعل ابتلاءنا الى آخره) يعنى ان المقول الثانى متروك نزل بالقياس  
 اليه منزلة الدارين زهابا الى العموم العقلى كما في قولنا فلان يعطى اى اجعل  
 كل ابتلاء لنا في الدنيا للاشارة الى ان بقاءه مقصور على طاعة الدنيا لقوله اى  
 نصيب حظ من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يتناول الا فيها له  
 خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذى خلق له وقد سلكا ان النصيب  
 سعى لانه نصيب له وعن الراغب هو الكسبه الانسان من الفضيله المجردة  
 على الوجه الاول وواله في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة  
 وعلى الثانى بيان حاله في الدنيا وتصرح بما علم ضمنا من قوله ابتلاءنا في الدنيا  
 تقدير او تأكيد لكونه همه مقصور على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق  
 بخلق حال منه لا بالطلب لا طلب في الآخرة وانما فيها الخطر والحرمان  
 (قوله يعنى الصحة الى آخره) يريدان الصحة وان كانت تكرة في الاثبات  
 وهي لا تم الا انها مطلقة فتصرف الى الكمال الحسنه الكاملة في الدنيا  
 ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى في الآخرة حسنة وقوله في الآخرة  
 اى صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن  
 الناس اى غنى في الحديث اللهم اجعل من رزقك محمد كفافا كنت في الصحاح  
 وتوفيق الخير اى جعل الاسباب مهيأة لتجصيل ما هو خير في الدارين من  
 الاسعة ما دلت والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اى ليس  
 تعينها المراد اذ دلالة له طلق على التقيد صلا (قوله اشارة الى الفرق الثانى)  
 وهذا اقرب الى ما نظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى  
 اى في الآخرة من خلاق والتعبير بانه الاشارة للدلالة على ان انصاف فهم  
 ما سبق على الحكم المذكور ولذا نزلوا الى طاعة هذه الكون لتنتهي لما قبله كما مر  
 في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وواله في الآخرة من  
 خلاق وما حصل اولئك على التعظيم فما لا يظهر وجهه لانه اسم الاشارة  
 انما توجه الى الله لا تعظيم الشاكرية بالعبادة ولا لغيره فخصا بالعبادة

الى مقل لا يطلب بل كماله  
 الا الدنيا ومكث يطلب  
 به خير الدارين +  
 اريد به الخبز على الاكثار  
 ولا شفاذ اليه (ربنا ابتنا  
 في الدنيا) اجعل ابتلاءنا  
 ومختنا في الدنيا وواله  
 في الآخرة من خلاق  
 اى نصيب حظ كل هم  
 مقصور على الدنيا او من  
 طلب خلاق (روى منهم  
 من يقول ربنا ابتنا في الدنيا  
 حسنة) يعنى الصحة  
 والكفاف وتوفيق الخير  
 روى الآخرة حسنة  
 يعنى الثواب والرحمة  
 روى عن ابى الناس  
 العفو والمغفرة وقول  
 صلى الله عليه وسلم  
 الدنيا المرأة الصالحة  
 في الآخرة العوا وذياب  
 نار امرأة السوء وقول  
 لحسن الحسنه في الدنيا  
 اعلم والعبادة في الآخرة  
 بنية وقناعات معناه  
 حفظنا من الشهوات  
 الدنوب المؤدية الى  
 الناس +  
 امثلة للمراد بها (الاولى)  
 اشارة الى الفرق الثانى  
 قبل اليه ما لهم نصيب  
 بما كسبوا

(قوله اي من جنسه) يحذف التبعيض على نحوهما من جنس في حرف الابتداء اعلم  
 مرادهما جنس في محل وهذا أقرب لان الجنس هو الحسننة المطلقة والنوعان الذين  
 والاخرى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا في الكشف لقوله وهو جزاءه  
 وجزاء الشيء مماثل له في القدر والوصف من كونه نافعاً وضاراً  
 قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا  
 يجزيه الا مثله لقوله ومن اجله آه) فعلم هذا من الابتداء والمبدئية على وجه  
 التعليل (قوله او ما دعوا به آه) صريح من التبعيض فعلى هذا قوله ما كسبوا  
 من وضع الظاهر موضع المصغر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله  
 ربنا اننا الى اخوة الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب آه) فسر يحاسب  
 بمعنى يسر في الحساب كسر يسم السير والحسابة تدبيل لقوله اولئك  
 الى اخوة يعني ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شأن عن شأن  
 لانه يسر في المحاسبة (قوله في مقدار المحبة) في الكواشي روى انه تعالى  
 يجازيهم في مقدار سرفوق ناقة وروى في المحبة وذكر الشيخ السيوطي في حاشيته  
 قال الشيخ ولي الدين لم اقف عليه قلت اخبرني ابن الجاقم عن ابن عباس قال انها  
 هي ضحوة يقبل اولياء الله على الجوارح العين ويقرب اعداء الله مع الشياطين  
 مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصماني قال بلغني ان يوم القيمة يقبض  
 على المؤمنين حتى يكون كما بين النص في غروب الشمس (قوله او يشك  
 الى اخوة) فسر يحاسب بمعنى يسر حساباً بحسن الوجه والجملة تدبيل  
 لقوله فاذكر الله كنكم اباكم الى اخوة واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو  
 اهل الحق من ان النصوص على ظهورها مالم يصرف عنها صافح او مجاز من خلق ضل  
 فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفاً ومن مجازاتهم عليها (قوله في ايام التشريق)  
 التخصيص مستفاد من كونه معطوفاً على قوله فاذكر الله كنكم اباكم كما قيل  
 فاذا قضيتهم مناسككم فاذكر الله في ايام معدودات فما قيل انه ينبغي ان يفسر  
 بما يشمل يوم النحر ليس بشيء (قوله فمن استعجل النحر آه) جاء تعجيل الاستعجال  
 بمعنى تعجيل يقال تعجل في الامر استعجل متعدياً يقال تعجل النحر استعجل  
 والمطوعة اوفق لقوله ومن تأخر كان في الكشف والظاهر من كلام المصنف  
 رحمه الله تعالى انه عمله على المتعدي لان اللازم يستدعي تقدري فيلزم  
 تعلق حرفي خبر بمسعى واحد بالفعل وهذا لا يجوز (قوله يوم القراءه) بفتح  
 القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمي به لانه ليستقر فيه الناس بمسعى

اي من جنسه +

وهو جزاءه +

او من اجله كقوله تعالى

ما خطيبتهم اغرقوا +

او ما دعوا به فطعمهم منه

فاقتربناه فسمى الدعاء

كسباً لانه من الاعمال

(والله سريع الحساب)

يحاسب العباد على كثرتهم

وكثرة اعمالهم +

في مقدار المحبة +

او يشك ان يقيم القيمة

ويحاسب الناس فبادروا

الى الطاعات واكساب

الحسنات واذكروا الله

في ايام معدودات كبره

فاذا بر الصلوات وعند

ذبح القرابين وسمى الجاد

وعملها +

في ايام التشريق +

(فمن تعجل فمن استعجل)

النحر في يومين +

يوم القرو الذي بعده

قوله اي من نقرأ الى آخره يعني ان التثنية ليس فعلا مستترا يحصل بانقضاء  
 اليوم الاول وذهاب شيء من الثالوث فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما  
 في كسبت في يومين فالمراد ان يقيم في اليومين الثاني الا ان استوعاده يكون في اليوم  
 الاول فجعل اليومين ظرفا له فوسعا القول بان التثنية بر في احد يومين الا انه  
 محتمل فسر باليومين الثاني او في آخر يومين خروج عن هذا في النظم قوله بعد  
 رعي الجبال الى آخره اي قبل الفرب وب بناء على ظرفية اليوم له ضمنا قيل ان هذا  
 ظاهر فليقتضوا النظر الى ما قبله (قوله وقيل طلوع الفجر) اي من اليوم الثالث  
 معطوف على قوله في ثاني ايام التثنية وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثاني  
 ينقطع عند الليل (قوله عند آه) اي صرا في صيغة اورا الصرا إشارة الى تعبته  
 وان الذهن لا يذهب الى غيره صدى بيان الاختلاف مع المشافعية لكثرة ثمة بينهم  
 فالتكسوفان قلت ليس التأخر افضل قلت بل ويجوز التحخير بين الفاضل  
 والا افضل كما خيرا المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لقوله  
 ومعنى نفى الاثم الى آخره اي المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك  
 لان نفى الاثم بينهما يستلزم استواء لهما في الخروج عن العهدة وان كانت  
 التأخر افضل والتحخير ينفي الاثم لغيره من اعتقاد الاثم في احدهما (قوله  
 اي الذي ذكره) إشارة الى انه خير مبتدأ محذوف وادراك منه ما التحخير بقرينة  
 المقرب وجعل احكام الحج نظرا الى عدم المخصص لقطع فعل الاول اللام للتعليل  
 اي التحخير لمن كور لا جل السقي كيلا يتضرر بزلت ما يقصده من التحجيل والتأخير  
 لانه حين رخص رعن ما يريه وعلى الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة  
 وان كانت عامة للحجيم المؤمنين مخصصة بالنفي باعتبار الانتفاء بها كما  
 في قوله تعالى هدى للمتقين فقول له لمن اتقى الى آخره وقوله ولا جل نشر على  
 غير ترتيب المفاد من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى  
 التجمعا يؤمن من فعل وترك ولا يجوز حمله على التجمع من الشرك لا الخطاب  
 في جميع ما سبق للمؤمنين لقوله في جميع امورك جمع جمع من اجمعت الامر  
 اذا عرفت عليه والامر بجمع كذا في الصحاح اشارة الى انه حين وفعلون انقوا  
 للتعجيل وان التقوى مطلوب فيها بتعلق به العزم لا فيما يتجلى في الصلوات عن غير  
 عزيمته فانه مغفور التثنية بقوله ليعبا بكم مستفاد من ان قرآن تقوا بقوله  
 اتقى فان الحكم الا الهى لما كان المنفع به السقي ولا حمله كان المتقى عند الله مما  
 يجاب له (قوله بروك) في التام الروق فيكون اذن فاسع حواجزا يلزمه من الروق

فمن نقرأ في ثاني ايام  
 شرب

رعي الجبال عندنا

بل طلوع الفجر

وقوله (قوله عليه) في

جماله (ومن تأخر فلا اثم

في الفجر حتى رعي الجبال

ثالثا بعد الزوال وقال

نسيه ربه الله تعالى

بقدر ربه على الزوال

نفي الاثم بالتحجيل والتأخير

بغير بينهما والروى على اهل

عليه فان منهم من اشتر

فل ومنهم من اثم المتأخر

التقي

اي ذكر من التحجير او من

لا من التقي لانها كما

تارة والمنفعة به اول حمله

فيتضرر بزلت ما يلزمه

ما رواه تقوا الله

مع اموركم ليعبا بكم

لولا انكم اليه تحشرون

بعد الرعياء واصل

الحج وجمع المتقون

الناس من يعجبه

(

ان ويعلم في نفسه

بسبب سبب فخر

سان

والعظمة فان الامر الغريب الجوهل السبب ليستنبية الطبع ويجزم وقعه  
 في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة وفي  
 قوله تعالى فمن الناس الى آخيه على قوله تعالى ومن الناس من يقول والحكام انما اساق  
 بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكروا النساء في تلك الناس الى  
 الكافر والمؤمن ثم بيان قسمين آخرين المتأخرين والمخلص لظهوره لم يتعرض له  
 المصنف (قوله الجوهل بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل الجسد الاضافه  
 الى من يعرف السبب الى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب  
 كذا اظهر في ظهور الامر فحقيقته (قوله اى ما يقوله في امور الدنيا) فالمراد من الجوهل ما به  
 الجوهل والتعجب على النفي على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم  
 في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا او الكلام في كذا اى المقصود منه ذلك لا  
 حدث في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في  
 قوله عليه الصلوة والسلام في النفس مؤمنة مائة من الابل اى في قلهاها السبب  
 الذي هو القتل منضم الى تفضن الطرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها  
 للسببية كذا في الرضى فما قبل ان الاوجه ان يجعل في معنى اللام ليس مسرا  
 زائلا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا ينكح حتى يجبرك (قوله  
 شدد بين العداوة) اشارة الى ان الدافع صفة بل ليل جمعة على الداء ويجب مؤنة  
 الداء لا فعل والى الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد  
 المجازي لان الداء المحاصم كجده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية النفي  
 اى اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الداء قول تفضيل  
 على ما في المعنى من ان الزحاج جعل الالف في الداء لتفصيل والخصام جميع خصم  
 كجبر وجماد واما من جهة ان الداء شدد بالخصومة لان الداء شدد  
 بالخصومة وكل شدد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فعنى الاضافة  
 ههنا لا خصصا كما في قولك احسن الناس جها (قوله يوالى) في التام  
 الموالاة بالكسبية دوستى داسن اى يدعى انه يجمرانه يسلم (قوله قيل في المناقذين  
 كلهم) وكلهم كانوا حول المنطق لا جعل مقصودا لبيان اشد بالخصومة لما ان  
 عين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احد من المناقذين الاخرى لداشيمهما يدير  
 المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالفرق وتارة بالمشقة والمخرب وتارة بكفى  
 الملبين لا تزحج احدهما الا بتقصير الاخرى (قوله ادبروا عنكم الى آخيه) في  
 التام القولى بركشتين ويعنى بمن وكلايت هادن على عن ابن زياد فسلان

الجوهل بسبب المتعجب منه (قوله  
 الجوهل الدنيا) متعجب بالقول  
 اى ما يقوله في امور الدنيا واسما  
 الحاشا في معنى الدنيا فاشا  
 مرادة من ادعاء المحبة واظهار  
 الايمان او بيجبات او بيجبات  
 قوله في الجوهل الدنيا بحلاوة وقصا  
 ولا بيجبات في الآخرة لما يعترية  
 من الدهشة والكسبة والكد  
 اولادته  
 لا يؤذن له في الكلام (ويشهد  
 الله على في قلبه) بخلاف ما يشهد  
 الله على ان ما في قلبه موافق  
 لكلامه (وهو ان الخصام)  
 شدد بين العداوة والمحال  
 للسلطان والخصام الخاصة  
 ويجوز ان يكون خصم كصعب  
 وصعاب  
 يعنى اشد الخصوم خصوه  
 نزلة في الخصم بن شرب  
 الشقي وكان حسن المنظر  
 حاول المنطق  
 يوالى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ويدعى الاسلام  
 وقيل في المناقذين كلهم  
 (واذا اولى)  
 ادبروا عنكم وعنك وقيل اذ  
 عدت صارا داليا  
 (سقى في الارض ليعنى) فيهما  
 ويهلل الحرف والنسب



يروم ان يتولى علينا اي يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخسنت شقيفة)  
 في الكبرياء انما انصرف ببني زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة قديمة ليدلوا هلا  
 موثيهم واحرق زرعهم وهذا نظر الى تفسير التولى بالانصراف او كما يفعل ولا  
 السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والا تلاف او بالظلم آه)  
 يعني ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسليم قوله لا يرتضي  
 يعني محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للموعيد واكتفى فيها على الفساد  
 لا تطواه على الثاني اعني بهلاك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على  
 العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يجب الفساد و  
 هو مفسد للاشياء قبل الافساد في الحقيقة اخرهم الشيء عن حالة محو  
 لا بغرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو امر به وما تراه من فعل  
 فساد فهو بالاصافة اليها فاما بالنظر الى فعله فكله صراطهم ولذا قال بعض الحكماء  
 يا من افسادوا صراطهم اى باعدوا افساد القصور نظرهما فهو في الحقيقة اصلا ح  
 وجهلة الامران الانسان زينة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى  
 هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله  
 الذي رتب له فاذا اهلك ما امر به اهلكه فلا صلاح للانسان واما امراته  
 فباحد اسباب حياته الابدية (قوله حاملة الانفة حمية الجاهلية آه) في نشر  
 العلوم انفس الرجل من الشيء انفا وانفة اذا استكشف كانه شخ انفة الحمية  
 الانفة اشار الى ان العزة وهي خلاف الذل مجاز عن سببه الذي هو الانفة  
 (قوله الجاحا) الجاح الجحيم مصداق الجحيم بالكسر الجاح حال او مصغول  
 له اى الجاحا من يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا آه) في التلميح  
 والتأخذ بكفرته ويعدى بالياء ونفسه وليست هي في معان كثيرة منها ان يدل  
 على العقاب كقول تعالى فاخذتهم بالبأساء وكذا لك ربك ومنها ان يدل  
 على المقارنة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلفى بما يتلفى به القسم كقول  
 تعالى واذا اخذ الله ميثاق النيران لما اتيتكم وليس هذا المعنى في الكتب المتقدمة  
 ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى تناول فان اخذ شخص بشخص شيء  
 يستلزم سلكه حمله عليه والزامة اياه وفي النهر اخذته العزة احتشنت عليه  
 واصاطت به وصار كالمأخوذ بها لا يتم اى يصيب ياومحورية بالاسم والسلب  
 انبه السابق كان سببا لاخذ العزة انه لم يجر ان يكون من الاخذ بمعنى الاستيلاء  
 النهائية كن اخذ اى استولى الاضيق الاستيلاء جعل العزة حمية الجاهلية اسباب

كما فعله الاخسنت شقيفة  
 اذ بقتلهم واحرق زرعهم  
 وهلك موثيهم او كما  
 يفعل ولا السوء  
 بالقتل والا تلاف او بالظلم  
 حتى يمين الله بشومه  
 المظفر فيها لك الحرث و  
 الانسان وان لا يفسد  
 لا يرتضيها فاحترقوا  
 خضابها عليه (واذا قيل  
 له اتق الله اخذته العزة  
 بالانفر) \*

حملته الانفة وحمية  
 الجاهلية على الاشياء  
 اى من باقتنائها \*

الجاحا  
 اى قولك اخذته بكذا  
 فاحتمل عليه والزامة  
 اى اخذته بكذا  
 فاحتمل عليه والزامة  
 اى اخذته بكذا  
 فاحتمل عليه والزامة \*

اسم علم لراى العقاب  
وهى فى الاصل امراد والنبأ  
وقيل معرب (وله فى الجهاد)  
جواب فندم مقدس المخطوطة  
بالزم شذوذ العلم فى الجهاد  
الفراس وقيل +

ما يوطأ للجنب او من الناس  
من يشرى نفسه بدينها  
اى يبيئ لها فى الجهاد او امر  
بالمعروف وينهى عن المنكر  
حتى يقتل (البتقاء مضافات  
الله طلبا لرضاها + وقيل  
انها نزلت فى صله بين  
سنان الرومى اخذ

المشركين ومن يور ليرتاد  
فقال اى يشترى كبره لا يفتكم  
ان كنت معكم ولا يضرهم  
ان كنت عليكم فخالو فى +  
واما عليه وخذ داما الى  
فقبلوه منه +

واقى المدينة (والله مرعوف  
بالعباد) حيث ارشد لهم  
الحصل هذا الشرع وكلفهم  
بالجهاد فغرضهم لشراب  
الغزاة والشهيد اعلا بها  
الذين امنوا دخلوا فى السلم  
كافرة) السلام بالكسرة  
والفتح الاستسلام الطاعة  
ولنك يطبق فى الصلوة  
الاسلام ففتح بان كثير  
ونافعه والكسرة وكسر  
الباقون

بقيد لا يتخلص منه لقوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتأنيث لقوله  
وهى فى الاصل الماخرة) فى الصلوة وشتم العلوم انه من الملق بالخصاسى زيادة  
الحرف الثالث وزنه فعل فى النهى وهى مشتقة من قولهم ركبته جسمها  
انما كانت بعدة الفقر وكلاهما من المجهول الكراهية والغلو ودرتها فعل  
ولا يلتفت لمن قال رزنها فعل كعدس وان فعلا مفقود لو جرد فعلا  
نحو ذلك وحفك وغبرها لقوله وقيل معرب الى اخوة اى فارسى اصله  
كهنام فغربت بابدال الكاف جيا واسقاط الالف والمنع على هذه العجمة  
والتأنيث لقوله ما يوطأ للجنب آه) فى شتم العلوم وطأ الفراس هم مزمعده  
(قوله يبيع اى يبيئ لها آه) يعنى ان الشراء يعنى البيع فها من البذل  
فى الجهاد على امرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما وضع ان هذه  
الآية فى سرية الجميع وفى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن  
عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه اناسا يقولون هذه  
الآية فقال عمر رضى الله عنه ان الله وان الله راجعون قام رجل يأمر بالمعروف  
وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاها) يعنى وانتصب ابتغاء على انه  
مفعول له ومن صاته مصدر ما يعنى على التاء كمدعاة والقياس تجريد عن التاء  
وكتب فى المصحف بالتاء وقف عليها بالتاء والهاء كن فى النهى والمرصاة  
عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت آه) عطف على قوله يبيع  
والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفى الكواشى نزل فى الزبير بن العوام صاحبه  
المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يجتزل حبيبا عن خشية  
فله الجنة فقال انا وصاحبى المقداد وكان حبيب قاصليه اهل مكة  
ادنى على رضى الله تعالى عنه استغلقه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة  
لما خرج الى القار (قوله فقال اى شئ كبير آه) وكان ابن مائة سنة فى ذلك الوقت  
(قوله وما انا عليه آه) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واقى المدينة آه)  
مما جازا ابن عبد السلام فى المعنى انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقروصا يستقبلوه ويستقبلهم ففعلوا بصحب  
رجم البيوع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت فى عمار بن ياسر امة سمية وكانوا  
يطعنون فى قبيلها بالرجم حتى ماتت (قوله بالكسرة والفتح الى اخوة) اى بكسر  
الساكن وفتحها وكذلك بفتحها الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة ترك ذكر لقوله  
ولنك يطبق فى الصلوة آه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الاخر ولنك



الخطاب للمؤمنين المخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين  
بجلالتهم ولا لكفار منهم لعدم الايمان لهم رأساً قوله (وادخلوا في الاسلام)  
يكليتهاكم فالسليم بمعنى الاسلام وكافة حال من الصهير ومعنى دخولكم في الاسلام  
يكليتهاكم ان لا يبقى شئ من ظاهرهم وباطنهم الا امر الاسلام يستوعبهم بحيث  
لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله (وادخلوا به غيره) والخطاب حينئذ  
للمؤمنين اهل الكتاب حيث قصدهم للتخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين المخلص  
الا لكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقيد بكافة قوله  
فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت في  
ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد والسيد سعيد بن عمرو وقيس  
ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه ونعظم  
نفسه فيه وان التوربة كتاب الله فمن عاقبنا فنعظم بها الدليل فنزلت في حاشية  
الشيخ السيوطي (قوله) ان في شرايم الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع  
الشرايم بن كوا الخاص والارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى  
عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب  
لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة في  
الشرايم كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين  
لانهم افعالهم بنزلت ولا للمنافقين لعدم ايمانهم (قوله) او في  
شعب الاسلام) فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال عن السلم  
الخطاب للمؤمنين المخلص اما المنافقون والكفار فيطلب منهم ايمانهم  
الايمان لا تكسبهم بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روي عنه  
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان يضم وسبعه وشعبة افضلها قول  
لا اله الا الله وادنها اماطة الاذى عن الطريق في الايمان وقوله الخطاب  
للمسلمين) في التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في  
نفس الاسلام وما قال لزجاج من ان المواد ثباتهم على الاسلام كما في قوله تعالى  
يا ايها الذين آمنوا امنوا بالله ورسوله فقيه ان التعبير عن الناس على الاسلام  
بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتقريب) في جميعتهم على تقدير ان يكون  
كافة حال عن الصهير والتقريب في الشرايم او في شعب الاسلام على مقتضى  
ان يكون حاله من السلم (قوله استغفروا في معنى التقريب) والصهير راجع  
الذين آمنوا اريد بل منافقون واهل الكتاب والى من يجادلان اريد مؤمنون

وادخلوا في الاسلام بكليتهاكم  
ولا تخلطوا به غيره والخطاب  
بمؤمنين اهل الكتاب  
فانهم بعد اسلامهم عظموا  
السبت وحملوا الدليل والباطن  
او في شرايم الله كلها بالايمان  
بالانبياء والكتب جميعها  
والخطاب اهل الكتاب  
او في شرايم الاسلام واحكامها  
كلها فلا تخلطوا بشئ  
والخطاب للمسلمين ولا يستعمل  
كافة مصداقه ولا مصلح ولا على  
غير الحاشية لانضموا الى جميع  
لانهم افعالهم بكافة وقولهم  
من هذا كافة العلماء  
غلط ولا تتبعوا اخطوات  
الشيطان  
بالتقريب والتقريب (انه لكرم  
عدو مبين) ظاهر العداوة  
فان لستم عن الدخول في  
السلم من بعد مجاءكم  
البيئات الزيات والحمد  
الشاهدة على انه الحق فاعلموا  
ان الله عزيز لا يخضع الانتقام  
(حكيم) لا يذنبكم الا بالحق اهل  
ينظرون  
استغفروا في معنى التقريب  
جاء بعد الا ان ياتيه  
الله

اي ياتيهم امره او يأسه كقوله او ياتي امر ربك فجاءهم بأسنا و او ياتيهم الله بآسائه فمن الماتى به الدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم في ظل جمع ظلة كقوله و ١١٧ قل وهو اظلك و قرئ + ظلال كقلا

اهل الكتاب والمسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب انصافهم بها  
 يوجب حلوله عليهم فكأنهم منتظرون له (اي ياتيهم امره او يأسه آه) يعني  
 ان الاسناد مجازي كما يفسر القرآن في موضع اخر قوله او ياتيهم الله  
 بآسائه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف الدلالة عليه  
 فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو المأس والعذاب واما الضم  
 بكونه عزيزا حكما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدّر ههنا هو المأس لا  
 اتيانه فلذا لم يقل لقوله ناعلم ان الله عزيز حكيم قوله وهي ما اظلالهم  
 ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلا آه) في كون كل منهما جمع فظلالهم  
 القاء في البحر ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الوسطة  
 في آه) ناظر الى قوله اي ياتيهم امره او يأسه (قوله والاثنين الى اخره) ناظر الى  
 قوله او ياتيهم الله بآسائه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما في  
 قوله تعالى يحذرون الله والذين آمنوا على وجه (قوله عطف على ظل  
 او العمام آه) تقديره مع الملائكة كقولهم اقبل الامير والعسكري مع  
 العسكري كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله  
 انهم امره اهل كهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله والله العليم  
 وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تنزيل  
 للتأكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهل كهم وعلى قرعة  
 قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب  
 وامر الى الله (قوله امر الرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب  
 من ان يكون بمعنى (قوله او لكل احد) يجعل الخطاب لكل من يصح  
 منه السؤال للدلالة على انهم ليستحقون التقرير من كل احد يكمل  
 محمودهم الحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذه السؤال تقريرهم)  
 اي تقريرهم من اسرايل وتوبيخهم على طغيانهم وتجنّبهم الحق بعد وضوح  
 الايات لا ان يحيدوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا السرا واصر منا توبيخ احد  
 يقول لمن حضرهم سلمكم كم انعمت عليه ربك الاية بما قبله ان الضمير في قوله  
 هل ينظرون ان كان اهل العلم فهو كالل دليل عليه وان كان لمن يجحد فهو  
 بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرا  
 (قوله مجرّة الى اخره) فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينه من بان  
 الاثر والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

(من العمام) السحاب الأبيض  
 واما ياتيهم العذاب فيه  
 لانه مظنة الرحمة فاذا  
 جاء منه العذاب كان اظلم  
 لان الشرا جاء من حيث  
 لا يحتسب كان اصعب  
 فكيف اذا جاء من حيث  
 يحتسب الخيرون ثم كان  
 قوله ويدلهم من الله عالم  
 يكونوا يحتسبون من اعظم  
 التهميل (والملائكة) +  
 انهم الوسطة في اتيان امره  
 دالة توفيق على الحقيقة بآسائه  
 قرئ بالمر + عطف على ظل  
 والعمام (وقدر الامر)  
 ثم امر اهل كهم وقرعهم  
 ضم الماضي موضع مستقبل  
 رنوه وتيقن وقرعهم قرئ  
 قضاء الامر عطف على  
 الملائكة (والى الله ترجع  
 الامور) قرأه ابن كثير يرفع  
 ابو عمرو وعاصم على انه  
 من الرجوع وقرع الباقر على  
 انه للقائل بالتأنيب غير  
 متقرب على انه من الرجوع  
 قرئ ايضا بالتأنيب بناء  
 الفصول (رسول في اسرايل)  
 من الرسول عليه السلام +  
 رآه اهل حنانيا والمراد بهذا  
 لسؤال تقريرهم  
 كهم ايمنهم من آية بيينة  
 معجزته ظاهرة +

صلى الله عليه وسلم وتخصيص آيات المعجزات بأهل الكتاب مع عمومها  
 لكل لانهم اعلوه من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق  
 لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله اياته في الكتاب) فالآية بمعنى المتعارف  
 اعني طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدي وهي الآيات  
 المتضمنة لتعنت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله وكم  
 خيرة) وسئل معلقا عنه والمسئول عنه عن وقت الجملة مبتدأة لا محل لها من  
 الاعراب صديقة لا استحقاقهم التقرير كانه قيل سئل بنو اسرائيل عن طغيانهم ثم جاز  
 الحق بعد وضوحه فقد اثبتهم آيات كثيرة ومبينة وبها حاروا ان دفع ما قال ابو حنيفة  
 من ان في جعلكم خيرة اقطاع الجملة التي هي فيها من جملة السؤال وبصير  
 الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصعب السؤال على هذه الجملة (قوله  
 واستفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسئل وسئل معلقة وقيل  
 في موضع المصدر اي سلمهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلمهم  
 قائلا لكم انيتاهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار  
 او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقرير الاستسكان والاستبعاد وهو  
 لا يجاهم التحقيق والتثبت فقيه ان التقرير انما هو على جوده الحق وانكارهم  
 المجامع لايتاء الآيات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ولحلها النصب) اي فعل  
 كم النصب على انه مفعول ثان لانيتاء لانه بعده فعل غير شتغل عنه بضميره كانه قيل  
 كم آية انيتاهم (قوله على حد والعائدة) والاصل كم انيتاهم اياها وهو ضوعف على  
 ما في الرضي قال ابو حنيفة وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القول  
 (قوله ومن للفصل) اي كلمة من الفصل بين كون آية مفعولا لانيتاء وبين كونها  
 مميزة لكم قال الرضي واذا كان الفصل بينكم والخبرية ومميزها بفصل متعدد وجب  
 الانتيان بمن لا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحوكم تركوا من جنت وكم  
 اهلكتنا من قرية وحالكم لا استفهامية المجرور مميزها صم الفصل بحالكم الخبرية  
 في جميع ما ذكرنا انتهى فيقال الفاضل الحشوي الميمى وتبعه المحققان في  
 اذ افضل بينكم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فيه طلق الفصل انتيان من حسن و  
 بالفصل بالفعل المتعدي واو اجي عبارة المصنف تحتل الوجهين وما قيل من انه  
 انكر الرضي زياده من في المميز الاستفهامي ونفي نبوته في الاستفهام وفي كتاب من  
 كتب النحو لم يسأل ما وقع من التمييز عند الزحخشري في هذه الآية فهوهم  
 لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما صم الفصل فمعترف به كما امر

آية في الكتاب شاهد  
 على الحق والصواب على  
 ايدى الانبياء  
 وكم خيرة  
 او استفهامية  
 مقترنة  
 ولحلها النصب على المفعول  
 او الرقعة بالانتياء  
 على حد العائد من  
 المخاراي انيتاء هوها  
 آية مميزة ومن للفصل  
 او خبرية (ومن يبدل  
 نعمة الله)

(قوله أي آياته) إشارة إلى أن نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمحل  
 اللفظ السابق لتعظيم الأيات (قوله يجعلها آية) متعلق ببديل وهذا على  
 تقدير أن يراد بالآيات المعجزات وقوله أو حرفاً على تقدير أن يراد أي أن كنت  
 و فرق آخر وهو أن التبديل قد يكون في الذات بخلافه في الماهية بالذات  
 وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات بخلافه في الماهية وهو الوجه الأول  
 وقال البرجبان حن في حرف الجوز نعمة والمفعول الثاني للآية المعنى عليه  
 والتقدير يروى من بديل نعمة الله كقوله الأول على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه  
 (قوله أو) يراد بآية (الرحمن) أي تليق في قوله فزاد نعم رجسا إلى رجسهم (قوله)  
 من بعد ما وصلت إليه إلى آخره) فيه إشارة إلى أن الجمع كناية عن التمكن  
 من المعرفة بواسطة الجمع يلزمه الوصول والوصول يلزمه التمكن من وصل  
 إليه من المعرفة حتى إذا وصله إليها سببارة عقله فائدة هذه الزيادة وإن  
 كانت تبديلاً لا بد أن مطلقاً من ماضٍ متغير بين بانهم بدلوا بعد ما عقلوها  
 أي بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقييد عظيم بهم ونفي على شناعة حالهم  
 والسند لال على استحقاق فهم العذاب الشديدي حيث بدلوا بعد المعرفة واليه  
 أشار بقوله لأنه إن تكلموا بشيء جريئة وبهذه العنانية اندفع ما يترأى أن التبديل  
 لا يكون إلا بعد الجمع فما العاقبة في ذكره وفي الكشف معناه بعد ما تمكن من معرفتها  
 أو عرفها واستفاد المصنف رحمه الله تعالى أو عرفها ليعلم الوعيد لأهل الكتاب  
 كلها العلماء منهم والاميين (قوله في عاقبة أشد عقوبة) أي يتحمل أن يكون  
 جواب الشرط مقدراً لا قيم علمته مقامه والثقل برقيعاً فيه أشد عقوبة لأنه  
 الله شديداً العقاب ويحتمل أن يكون الجملة الاسمية جواباً للشرط بتقدير الصبر  
 في شديداً العقاب له ولتمويل اللام عن الصبر على مذهب من يرى ذلك أي شديداً  
 عقابه وعمارة المصنف يقيض الوجهين فعلى الأول بيان للتقدير وهو الثاني  
 بيان لما حصل المعنى (قوله حسنت في أعينهم) أي بيان للاختصاص المستفاد  
 من اللام والأقارنية عام للؤمنين والخالفين من حرم زينة الله التي أخرج  
 لعباده (قوله والمرين على الحقيقة إلى آخره) والتزيين من الله هو أن خلاق  
 الأشياء أكسنته والمناظر الجميلة فينظر الحقائق البهية باكثر من قدرها  
 فأعجبهم ففتنوا بها كذا في المعالم ولا حاجة إليه لما ذكره المصنف بقوله إذ ما من  
 شيء إلا وهو فاعله لما ثبت في الكلام من أسرار جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء  
 فالتمييز للكفار فعلة تعالى ابتداء والقياس كسبيل القبيح لا خلقه (قوله من بين)

على آياته فانها سبب الهدى  
 لنى هو اجل النعم فيبديلها  
 يجعلها سبباً للهدى  
 ازاد بآية الرحيل وبالفهم  
 التأويل الرابع من بعد  
 احاءة

يعلى ما وصلت إليه تكون  
 معرفتها فيه فتمريض بالجمع  
 الوهاج ما عقولها وان كان  
 لى تقديره فبذلها ومن يبدل  
 الله شديداً العقاب  
 واقتداس عقوبة لا زلة  
 بكلمة جريئة (الذي بين  
 نواحية الدنيا)

سنت في عبيدنا واشترطت  
 تنها في فلوهم حتى تنالوا  
 بها واعرفوا عن غيرهم  
 لذي على الحقيقة هو الله  
 اذ ما من شيء الا وهو فاعله  
 ن على فخره زين على البناء  
 اعل وكل من المشيطان  
 لفوة الحيوانية وما خلق الله  
 بامور البهية والاشياء  
 شهية

ين بالعرض (ويستخرج من  
 ان آمنوا)



بالعرض) باعتبار مدخليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالوصول  
 للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويشمل  
 هؤلاء فيهم دخول اوليا (قوله اي يسترون لو منهم ويستترون بهم الى آخره)  
 الاستهزاء والسخرى في اللغة بمعنى خفة مستأني كودن ويلزمه استبدال  
 المستهزاء به اي استهزاء ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد  
 بالآية كلاهما ليطلب ما اخبر به من علوا المؤمنين بقوله والذين اتقوا  
 الى آخره وندم الاستبدال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده  
 وان دلالتها عليه بالاقتران فلا يلزم الجمع بين الملعنين ووقف في نسخة  
 بعض الناطرين في هذا الكتاب او يستترون بهم بكلمة او فقال رد  
 بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للسخرية وقد لم المجازي لرجحانه  
 لكونه عاما ولا يحق فساد له لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين احدا  
 اعني فقراء المؤمنين (قوله ومن لا يتدلسوا آه) يعني انه يفيد مع  
 التعدية معنى الابتداء كما أنهم جعلوا الصنف لهم وثلاثة هيكتهم  
 مذنباً للسخرية في التام السخرى يمدى بمن وبالباء وهي لغة رديئة لقوله لا  
 في عليين آه) يعني الفوقية ليحمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستعداد  
 والنظاير وانشاء بكلمة او الى كفاية كل منها في تفسير الآية فان كانت  
 الفوقية مشتركة معنوي بين الثلاثة او جواز استعمال المشترك في المعنيين  
 يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعني كان الظاهر  
 والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متفوقون الى آخره) اي لم يحسم بالثبوت ولا  
 العلة المحركة (قوله في الدارين آه) فلهذا يكون تدبيرا لكلا الحكيم اعنى سخرية  
 الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله فيوسم في الدنيا آه)  
 استدلالا بآية في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق  
 المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمز الى وعد المؤمنين بالنسوة في الدنيا  
 ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى زين للذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال  
 الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعني ان جميع ما ذكر من صفاتهم الدافعة  
 لاجل ثقل الكهف في محبة الجبوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واوراد التزيين  
 بصيغة الماضى لكونه ماضيا وعندهم مركزا في طبيعتهم وعطفت عليه  
 بالفعل المضارع اعنى يستخفون لافادة الاستفراغ وتطهير قوله والذين  
 اتقوا التسليمة للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو الذي هو السبيل والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبدل و  
 عمار وصحبه ب  
 اي يسترون لو منهم او يستترون  
 بهم ويستفهم على نفسهم  
 الدليل او اقباطهم على العقبى  
 ومن لا يتدلسوا كما أنهم جعلوا  
 صيدا للسخرية مبتدأة منهم  
 (والذين اتقوا) افرقتهم بولم القباية  
 لانهم في عليين وهم في اسفل  
 السافلين والذين في كرامة  
 وهم في من لا اولادهم بنظاير  
 عليهم فيسرون منهم كما سخر  
 منهم في الدنيا  
 واعمال قال والذين اتقوا  
 من الذين آمنوا  
 ليدل على انهم متفوقون  
 استدلوا هم للثبوت (والله  
 يرزق من يشاء)  
 في الدارين (يعني حساسا)  
 بعين نقد ير  
 فيوسم في الدنيا استدلالا  
 وابتلاء اخرى (كان الناس  
 امة واحدة)  
 متفقين على الحق

امره به وهو اعنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب  
 انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث  
 يصالحون الملكة الاجمعة قليل من قابيل متابعيه الزمان رفع ادريس عليه السلام  
 ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى والاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل  
 في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلن بقوله ليحكم  
 بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم  
 السلام (قوله اولو) اي فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة  
 قرون على شريعة هي الحق فاختلفو اكد في الكشاف وهذا ايضا مبني على  
 الاعتداد بمخالفته قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بحث الى اولاد  
 قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل بن  
 لامك بن خيبر بن قابيل وهو اول من شرع الخمر اتخذ القمار تعد على الاسرة  
 واتخذ الشاب للنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيها  
 بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف  
 ليس بسبب البعثة لكن النبي اعنى آدم موجه الى وقت هذا الاختلاف (قوله  
 او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقى ثنائون رجلا وامراة ثم اتوا الاونم  
 ونوح حام وسام ويافت وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام  
 (قوله في فترة ادريس عليه السلام) اي بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح  
 عليه السلام (قوله اولوهم عليه السلام) اي بعد موته الى ان بعث هو  
 عليه السلام (قوله اي اختلفوا فبعثه) فالظاهر اختلفوا فبعثه على ما  
 في الكشاف وغيره ولعله قد اختلفوا بعد فناء فبعث وقدم الفاء على بوش اختلا  
 لما قاله ابن عصفور وان الفاء في قوله تعالى فانقيط من فاء قضيب وان فاء  
 فانقيط حذفت ليكون على المخزوف دليل بقاء بعضه واورم عليه ان لفظ  
 الفاين واحد كية يجعل ليل الجوع ان دلالة على التعقيب من غير تراخي  
 تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخي لان يقدر قبله ذلك  
 وكذلك كون المذكور بعد الفاء متبعا على المقد من غير تراخي دليل على تقدم  
 الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف  
 سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس واحدة واحدة  
 فاختلفو فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس امة واحدة فاختلفو)

فيما بين آدم وادريس  
 ونوح او بعد الطوفان  
 متعقبين على الجملة  
 الكفرة في فترة ادريس  
 ونوح (قوله الله النبيين)  
 بشريين ومنسرين  
 فاختلفو فبعث الله  
 امة واحدة

لكالة قوله فيما اختلفوا  
 به وقوله وما كان الناس  
 امة واحدة فاختلفو

كذا في الكشف وترك المصنف الآخرين لأن الأول كاف في كونه  
 قرينة والتزجيم لا يثبت بكثرة الأدلة فمن كرهها الغور قوله وعن كعب  
 إلى آخره) ومن ذلك في حديث مرفوع أخرجه أحمد بن حنبل وابن حبان  
 عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنبياء قال  
 مائة وأربعة وعشرون ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة  
 وثلث عشر جم غفيرة كذا في حاشية الشيخ السيوطي قوله والمذكور  
 في القرآن باسم العلم آه هم آدم عليه السلام وأدميس ونوح وهود  
 صالح وإبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وص موسى  
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس و  
 اليسع وذوالكفل وإيوب ويونس ومحمد صلى الله عليه وسلم أجمعين فهو ثلاث  
 وخمسة وعشرون وقيل أن يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير  
 ولد يعقوب وقد قيل بنو عذرة ولعمري لا يري به الجنس في الذكر  
 المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يري به الجنس في الذكر قوله  
 معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزول القرآن  
 في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته بمصنفاته  
 للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتب  
 من قبله فإدفع أن الجنس أيضا لا يصلح لأنه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب  
 (قوله ولا يري به إلى آخره) مرد على الكشف حيث قال أو مع كل واحد كتابه يعني  
 يكون الاسم للعهد أو تعويض تعريف الاسم عن تعريف الأصناف والمعنى مع  
 كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان أكثرهم لم يكن إلى آخره) اجيب بان  
 النبيين لا ينافي في رجوع ضمير معهم إلى بعض أقواله تعالى ويعلم أن الحق يرد  
 فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى  
 أن عبارة الكشف أب عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراكيل  
 من بعض النبيين مركبة (قوله أي الله أو النبي لمبعوث إلى آخره) معنى يحكم  
 بفصل على ما في النهز لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدي وما كان فصل  
 الخصومات فعلة تعالى حقيقة وقيل الرسل نبيا بانه كان أسناده على التقدير  
 حقيقيا وأسنادها إلى الكتاب مما يري باعتماد تضمنه ما به الفصل  
 ولأن آخره عنها وأفراد الفعل على التقدير الثاني لأن المحاكم  
 كل واحد منهم وإلى استأثر المصنف رحمه الله تعالى بقوله والنبي المبعوث وما

وعن كعب الذي علمته من  
 عدد الأنبياء مائة وأربعة  
 وعشرون ألفا والمرسل  
 منهم ثلثمائة وثلث عشر  
 والمذكور في القرآن باسم  
 العلم ثمانية وعشرون  
 (وانزل معهم الكتب)  
 يري به الجنس  
 ولا يري به أنه انزل مع  
 كل واحد كتابا يخصه  
 فان أكثرهم لم يكن لهم  
 كتاب يخصهم وإنما كانوا  
 يأخذون بكتب من قبلهم  
 (بالحق) حال من الكتاب  
 أي ملتبس بالحق شاهد  
 به (ليحكم بين الناس)  
 أي الله أو النبي المبعوث  
 أو كتابه (فما اختلفوا فيه)

ذكرنا ظهروا صحت ما قاله المحقق التفتازاني في الاظهر عوده الصبر في الحكم الى  
 الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من الكفر في المعنى اى يظهر حكمه الى النبي  
 من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى اخوه) على تقدير ان يفسر  
 بعد الامتة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التمس عليهم على تقدير ان يفسر  
 واحدة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر بالاختلاف مجاز عن الالتباس  
 والاشتباه اللازم له وبهذا يظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اراد  
 بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتاب  
 ويكون ليحكم على الانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم بأبي هذا المعنى مما ينافي  
 ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلان كان الادب على  
 الاتفاق على الاسلام وتعدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشئ (قوله في الحق ان)  
 بان انكره وعانده (قوله اى الكتاب آه) بان حرفه واو اوله تأويلات زائفة  
 فالمنع على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشتراكه الى دفعه انه لما  
 لم يكن الاختلاف الا من الذين او توه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وسما  
 الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب لا زالة  
 الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي  
 في اللغة الظلم يستعمل في طلب ما لا يفيده لنفسه ويزعمه الحسد والظلم فلذا فسره  
 بهما ولم يظهر فائدة توصيفه حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضى (استدلوا بشبهتين  
 باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه العدل ولا تنبيه  
 ويجوز عند جماعة مطلقا وتعمل بعضهم ان كان المستثنى منها كورين المستثنى  
 يدلين جازوا فلا فان استدلوا من اجزاء مطلقا بقوله تعالى وما نريد ان نتبع الا الذين  
 هم اراد لنا بادي الرأي فانه لم يترك فيه المستثنى منهما وانما يريد ان يتبعنا  
 احد في حال الارادة لنا في بادي الرأي بل ارد به فلغيرهم ان يعنى زوا بانه  
 منصوص به بفعل مقدر راي المتجوز في بادي الرأي وبار الظرف بكيفية راجحة  
 الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبار في قوله تعالى  
 وما اختلف فيه الا الذين او توه من بعد اجماعهم البيئات وعلى تقدير ان يكون  
 هو معنى الفعل مقدر يكون الحكم مستندا من حذف الفعل في اللفظ ووقع  
 الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا ومن لمقام ولكون هذه الفاعل مقدر في الجواز  
 حاربية في هذه الكثرة كما في سائر الاشياء من غير اعتبار خصوصية زائدة بتعمق  
 له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني كان

الحق الذي اختلفوا فيه  
 فيها التمس عليهم روبا  
 تختلف فيه  
 الحق والكتاب (الا الذين  
 توه)  
 الكتاب المنزل لا زالة  
 يحكموا الامر فجمعوا ما انزل  
 بها الاختلاف  
 بيا الاستحكامه (من بعد ما  
 اعظم البيئات بغيا بينهم  
 سدا بينهم وظلما لخصه هم  
 الذين ارادوا في الله الذين  
 نبوا اختلفوا فيه اى الحق  
 الذي

يلتقي ان يتبين من لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه (قوله)  
 اختلف فيه من اختلف (قوله) اشارة الى ان ضهير اختلفوا عام شامل للماخلفين السابقين  
 واللاحقين وليس اخصا الى الذين اوتوه كالصم اذ السابقة والقرينة على ذلك  
 عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم  
 لقوله بامره او اذاته (قوله) الاذن في اللغة دستورى دادن قال الله تعالى عقاب الله  
 عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر  
 وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما سببه المقام قال الله تعالى يا من  
 شفيع الامم بعد اذنه ما هم بضمارين من احد الا باذنه يخرجهم من الظلمات الى النور  
 باذنه (قوله) مخاطب الى آخرة استن المحسبان الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امالانه  
 كان لغيبك صدره من شئ ذلك المشركين نزل منزلة من محسبان يدخل الجنة بدون العمل  
 الحارة واما على سبيل التخييل في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا وفيه بيان لوجه  
 ربط قوله ام حسبكم بما قبله لوجه الاضمار ليس نقاد من كلمة ام مع اشارة الى ان  
 فيه تغييرا لسوء الغيبة الى الخطا بحيث كان الكلام السابق للتشجيع الرسول عليه السلام  
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فن هذا الوجه كان الرسول مرادوا لم  
 يصح لكونه النفاذ لعدم سبق التحجير بالغيبة وتفصيل على ذكره الشيخ الطيبي  
 ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلاما مشتقلا بظاهرة على ذكره الام السابقة  
 والقرآن الخالية وعلى ذكر من اجبت عليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا  
 فيهم من الشدايد واظهار الحجرات تشجيعا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم  
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فن هذا الوجه كان الرسول  
 واصحابه مرادين بهذا الكلام عما ثبتني ويؤيده قوله تعالى هذا الله الذين  
 آمنوا الى آخرة فاذا قيل بعد ذلك ام حسبكم كان نقلا من الغيبة الى الخطا  
 والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين  
 فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيما بمن قبلهم كما  
 صرح به الحديث النبوي وهو المصبر وبعينه ببل التي لفتنتها ام اي دى ذلك  
 احسبوا ان يدخل الجنة فينزل الى الخطا (قوله) ومعنى الهمة فيها لا مكان  
 اى المقصود لا كذا ذلك المحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فوق يقضى وقوم ذلك  
 منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابوداود والنسائي عن ابي حنيفة بن  
 الارت قال شكروا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقيتم من المشركين  
 فقلنا الا تستنصرونا لان دعونا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيخطفه

اختلف فيه من اختلف (من)  
 الحق بيان لما اختلفوا فيه  
 (باذنه) في  
 بامره او اذاته ولطفه وتوفيقه  
 (والله) من يشاء الى صراط  
 مستقيم لا يصبر سالك (ام)  
 حسبكم ان تدخلوا الجنة  
 خاطبة النبي المؤمنين بعد ما  
 ذكر اختلاف الام على الانبياء  
 بعد الحج الايات تشجيعا لهم  
 على الثبات مع مخالفتهم ام  
 منقطعة  
 ومعنى الهمة فيها الانكار  
 ولما ياتكم ولم ياتكم واصل  
 لما لم تزدت عليها ما فيها  
 توفيق

ولذلك جعل مقابل قدر مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء)  
 بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) ومن عجزوا عما يشبهون بها أصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول)

١٢٣

في الأرض فيجعل فيها ثم يثوي في بالمشاة فهو ضخم على رأسه فيجعل نصفين و  
 يشطر بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله) ذلك  
 جعل مقابل قد آه لا يخفى عليك أن كلامنا لما لتوقع الفعل فإن معنى قوله  
 لما يركب أو جد بعد كانت تنوقعه كما أن قوله قد كبر كما مير لقوم ينتظرون  
 كروبه بالمقالة باعتبار أنه ليستعمل في النفي كإفادة معنى يستعمل له في الآية  
 (قوله) مثل في الشدة آه) لما سبق أن لفظ المثل مستعاره للوال بالقصة عجيبه الشأ  
 ولا يخفى أن ما نصيبهم من مثل حالهم وشبهه لا نفسه في الكلام حتى (قوله)  
 على الاستيناف آه أي الغري سواء تدرس سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله) على  
 أنها حكاية حال آه) شرط نصب حتى أن يكون مدخوله مستقبلا حقيقة أو نظرا  
 إلى ما قبله واعتبر بذلك فان نظر إلى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر إلى ما قبله  
 نصب وان نظر إلى أنه حكاية حال ماضية وكان أصل الكلام حتى قال الرسول  
 رفع لغوات شرط النصب (قوله) استيناف إلى آخره) أراد الاستيناف الغوي  
 لا البيان فلا يبر أن الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قبل فان قلت هذا  
 إلا أن نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق  
 اللفظ والنشر الغير المرتب قلت ما لفظا فلا أنه لا يحسن تقاطع القولين دون  
 المقرين وأما معنى فلا أنه لا يحسن تكرير قول الرسول إلا أن نصر الله قريب  
 الغاية التي قصد بها بيان شأهم في الشدة كإفادة المحقق التقينا في  
 وما قبل في دفع الوجهين من أن ترك العطف للتنبيه على أن كلامه مقول لرواد  
 منهما واختار عن توهم كون المجموع كل واحد لينبه على أن الرسول قال لهم في  
 جوابهم والثاني بأن منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم أنه  
 إذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقول  
 لرواد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله) كان هما  
 اللهم بالكسر الشديد الشير الغاني (قوله) لأنه آه) فهو الكلام من أسلوة  
 الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الأهلة وهذا الجواب بالنظر إلى ظاهر الآية من  
 غير ملاحظة شأن النزول (قوله) ولا أنه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة  
 شأن النزول وأما لو ركب المصروف في الآية لا يجازي في النظم تعويلا على الجواب  
 ولا قصاصا في بيان المنفق على البيان الإجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو  
 كونه حلالا فان المنفق إنما يطلق عليه الخير إذا كان حلالا من غير تعرض  
 للتفصيل كما في بيان المصروف للإشارة إلى كونه أهم فعلى هذا أيضا لا يجز

والذين آمنوا معه) انتهى  
 الشدة واستنطالة المدة  
 بحيث تقطعت جبال  
 الصدر وقل نافع يقول  
 بالرقم + على أنها حكاية حال  
 ماضية كقولك هم ض حتى  
 لا يرجونه متى نصر الله  
 استنبط أنه لتأخره (الأن  
 نصر الله قريب الاستيناف  
 على الرادة القول أي فقيل  
 لهم ذلك أسعافهم إلى  
 طلبتهم من عاجل النصر  
 وفيه إشارة إلى أن الوصول  
 إلى الله والفوز بالكرامة متضمن  
 برفض الحق والذات وكلمة  
 الشدايد والربايات كما  
 قال عليه السلام حفت الجنة  
 بالمكارم وحضت النار  
 بالفتن هو استيسئلونك ما  
 ذنب فقون) عن ابن عباس  
 رضي الله عنه أن عمر  
 بن الخطاب أنصاري +  
 كان هما إذا مال عظيم فقال  
 يا رسول الله ماذا تنفق  
 من أموالنا وإن نصنعها  
 فانزلت (قل ما أنفقتم من  
 خير قالوا الدين والأقربين  
 واليتيم والمساكين وابن  
 السبيل) سئل عن المنفق  
 فأجيب عن بيان المصروف  
 لأنه أهم من اعتد على النفقة  
 باستناده + ولا أنه كان في  
 سؤال عمر وإن لم يكن كونه  
 في الآية واقترافه أن المنفق

يعلم كنهه + ويوفي ثوابه + وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لئلا ينفى به (كتب عليكم القتال وهو كرم لكم) شاق عليكم + مكرها طاعيا وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبر وقرئ بالفتح +

٢٢٥

على لغة فيه كالضعف  
والضعف ١٢ أو بمعنى الكراهة  
على الجائز كما هم أكرهوا عليه  
لشدته وعظم مشقته +  
كقوله تعالى سمعناه كرها  
ووضعت كرها (وعسى  
أن تكونوا شائبا وهو خير  
لكم) وهو جزم ما كلفوا به  
فإن الطبع يكرهه وهو  
مناط صلاحهم (وعسى  
أن تكونوا شائبا وهو شر لكم)  
وهو جميع ما نهوا عنه  
فإن النفس تحبه وتتهوا  
وهو يقضى بها إلى الرشد  
والنهاي عسى أن تكون  
إذا الرضاضة ينعكس الأمر  
عليها (والله يعلم) ما هو  
خير لكم (وانتم لا تعلمون)  
فذلك وفيه دليل على أن  
الأحكام تنبع المصالح  
الراجحة وإن لم يعرف غيرها  
(يستأنس عن الشهر الحرام)  
روى أنه عليه السلام  
بعث عبد الله بن جحش  
ابن عمتة على سرية في  
جمادى الآخرة قبل بدو  
شهر ربيع +  
ليترصد غير القرين فيهم  
عمرو بن عبد الله الحضرمي +

الكلام عن أسلوب الحكيم حيث أجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تنجيا  
(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط)  
فإن ما شرطية مفعول به لتفعلوا أي شئ تفعلوا والفعل أهم من الانفاق  
سألو عن شخص فاجيب بخاص ثم أتى بالعموم في أفعال الخبيث تأكيد (قوله  
ويوفي ثوابه) إشارة إلى أن قوله فإن الله به عليهم وقع جزاء باعتداس  
المعنى لكن أتى وهو أن يوفيه الثواب وكذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على  
أن كلاما من المعين مراد الأول وتبع والثاني قصد كما هو طريق الكناية  
(قوله وليس في الآية إلى آخره) مرد على ما في الكشف حيث نقل عن السدق  
أنها منسوخة بفرض الزكاة وفيه بحث لأن عموم نصير وجعل مصرفه للوالدين  
والأقربين على عمومها مما ينافي فرض الزكاة فإن المفروض قد مر معين  
ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع علم روى عن الحسن  
لم ينافه (قوله مكره جبا) فلا ينافي إلا بان لأن كراهة الطبع جلية  
لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمرضى الشارب للدواء البشيع وإن أكرهه لما فيه  
من القتل والأسر وأفاء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره بكرة (قوله)  
أنه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الأباء والمشفقة (قوله أو بمعنى الكراهة)  
أي أهم بمعنى الكراهة فلا يرد ما قاله الروحاني من أن جعل للكراهة مصدر الرباعي  
لا ينافي في القاموس وبالضم ما كرهت نفسك عليه وبالفتح ما أكرهك  
غير كصلبه والمأصل أن الكره بالضم بمعنى الكراهة والكراهة بالفتح يجوز أن يكون  
بمعناها وإن يكون بمعنى الكراهة (قوله كقوله تعالى حلت أمه إل) أي مثله  
قراه وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاستسمية  
على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لأن المؤكدة لا يجيء بالواو والمنقلة لا  
فائدة فيه (قوله وأنها ذكر عسى) الأول للاستفهام وهو قليل والثاني للتردد  
والجملتان اعتنى به وخبر لكم وهو بشر لكم حالان عن التكرار وهو قليل من ذلك  
نص على جازة سيبويه مستند به كذا في المهر (قوله ما هو خير لكم) إشارة إلى أن  
مفعول يعلم محذوف لا يبيح وليس فزلا منزلة الألام (قوله روى أنه عليه السلام  
بعث) أخرجه ابن جرير من السدي بأسانيد إلى قوله استحل محمد الشهر الحرام  
والسرية بفتح السين المهملة لشكر جهاد صدق كذا في التاج وعلى متعلق  
بجذوف أي أميرا على سرية (قوله ليترصد غير القرين) العير كروان كره  
دروا بلام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه



وسلم كتابا واعطاء عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يرضى  
 يومان وقبيل سماء امير المؤمنين وامره ان ينزعه عن قريش بطن فخل  
 (قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن الجعفي  
 واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي فقتلوه اى قتل السرية عمرا صابيه سهم  
 واخذ بن عبد الله القيمي من اهل السرية واسم الاثنين حكم بن سنان وعثمان  
 ابن عبد الله ونوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى في العير فانه بن كويونث  
 تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبد الطائف والادب  
 وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية  
 وبين عرب الباء الموحدة والعين المهملة وتشديد اللام المهملة على وزن  
 تقشعر منه من خشية الله مستغفرين ورد رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسير الاسيرين واوجب كل ما اخذ  
 بعض اسير اعلى التغليب كذا قال المحققون التفتازاني وفي المواهب استأثروا  
 عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا قوله  
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سقط على رءوسه فصرخ ان رءوسه فصرخ  
 رواية رد الغنيمة وفي المواهب كانت اول غنيمة في الاسلام فقتلها  
 ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قد سوا  
 بالغنيمة كلها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم بالقتال  
 في الشهر الحرام فاحزوا لاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بن وفقتلها  
 مع غنائمهم قوله والسائلون هم المشترون الى آخره تعيين للسائلين  
 وبيان لكيفية السؤال والضمير لطلق السائلين لعدم تعلق الغرض  
 بتعيينهم اذ المقتضود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام في  
 السابغ واللاحق من الاسئلة فعاقله المحقق التفتازاني لا يظهر  
 ان الضمير للمؤمنين او النجم للكفار خاصة اذ لا يلازم الا سؤلة الاشياء  
 سيما يسأل الناس عن الخمس مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)  
 مرمية وان انتزاعه اكثر المفسرين على ما قال المتشبهون وادى اكثر المفسرين  
 على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به  
 والمسلمين اى اى اى مشاهد صدق على نفوسهم المشركون ليكون تعريفها لهم  
 موافقا لغرضهم المؤمنين (قوله بيان الاشتغال آه) من الشهر لما ان الاول  
 غير واذا لم يمتدح في ملائكة بنير الكلية والحجوة وما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسرا  
 اثنين واستاقوا العير فيها فخل  
 الطائفة وكان ذلك غرة رجب  
 وهم يفتلونه من مجادى لاخرة  
 فقالت قريش في سبيلهم الشهر  
 الحرام شهرهم بأمن فيه الحلال  
 وبين عرفية الناس اى اى الشهر  
 وشق على اصحاب السرية وقالوا  
 لا نبرح حتى نزل نوبتنا ورد  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لعير والاسارى وعن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما لما  
 زلنا نحن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الغنيمة وهو اول  
 غنيمة في الاسلام  
 السائلون هم المشترون  
 النبوا اليه في ذلك تشديدا  
 في خبره  
 وقيل اصحاب السرية (قوله  
 بيان الاشتغال من الشهر  
 فري من قتال آه)

موصوفه صلى الله عليه وسلم من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو في بلا الكل  
 نفع عليه الرضى قوله يتكرير العامل (ك) يعنى انه على هذه القراءة ايضا بدل  
 اشتغال الا انه يتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير) ففى هذا الجواب تقرير حجة  
 القتال فيروان ما اعتقدوه من استئثاره صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام  
 باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما الظاهر انه آخر يوم من جمادى الآخرة  
 كما ذكره المصنف واما الخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قالوا نحن فاول يوم من رجبين قاتلناهم هتكنا حرمة  
 رجب وان تركناهم الدليل رحلوا منسوخ لقوله تعالى فسورة براءة فاذا السليخ  
 الحرم فاقبلوا والجواب حرمة مكة فاجتمع على قتلهم قوله منسوخ بقوله الى اخره  
 اى حرمة القتال مع المشركين كابدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى في  
 سورة براءة فاذا السليخ الا شهر الحرم فاقبلوا المشركين حيث وجدتهم فان  
 المباد بالاشهر الحرم الاربعة اشهر معينة ابيهم للمشركين السياحة فيها لقوله  
 تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر والتقيد بها يفتيد ان قتلهم بعد السلا  
 علموربه في جميع الامكنة والازمنة فاذن فمما قيل ان الصواب فاقبلوا  
 المشركين حيث تقعفهم لان قوله فاقبلوا المشركين جزء لقوله فاذا السليخ  
 الا شهر الحرم فلا يدل على التسليم وما قيل ان هذه الآية بعد عموم الامكنة  
 دون الازمنة فغاية التسليم في البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة  
 في دفعه الى ما يحل به المحقق المتفازانى من ان بعضهم ذهب الى ان الجواب  
 المطلق يرفع التحريم المقتدى كالعام والخاص لو سلم فالاجماع على ان حرمة  
 الزمان والمكان لا يفتنzan فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع  
 حرمة الاشهر الحرم فان من هذا البعض لا يجوز رفع الحثيق بالطلوع والخاص  
 بالعام بناء على ان قول اكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة  
 مستفاد من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول  
 بالتسليم (قوله خلا فاعطاء ك) فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر  
 الحرم لان يقابلوا (قوله وفيه خلا ك) فان الكيفية بقول زهير والشا  
 يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متاخرا عنه فخص له لكون  
 العام عند هم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى (قوله فلا يعم ك) لانه يخرج  
 الجواب لسؤالهم فيقتيد ان قتلا كان فيه ذنب كبير فاذن فمما قيل انها  
 عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم قتال المشركين مراد

يتكرير العامل (قتل قتال فيه  
 كبير) :  
 اى ذنب كبير والاكثر على انه  
 منسوخ بقوله فاقبلوا المشركين  
 حيث وجدتهم :  
 خلا فاعطاء وهو تسليم  
 الخاص بالعام :  
 وفيه خلا فاولى من اوله  
 الآية على حرمة القتال فيه  
 مطلقا وان قتالا فيه نكرة  
 في تمييز مثبت :  
 فلا يعم (ومعنى) :

تقطع لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالشهر الحرام لأنهم إنما  
موصوفون لأن الجاسر والجور وظرف الجور ولو سلم فلا يتم عموم الوصف بل هو مخصوص  
لها بالقتال الواقع في أشهر الحرم المعين وكون الأصل مطابقة الجواب مع  
السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عموم غير  
مسلم لأن الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا يتم عمومها  
في الجواب بناء على ما ذكره الراغب أن التذكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها بعد  
معرفتها نحو سؤال النبي عن رجل والرجل كذلك ففي تكثيرها تنبيه على أن ليس  
كل قتال في أشهر الحرم حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لأهل مكة لم يكن  
بهذا حكمته فقد جلت في ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف  
بأن ذكره حديثاً والمنع بإزداشن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس  
صده عنه منه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الأيمان  
بالنفاق ويمتنعون من يريد الأيمان (قوله أي الإسلام) فالإضافة للمهد  
وعلى الثاني للجحش في الانتقام السبيل الطريق والاول أغلب وقوعا في التحيز  
ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير إلا مقترناً بوصف يختصه لذلك نحو إلى  
طريق مستقيم وإلى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سبل  
(قوله أي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على إرادة المضاف) حذف  
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في الأعراب يتألف كثير حتى قال ابن جني  
أنه زهاو الف في القرآن وأما حذف المضاف وأجراء المضاف إليه بحاله فقد  
قال في التمهيد إن القياس منه مشروط بكون المضاف إليه أثر عاطف متصل  
به أو مفعول بلا مسبوق بهضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى نحو ما  
مثل زيد وأبيه يقولان ذلك أي مثل أبيه ونحو ما كل سوداء نمرة ولا يبيضاء  
شجرة وإذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصود على السماء وفيما نحن فيه  
سبق إضافة مثلاً منتف ولا مرأ اختار صاحب الكشاف عطفه على  
سبيل الله وتعليل بصفة العطف وأبو البقاء قد بالفعل أي يصدر عن المسبوق  
الحرام وقال السيوطي أنه معطوف على الشهر وقيل إن الواو للضم وقعت في  
انثناء الكلام (قوله أي وصلى المسجد الحرام) اعني عن الطائفتين والعاكفتين والجمع  
المسبوق فما قيل إن الإضافة ليست بعبارة ليس بعد ب (قوله كقول أبي داود)  
بضم مجهلة بعد هاء مرفوعة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مجهلة واسمها جارية ويقال  
جارية ابن الحجارة الأيادي والبيت من قضة يصف فيها الأيام لذاته بالتقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله)

أي الإسلام أو ما يوصل العبد  
إلى الله تعالى من الطاعات  
(وكفر به) أي بالله (والمسجد  
الحرام) على إرادة المضاف  
أي وصلى المسجد الحرام  
كقول أبي داود: أكل امرأ  
تخسدين امرأ: ونار توفد  
بالليل ناراً.

ولا يحسن عطفه على  
سبيل الله لأن عطف  
قوله وكفر به على وصل  
ما تم منه.

ثم مصيره الى حال نكث عليه امرته ففرات فانباها بجمها مكانه وانه لا ينبغي  
 ان تغتري بامرئ من غير امتحانه وناذري بالجر على تقدر كل نار وبالنصب  
 عطف على كل امرء وتوقد صله تتوقد صفة لنا ركذا في حاشية الشيخ السيوطي  
 (قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة  
 (قوله على الموصول) اعني صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بهما بعده  
 اعني سبيل الله اول كونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره في حق عدم  
 الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشف اصحته وجهين احدهما  
 ان قوله وكفر به في معنى الصل عن سبيل الله فعطف كفر به على صد  
 عن سبيل الله على التقدير فكما نه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر به  
 والمسيح الحرام ولثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسيح الحرام الا انه قد  
 لفظ العناية كما في قوله ولم يكن له كفر احد كان من حق الكلام ولم يكن احد  
 كفواه في الكشف الوجه هو الاول لان التقدير لا يزيل نحو وسر الفصل  
 ويزيل محذورا اخر (قوله ولا على الهام في به فان اعطف آه) في المنه  
 قد خبط المضرون في عطف والمسيح الحرام والذي تختاره انه عطف على الضمير  
 المحذور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما  
 باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز  
 ذلك الكوفيون ويونس والا خفش والبوعلى وللسنا متقيدان بالتابعه هب  
 جمهور اهل البصرة بل نتم الدليل وفي الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى  
 وكفر بالمسيح الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم  
 المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اي لا عن قصد  
 وبناء على الظن اي ظن انه اخر جادى الاخرة (قوله اي ماير تكبونه آه) ليس المراد  
 ان المراد بالفتنة ماير تكبونه وبالقتل قتل الحضري حتى يكون اعادة  
 لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم التأكيد  
 عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتن به المسلمون  
 ويعذبون به ككفر اكبر عند الله من القتل وذكر سائفا داخل فيه دخولا اوليا قال  
 الزجاج اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اشياء والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل  
 (قوله اخبار عن دوام آه) يعني ان المراد دوامهم على القتال دوام العداوة بطريق  
 التكميلية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان استطاعوا متعلقا بلا  
 يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكن ما مستعدة

اذ لا يقدم العطف  
 على الموصول على العطف  
 على الصلة  
 ولا على الهام في به فان العطف  
 على الضمير المحذور انما يكون  
 باعادة الجار (واخراج اهل  
 مناهل اهل المسيح الحرام  
 وهم النبي صلى الله عليه وسلم  
 والمؤمنون (اكبر عند الله)  
 ما فعلت السرية  
 خطأ وبناء على الظن وهو  
 خبر عن الاشياء الاربع  
 المعددة من كيا تر فرينش  
 وافعل من يستوي في الواحد  
 والجمع والمدن كرو المؤمن  
 (والفتنة اكبر من القتل)  
 اي ماير تكبونه من الامم  
 والمنك اظم ماير تكبونه  
 من قتل الحضري (ولا يزالون)  
 يقاتلونكم حتى يردوكم عن  
 دينكم اخبار عن دوام  
 عداوة الكفار لهم وانهم  
 لا يفتنون عنها حتى يردوكم  
 عن دينهم

والجمله اما معطوف على ليسا لولاك بجامع الاتحاد في المستند اليه وان كان السائلون  
هم المشركون او معترضة والمقصود نحن يالمؤمنين عنهم وهدم المبداة بموافقهم  
في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى  
لا يزالون يجادوكم لكن يردوكم عن ديتكم لقوله ان استطاعوا فأت  
التقديرا ان استطاعوا الرد يردوكم لكنهما مستبعدة فلو كان حتى للتعليل  
يكون فائدة التقيد بالشروط التنبيه على مخالفة عقولهم وكون دوام عدائهم  
فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفهم حينئذ  
ان للغاية مستبعدة الوقوع فلا ينقطع عدائهم فيكون تأكيد الما يقيد به قوله  
لا يزالون يقاتلونكم واما ما قبل وجه الدلالة انه يدل على اجماع تحقيق الردود واما  
المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقيق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففهم  
انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقيق والشعار به في نفسه وعدمها  
بعد اعتبار الشرط على ان التقيد بالغاية المنع وقوعها شافيا كما في قوله تعالى  
حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على للغاية لو اريد من المقاتلة معناها  
التحقيق ويكون الشرط متعلقا بالازالون فيفيد التقيد ان تركهم  
المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متدلا ولا  
كما ترى قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة  
وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استحالة ان مقام  
التحقق والعدم اودم الشرط القرون بكسر الفاء هيناد رجلا ولا يتق من  
الافعال اي لا يزم (قوله وايدان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق  
لقوله حتى يردوكم لقوله في احباط الاعمال) هذه امين على ان قوله تعالى اولئك  
اصحاب النار ان يبل معطوف على الجمل الشرطية اما لو كان معطوفا على الجمل  
فيكون مجموع الاحباط والخمود في النار مترابعا على الموت على الردة فلا يتم  
غسالت الشافعي حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارزاد اذ لا معنى  
لجوبها لم يفعل فلا معنى لها فيل فائدة التقيد ان احباط جميع الاعمال  
حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يجزيها  
والاسهل بقراره وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارزاد فمجرد  
الارزاد (قوله كما هو من هب الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
ان مجرد الارزاد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط  
عمله وحصل المطلق على المقيد مشروط عندنا يكون الاطلاق والتقيد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله  
حتى تفعل الجنة لقوله (ان  
استطاعوا) :-

وهو استبعاد استطاعتهم  
كقول المواتي بقونه على قوله ان  
ظهرت في فلا يتق على :-

وايدان بانهم لا يردوكم  
(ومن يردوكم عن ديتهم  
فهمت وهو كما فرأولكم حبطت  
اعمالهم) قيد الردة بالموت  
عليها :-

في احباط الاعمال :-  
كما هو من هب الشافعي :-

والمراد بهال الاعمال النافعة  
وقرى حطت بالخير وهو لغة  
فيه روى الدينى لبطان  
ما تخيلوه

وفوات ما الاسلام  
من القوامى الى بيوتهم (والاخرة)  
يسقطون الثواب او ثلث اصحاب  
انما هم فيها خالون) كسائر  
الكفرة (ان الذين آمنوا)  
نزلت ايضا في اصحاب السرية  
لما ظن بهم انهم امنوا  
الا فليس لهم اجر (والذين  
هاجروا وجاهدوا في سبيل  
الله) كرا الموصولين لتعظيم  
الهيوة والجهاد

كانما مستقلان في تحقيق  
الرجاء (اولئك يرجون رحمة  
الله) ثوابا ثبت لهم (الرجاء  
اشعار بان العمل  
غير موجب لاقطع والدلالة  
سيما والعبادة بالخير انهم (والله  
غفور)

لما فعلوا خطا وقله احتياط  
(رجيم) ما خال الاجزاء الثواب  
يستلونها عن الحق والميل  
روى انه نزل بمكة قوله من  
ثواب الخليل والاعمال  
تقدرون منه

سكروا فاحسن المسلمين بيشرونها  
ثم انهم معاذ في نفر  
من الصحابة قالوا افتدنا يا رسول  
الله في الخير فانها

في الحكم وايجاد الحادثة وههنا في السبب ثمرة الخلافة تظهر فيمن صلى  
ارنى ثم اسم والوقت باق يلزمه عذرا في هنيئة قضاء العسوة خلافا للثبات  
رحمه الله تعالى وكان في الحج في الشهر الذي بالاسلام وبنى افتعل من الردة وهو  
معنى النخل والثقل اذا ما من باشر دين الحق يجد ان يرجع عنه فهو منكلف  
في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة) اي في الدنيا والاخرة اي الحسنات اذ لا  
يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احيط الله عدله ابطله يقال حبط عمله  
بطل واحبطه غيره وهو من قول حبط الدابة حبطا بالخير بايت اذا اصرها بت  
مرعى طبيبيا ففرطت في الاكل حتى تنفخ فتموت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض  
الحزنية التي تخيلوا النوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات) ما في الاسلام  
حيث لا يستحق الموالاة والقهر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق المبالاة  
من المسلمين ولا يقولون آما يقتل عدو الغلبة (قوله من القوامى الى بيوتهم)  
(آه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التحصيص بالاسمير قوله نزلت ايضا (آه) في  
السرية اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عبد الله  
كنا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله كانهما مستقلان آه) حيث جعل الموصول  
لهم ما غاير الموصوفين بالايان واما قال كان لانهما مشترطان بالايان في الوفاء  
(قوله غير موجب آه) اذا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اي لا تدل  
دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو  
تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم آه) فدفعه يحسن معنى ذلك ما يجب  
الجوهر قوله لما فعلوا الى آخرة) اشارة الى ان الجملة تنبئ لما تقدم وتأكيد له  
وليس مراده التقييد فان قلت لم يرد كالمعقرة فيما تقدم قلت رجاء الرجاء يدل  
عليه الاجزاء بسيار دان يقال اجزله من العطاء على كثرة له كذا في الصلح  
(قوله روى الى آخرة) اوردهن المروى متعلقا في الجملة احاديث المسلمين في شئ  
منها ذكر الملبس الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يمشون انهم ياكلون الملبس فساوا رسول  
الله عن ذلك فانزل الله يساوا فالتفت عن الخمر والملبس الآية فقال الناس  
ما حرم علينا انما قال انك كبير واكلوا يمشون الخمر حتى يوم صلى رجل من  
المهاجرين ام اصحابه في المعركة نزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكروا)  
في النهاية السكروا بفتح السين والها في الخمر المنع من العيشة هكذا رواية الاسانيد  
وفي لقاموس السكروا بضم السين فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذكره في المحل الاثنان

من هبة للعقل فنزلت هذه الآية \* فشربها قوم \* وتركها الآخرون فنزل دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا  
منهم فشربوا فسكروا \* فأتى أحد فقرا العبد ما تعبدون ثم فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكراني

فقال من يشربها \* فنزل دعا  
عنتان بن مالك سعدان  
ابن وقاص في نفر فلما  
سكروا افتخروا وتناشروا  
فانشد سعد شعرا فيه هجاء  
الا نصبر فصرخ انصارا  
يلح بعير \* فشبهه موصفا  
فشل الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقال عمر بن  
الخطبة عنه اللهم بين لنا  
في الخمس ما نساويا فنزلت  
انما الخمر والميسر الى قوله  
فهل انتم منتهون فقال  
عمر رضي الله عنهما يا راس  
المعروف الاصل مصدر  
خمر اذا سكره \*

سعى بها عصير العنب  
والتمر اذا اشتد وغلا كانه  
يخرج العقل كما سعى سكر  
لانه يسكره اي يخرج  
حرام \* سطلقا وكل  
من اسكر عند كثر العلماء  
وقال ابو حنيفة \* فقيس  
الزبيب والتمر اذا طهر حتى  
ثبناه ذهب اشتد حل  
شربا \* مادون السكر لغير  
الدهون والميسر ايضا مصدر

كالمد \*

لا يكون بالحرم (قوله من هبة) بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا  
في فتح الجليل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما فهم لان دخول تاء التاني  
عليه غير قياسي لان فيها ذهاب العقل لا كشرته (قوله فشربها قوم) وقالوا  
نشر بها ما يقعنا على ما اخرجنا ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر  
والميسر فانزل يسلمونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما يقعنا فانزلت  
في المائدة انما الخمر الميسر (قوله وتركها الآخرون) احتياطا وتحريزا عن الوقوع  
في الاثر (قوله فأتى أحد فقرا) في المغرب فقرا عبد بلون لا واخرج ابو  
داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فذرعنا وسفنا من  
الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقلد موني فنزلت قل يا ايها الكفرون  
اعبدوا تعبدون ونحن نعبد الله تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة  
وانتم سكراني (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عنتان) بكسر  
العين (قوله يلح بعير) بفتح الراء وسكون الحاء والهمزة عظماء نبت عليها  
الاستنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعد مشوي في العنتنة (قوله  
فشبهه) في الكشاف فشبهه موصفا (قوله سعى بها عصير العنب الى اخره)  
اي لانه يشتمل النقيع ايضا القرينة ذكر التمردون الرطب في الكواشي الخمر اغلا  
واشتد قذرت بالزبد من غير طبع النار من عصير العنب والرطب ونقيع التمر  
والتمر يحرق شرابها ويفسق شرابها ويكفر مستعملها وفي الفناوس الخمر ما  
سكر من عصير العنب او عام والعوم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر هبة  
وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابي هريرة الخمر  
من هاتين الشجرتين وللبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد  
خمر الا عنتا بقليل وعامة خمرنا البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير  
العنب وفي فتح الجليل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز  
في الهداية وهو الذي من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف  
عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس به معتبر  
انما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية في القليان (قوله  
مطلقا) اي قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من  
العنب في الرطب (قوله مادون السكر) اي القدر الاخير لانه مسكر احرام هذا  
اذ لم يقصد التلذذ بل التقوي واستمرار الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب  
والتلذذ فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افقي



بحرمة لان الصحابة نشره ولا اشربه لفقدان الذينة التي كانت لهم في نشره  
(قوله سمي به القمار لانه) في الصلح قمار ومقامرة وقهارة بكر وحينى باختار  
(قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر اليسار بمعنى السهولة  
وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى اه) يعني ان قوله يسأونك عن الخمر  
واليسر لكان الجواب فيه بان المراد فعاطيهما اذن من المعلوم ان ليس في ذلعهما  
اشرب ولا منفعة انما ذلك في قاطعيهما وفي التاج التعاطي فراكفتن حينى  
(قوله من حيث اه) اى ليس الاثم في ذلعهما بل من حيث ان تناولهما يؤدى الى  
ما يؤجر لاشر فهو ترك المأثور وارتكاب المحذور ولذا لم يثبت الصحابة من شره  
الخير لهذه الآية ولا تنكابه من تكب عن الامر عدل لكنه قياسى لم يوجب استماله  
لهذا المعنى في الكتب المتأخرة (قوله ومصادقة الغيتان اه) اى الشواب وفي  
بعض النسخ بالكتاباهم دوستى كرى وفي بعضها بالقاء بمعنى يافتن وتوفر  
المروة استيفاء هذا (قوله انها الحرم اه) اى هذه الآية المحرمة الخمس لانها  
ظاهرة في التحريم وفي المائة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اى ليس هذه  
الآية بحرمه بل اذ ليس بجمان المشد مقتضيا للتحريم الفعل لجمان (قوله  
الامر من اه) ان كسار من الصحابة شر بها بعد نزولها وقالوا ان شره ييقعنا  
(قوله نشره) عن كيفية الاتفاق اه) بقرينة الجواب فالمعنى يسأونك عن  
ما ينقرونه فاجيب بان صفة ان يكون عفو افاضل عن حاجتك فكلما سألوا  
عن الوجع فكما في قوله تعالى واربعها بوى اى وصفه وكما يقال مازيد فيمينا لانه  
كريم في طائفة الشيع السبعة لم يردن لك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل  
وعلي بن عثم اخرجهم الى حاتم ليستد منهل واخرج عن ابن عباس انه نقرأ من  
الصحابة اسالوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اى في الاصل نقض الجهد المحم بضم الحيم  
الطاقة ونقضها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة وقوله ومنه يقال للارض  
السهلة عذرا في الصيم السهل نقض الجهد وارض سهلة الى اخره اى يقال لها  
عفو لانه المشقة في كبرها وحزنها وطبها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله  
وقوله اه) ان اتفاق العفو والعفو ليس له على اى الصحاح عفو المان افضل عن  
النقطة هو ايضا معناه المعنى ولذا ايد به بقول الشاعر (قوله خذ العفو الى اخره)  
قبل هو لا يلاسلو الذي في قيل لاسماء بن خارجة القارى وبعده لا تنطق  
في سورة حين اعضيت وبعده لا في رواية السيب في الصد ولاذى اذا اجتمعا  
لوراء بيت الحب من ذهب وسورة العنكب حدته (قوله وروى اه) اخرج به ابو داود

سمى به القمار لانه  
اخذ مال الغير بيسر سلب  
يسارة والمعنى يسأونك  
عن قاطعيهما +  
لقوله تعالى (قل فيهما)  
اى في قاطعيهما (التي كبرين)  
من حيث انه يؤدى الى  
الاشكاف عن المأثور به  
وارتكاب المحذور وقرا  
حزرة والكسافى نشر بالثقة  
(ومعناض الناس) من كسب  
المال والطرب والالتذاذ +  
ومصادقة الغيتان وفي  
الخبر بها تشجيع الجبان  
وتوفر المروة وتقوية الطبيعة  
(رواها كبر من لغها)  
اى الفاسد الذى تلتصق بها  
اعظم من المنافع المتوقعة  
منها واهل قبل +  
انها الجرمية المحم في النفس  
اذا ترجمت على المصلحة  
انقضت تخريب القهار والظفر  
انه ليس كذلك لما مر من  
ابطال مذهب المعتزلة  
(ويستلوك اذا ينقضون)  
قيل سائله ايضا عن ضرب  
الجهد سائل اولاهن المنفق  
والمحضر ثم سأل عن كيفية  
الاتفاق (قل العفو) العفو  
نقض الجهد ومنه يقال  
للارض السهلة العفو +  
وهو ان ينقض ما تيسر له

والنار وغيرهما من مصاديق جابر ولفظ النار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين  
 في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبهة  
 البيضة الدساجية وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين  
 وقع في حديث لعن الله السارق والشارقة ليسرق البيضة ففقط مبداه  
 (قوله معصية آه) على صيغة اسم المفعول من اعطيه غيره (قوله نحن فيها)  
 بالخاء المعجمة على ما روينا بالحاء المهمله كذا في الطيبي في النهاية المحل في المعجم  
 يستعمل في الرعي ويؤيد ما روينا سلة عن ابن داود نحن فيه بالخاء المعجمة وميات  
 حصاة او نواة تأخذها بين سبائيت وتزعي بها وتزعي بالتحشيب بين السبابة  
 والبهائم ونهى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكح عدوا  
 يصيب صبيلا درهما ففهم العين (قوله يا في احدكم بماله كله آه) اعلم علمه بنو النور  
 او غير فتم حاله سابقا او من قوله على ما في رواية ابن داود انه قال صديقه من مصاد  
 نحن ها وهى لك صدقة ما املك غيرها (قوله ينكح النساء آه) بين كنهه ليل  
 (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يراذ فتم له  
 هذا اشتباها للكلالة وتكبتا كان صدقة الى ظهر فتم من المال كذا في النهاية  
 (قوله وقروا ابو عمر) فالرفع يتفق برأيه بل على ان ما ذابفقون له متبدا  
 وخبر والنصب على ان ما ذابفقول بنية فتم لربط بقا الجواب  
 السؤال (قوله ان العفو آه) فالشار الى به هو قوله قل العفو لغزبه وايراد صيغة  
 البعيد لكونه معنى متقدما الى كذا (قوله اصل آه) لانه باقى للمال واكثر نفعا  
 في الآخرة للتمكن من الامور كثرة الخبرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات  
 (قوله او ما ذكر آه) فالشار الى به جميع ما ذكره من قوله سياتونك ما ذابفقول  
 اذ لا يخص صرح كونه النعم اوتيد والقرب انا برجم الغريب على ما سواه فقط  
 اشارة الى صرح ما في الكشف من انه يجوز اشارة الى قوله وانهما اكثر من  
 نفعهما ليتفكروا في اشارة الاثر في الآخرة والسقم في الدنيا حتى لا يختاروا النعم  
 العاجل على الآخرة من العقاب لانه مع كونه تخصيصها بلا محض يد عليه  
 انه حينئذ يكون الآية محرومة للخصم ان كبار الصحابة شربوا بعد نزول  
 هذه الآية (قوله اي تنبيهنا الى آخرة) اما بوزوالها واضحية الدلالة او  
 بانالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات الخشيش  
 يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحدها العلامة الى آخرة)  
 يعني كان مقتضى الظاهر كذا لست على طبق لكم كذا وحدها بآية المشارة الى

بيضة من الذهب صابها في  
 بعض الخنايم فقال من هاهنا  
 صدقة فاعرض عنه حتى كثر  
 مرارا فقال هاهنا  
 معصية فاعرض ما  
 نحن فيها اسد فالواصم ربه اشج  
 ثم قال  
 يا في احدكم بماله كله يتفهم  
 به ويجلس  
 ينكح النساء فما الصل  
 عن ظهر غنى  
 وقروا ابو عمر ورفع الواو  
 كذا في بين الله كذا الآيات  
 اي مثل ما بين  
 ان العفو  
 اصل من الجهد  
 او ما ذكر من الاحكام والافات  
 في موضع التصريح لمصدر  
 نحن وف  
 اي تنبيهنا مثل هذا التنبيه  
 وانما وحدها العلامة الى آخرة  
 به اسم على تأويل القليل والجمع  
 (الكلية تتفكرون)

بمجرد اللفظ وجميع المعنى للتخفيفا لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة  
وما قبل ان وجه افراذه ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عفو  
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففيه انه يدور بعد الخطاب في كلام  
واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز ان يصح عليه الرضى (قوله في الدلائل والاحكام  
اه) قدر متعلق التفكير ليصح كون توجيه التفكير غاية للتبيين الزايات التفكير  
في الدلائل افا منها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام  
فهم المصالح والمناقم المنوط بها واستنباط عللها للتعدية (قوله في امور الدين  
والدينيا الى اخره) يريد ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة متعلق بتفكرون نحن في  
المضاف لكن بعد تعلق في الدلائل والاحكام به وان يصل العطف الواجب الى  
مفعولين بحرف واحد جازا اذا وصل بالثاني بعد تفصيل الاول حينئذ تب  
ذلك التفكير المحصور في قوله فتأخذون بالاصح والا تفتع منها (اه) من نزلت  
الامور ولم ينفذ الى ما في الكشف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بتبيين اى  
دين لكم الايات فيما يتعلق في امور الدين والاخرة لعلكم تفكرون لكونه خاتمة  
ظاهرا لظلم من ان توجيه اهل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من اداة  
عموم التفكير ايضا ليكون المراد لعلكم تفكرون في امور الدين والاخرة ولا يخفى  
ما في هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى اخره) اخبره ابو داود في الكشف  
والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه (قوله فمشق  
ذلت عليهم) اى على الذين اعتزلوا البيهقي كما يوهيه السوق لقوله تعالى  
ولو شاء الله لاعتنكم ولما في التفسير الكبرية لما نزلت تلك الايات اعتزلوا  
اموال البيهقي واجتنبوا محالطتهم في كل شئ حتى كان يوضح للبيهقي طعام  
فيفصل منه شئ فيتركونه ولا ياكلون حتى يفسد وكارها حيا للبيهقي يعزل له  
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة  
يا رسول الله ما كلنا منازل ليسكن الايتام ولا كلنا يحد طعاما وشرابا يفردها  
لبيهقي فنزلت هذه الآية (قوله فنكروا اه) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم  
صريحا بل ذكروا الاعتزال شافا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن  
رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر  
يطرق السؤال (قوله اى ما اختلفتم) لقوله تعالى وان تحالطوهم الى اخره  
وقوله ولو شاء الله لاعتنكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعني الاصلاح مقامها  
تبينها على ان الامور مدحلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كما انها عين الاصلاح

في الدلائل والاحكام (في الدين  
والاخرة) :  
في امور الدين والدينيا  
فتأخذون بالاصح والا تفتع  
وتتخذون عما يقربكم ولا يبعدكم  
او يبعدكم اكثر مما يقربكم  
(ويستلوثون عن البيهقي) :  
لما نزلت ان الذين ياكلوا  
البيهقي طلبا اعتزلوا البيهقي  
ويحالطوهم والاهتمام بهم  
فتشق ذلك عليهم :  
فتنكروا الرسول الله صلى الله  
عليه وسلم فتزلزلوا قلوبهم  
لهم خبير :  
اى ما اختلفتم الاصلاح

(قوله) واصلاح اموالهم (آه) فان اصلاح المال بالتممية والحفظ واصلاح  
 للشيء فبيننا وله النص (قوله) حيث على المخالطة (آه) اى الجملة معطوفة على قوله  
 اصلاح اموالهم وخبر والمقصود منها البحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح  
 مطلقا اى ان تخالطهم في الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة  
 فهم اخوانكم في الدين (قوله) وقيل المراد (آه) المصاهرة باكسى ابتكار وصلت كرس  
 ويعرب بالى كن فى تاج البيهقي وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهاني  
 لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالمشركتهم من قوله تعالى قل اصلاحهم خير لنا  
 يناسب مخطط البيتيم نفسه بخلاف ما رواه ابن عباس في قوله فخالطكم لانها  
 المشروطة بالاسلام فان البيتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى اصلاحه في مخالطته  
 فيما عدا المصاهرة وليتظم قوله تعالى ولا تتكلموا بالمشركين كانه قيل المخالطة  
 المندوبة انما هي في البقي الذين هم اخوانكم فان كان البيتيم من  
 المشركين كانه قيل المخالطة المندوبة انما هي فلا تقعا ذلك و  
 انت خبير بان التأسيس لا يعارض البحث على المخالطة لما ان القيام  
 بتجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تنجيصها بالمخالطة  
 لمناسبة قوله فخالطكم فالانظام حاصل بدخول المصاهرة في نطاق المخالطة  
 فلذا امره المصنف (قوله) وعبد ووسد (آه) وقدم الوعيد التقديم المفسد  
 اهتماما بشارته وكلمة من الفصل فضعف يعلم معنى يميز فعدك بين وقولنا  
 واصلاح انشر على ترتيب الالف (قوله) اى وول شاء الله اعنا تكلم (آه) يعنى ان  
 مفعول المشية محذوف ولا كالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية  
 اذا كان بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليتقرر في ذهن السامع بكونه فلا يبالغ  
 حذوفه ههنا الاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى  
 بما يشق علينا في اللفظ ايضا اذ لا تراحم في نكات البلاغة وفي هذه الجملتين ذكره  
 بالاحسان الله تعالى علما وصيدا اليقيني (قوله) غالب الخ) بالجملة تن يبل تأكيد  
 لما تقدم من حكم النبي والاشبات اى لو شاء الله لا عنككم لكونه غالبا لكنه  
 لم يشأ لكونه حكما يترك على وفق الحكمة (قوله) وليسهل الطاعة (آه) بان لا يبالغ  
 حرج وتضييق (قوله) وفرغى بالقلم (آه) اى بضم التاء في الطلوع لا المحدثا  
 وقال ابو حيان ان قراءة الاعمش (قوله) لكنها هضمت (آه) في الكشاف شئت  
 وصحى الخ لاذ ان قصص العام بكلام مستقل مفصول بخصيص عند الشافعي  
 رحمه الله تعالى لغيره عند ابي حنيفة وانما لم يجعل العام ناسيا الى اسس للاطباق

واصلاح اموالهم خيري  
 بجانبهم وان تخالطهم  
 فخالطكم) حيث على المخالطة  
 اى انكم اخوانكم في الدين  
 ومن حق الاخوان تخالط  
 الاخر + وقيل المراد المخالطة  
 المصاهرة (قوله) يعلم  
 المفسد من المصلح  
 وعبد ووسد من خالطهم  
 الاضداد واصلاح اى ايعام  
 امره فيما امر به عليه (روا  
 شاء الله لا عنككم) +  
 اى لو شاء الله اعنا تكلم  
 لا عنككم اى كفكم ما  
 ليشق عليكم من العنت  
 وهي المشقة فلم يجز لك  
 مداخلتهم (لان الله عز وجل)  
 غالب يفقد على الاعنات  
 (حكيم) يحكم ما يقتضيه  
 الحكمة + وبشعر له  
 الساقاة (ولا تتكلموا بالمشركين)  
 حتى يؤمن اى لا تتزوجوا من  
 وقرئ بالضم اى ولا تزوجوا  
 من المسلمين والمشركين  
 ثم انكبايات لان اهل  
 الكتاب يشركون لقوله  
 تعالى وقالت اليهود عزير  
 الله وقالت النصارى  
 المسيح ابن الله الى قوله  
 سبحانه عايش كرس +  
 ولكنها خصت عنها بقوله  
 والمحصنات من الدين  
 او تو انكمت

على ان سورة المائدة لم يثبت منها شيء كذا في الشرح المحقق التفاتنا في  
 لكن في النهرو عن ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على ثوبه فيجزم نكاح  
 الوثنيات والمجوسية والكنانيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على  
 محكمة ناسخة لاية المائدة والاية المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت في  
 التلاوة ويجوز نكاح الكنانيات قال الجمهور انتهى في الاثقان من المائدة قوله  
 ولا الشهور الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم  
 بينهم ولا تعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله  
 تعالى الخ من غيرهم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم وقوله  
 (روى انه عليه السلام بعث اهل اموه واحده الواحدي وغيره لكن الذي  
 رواه ابو داود وغيره انه سب في نزول اية النور الزاني لا يترك الزانية او مشركة  
 وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن سارة كذا في حاشية الشيف السبيحي  
 (قوله مرثد الغنوي اه) كان حليفا لبني هاشم ليخرج ايسر وعناق اسم له  
 كانت حليلته في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام وبهواها انجبت  
 الاطفال من الخلوة بيننا اي بيني وبينك وقوله ولا امرأة مؤمنة الى الخ (قوله) ولم  
 الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قرأتم  
 بقربينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرية المشركة وان قرأتم  
 امرأة كاخلا الظاهر قوله فان الناس الماخرة على امر في سبيل الاستغفار  
 انا عبد الله وابن عبدك في بعض الطرق (قوله) والواو للحال (ههنا)  
 اختاره صفا الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو  
 مجز الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا يختص الى الجزاء قال في تفسير  
 قوله تعالى ولا ان تنال بهن من ازاوج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك  
 في ضمير الحال من الفاعل هو الضمير في تنال كما من المفعول الذي هو من ازاوج كما هو  
 في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بها فالتقدير ههنا مفروضا اعجابك بها  
 والشماثل فوافقر الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشرك يعجبكم ونحوها لكانت  
 الحال المعنى فان ذكرنا المحقق التفاتنا في مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقعة بعد  
 الواو اعني الفعل من الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلان قوله ولو كان الحال كذا  
 والحال كذا لا يخفى حاله وقال الجمهور ان هذه الواو للعطف لو كان على تقدير ان لم  
 يعجبكم ولو اعجبكم وجوب الشرط محذوف على الجمل السابقة وقال الرضي  
 انها استقرضية تقع في وسط الكلام واخره وعلى التقادير ان كانت للحكم في تقييد

روى انه عليه السلام بعث  
 مرثد الغنوي الى مكة ليخرج  
 منها الناس المسلمين  
 فالتهم عناق وكان يهوديا  
 في الجاهلية فقالت لا تخلو  
 فقال ان الاسلام حال  
 بيننا فقالت هل لك  
 ان تتردج لي فقال نعم  
 ولكن استأمر رسول الله  
 فاستأمره فنزلت (الامة  
 مؤمنة خير من مشركة)  
 ولا امرأة مؤمنة حرة كذا  
 او ملوكة  
 فان الناس عبيد لله و  
 اماؤه (ولو اعجبكم)  
 بحسنها وشما نالها  
 والواو للحال ولو لم يعجب ان  
 وهو كثير (ولا تنكحوا  
 المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط بطريق الأولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فقولاه  
ولا تتكلموا بالضم فقط ولا يكن الفتح والواجب ولا ينكح المشركين (قوله وهو  
على نحو آه) فانه لا يجوز تزوج الكاف كما لا يكون او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة  
(قوله تغليب الى آخره) اي تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل  
وكذا الحال في قوله ولا ممة مؤمنة خير من مشركه (قوله اشارة الى المذكورين الخ)  
في الكشف اشار الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى  
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى  
اولئك بنات وبنات المؤمنين بالتغليب المذكور على الاثبات ولا يجوز ان يكون  
صبيحة جمع المؤمنين لانه يلزم تغليب الاثبات على المذكور والقول بان يدعون  
مشركت بين جمع المذكور وجمع المؤمنين فيجوز استعماله في المعنيين من غير ما  
الى التغليب وهم لان اخلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضمير او يكون  
المؤمن ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين وهذا الغلط قول  
الصرفيين يدعون مشرك بين الجمعين ومواردهم هذه الصبيحة مشركت  
بينهما قوله اي الكفر المؤدى آه والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالحجة والمحاطة  
فتيسر الى الطباع ما يحل على الموافقة فيؤدي ذلك الى الكفر المؤدى الى النار فان  
قيل كان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة  
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه  
مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس الشيطان  
يعاولون على ما يؤدي الى النار وهذا بحث الطباع في الجاهلية بل كقوله  
حسن والمضاد آه لان قوله تعالى اولئك آه جملة معدلة لخيرية المؤمنين المؤمنين  
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلايم قوله ثم باذنه فان  
تفقيده دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير فسر الاذن فما قال اوجيان  
ولا حاجة الى تفقير مضاف كما قال الزمخشري ويحمل على الظاهر وكذا في انباء  
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى وبين الله آه تذييل للنجيم لا ارشاد  
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله نفخا لنسائهم آه) حيث جعل فعلهم فعل  
نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الغضا في قوله وبين آياته كذا في الكشف  
(قوله يتوقى الله تعالى الى آخره) فمن رسايقا وجه تفسير الاذن بالتفسير والامر  
والارادة (قوله وادنته آه) عطفاً لتفسيره للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة  
بوجود الاشياء بما فيها الايزال (قوله اي بين كروا آخره) يعني ان العمل يستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى  
يؤمنوا  
وهو على نحو آه (ولعل مؤمن  
خير من مشرك ولو انجبكم)  
تعليل للمؤمنات من مواصلة  
وتزويجهم مواصلة المؤمنين  
(اولئك)  
اشارة الى المذكورين من  
المشركين والمشركات (ويكون  
الى النار)  
اي الكفر المؤدى الى النار فلا  
يليق موالاةهم ومصابتهم  
(والله يدعون) اي اولئك يعني  
المؤمنين  
حسن والمضاد اقام المضاد  
اليه مقامه  
تفخيما لنسائهم الى الجنة  
والمعقوف اي الاعتقاد والعمل  
الموصلين اليهما فهم الاحقاد  
المؤمنين (باذنه)  
يتوقى الله ويتيسر او يقضاه  
وارادته (ويبين باذنه للناس يعلم  
بين كرون)  
اي بين كروا وليكونوا بحديث  
يرجي منهم التذكير

او بمعناه الحقيقي فالمراد بالرجاء رجاء المخاطبة المذكورة بمعنى الاعتقاد وقسم الراغب  
 باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول  
 والآيات من كونه لها وفضل الآية السابقة بينت فكون لا نها كانت لبيان احكام  
 المصالح والمنافع المرعية فيها التي هي نفع العقل والتبيين للمؤمنين فيتناسب  
 التفكير وهذه الآية بينت كونه لا نها تنبيل للاخبار بالدعوة الى الحق والدار التي لا  
 سبيل الى معرفتها الا بالتفكر والتبيين لجميع الناس فيتناسب لئلا يكون لما ذكر في العقل  
 (آه) اي لتسليمه من قبل الخبر فاذا بين لهم الايات صارا قريبا من مرجعهم الذي كره قوله  
 (روي ان اهل الجاهلية آه) روي مسلم والترمذي والنسائي عن الشرايين اليهود كانوا اذا حضروا  
 المرأة منهم لم يواكوها ولم يجامعوها في البيت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام فانزل  
 وليسا لو نكحنا المحيض لآيته وقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح واخرج  
 ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شأن الحائض المسلمين يخرجونهن من  
 بيوتهم كفعل الجحيم ثم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألكم  
 عن المحيض اخبر ابن جبر عن الترمذي في قوله يسألكم عن المحيض قال الذي سأل ذلك  
 ثابت ابن الداحم واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشرح المستطوع  
 (قوله صدر) قال الزحاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضها واصل  
 الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل الحيض جوف  
 لانه يحض اليه الماء اي يسيل والعرب يبدل الواو على الياء والياء على الواو  
 لانهما من جنس واحد (قوله كالجحيم والمبيت) اسئل شهد بذلك رد الماحكي  
 الواو حكاه عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات التثنية نحو كاليكيل وحاض  
 يحض فان اسم المكان منه مكسوك والمصدر منه مفتوح ولذا نقل في الشهر عن ابن  
 عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على من يحتاج الى  
 الجوف في قوله هو اذى موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء  
 في الحيض يجتناب الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع  
 الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)  
 يريد ان الاسئلة المذكورة متشابهة في الوقوع متناسبة في المسئلة المسئلة اليه  
 لان المراد منه انساب مطلقا وان كان في شأن النزول جماعة مخصوصة  
 فنكر التثنية الاول بغيره وان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة  
 للتشبيه على ان الاسئلة الاولى غير مجمعة في وقت واحد في كمال يسوع  
 والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ذكر في العقل من قبل الخبر  
 ونحو الفقه الهوى (ويستأنوات  
 عن الحيض) \*

روي ان اهل الجاهلية كانوا لم  
 يسألكم الحيض لم يواكوها  
 كفعل اليهود والمجوس اسئل  
 ذلك الى ان يسألكم اليا والرجاء  
 في فقر من الصحابة عن ذلك  
 فنزلت والمحيض \*

مصدره  
 كالجحيم والمبيت  
 ولعل يسبحانه انما ذكر يسألكم  
 بغير واو لتثنية بها ثلثا \*



ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لا  
 السؤال الاول) يعني يسئلونك اذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك  
 الحشر والميسر كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد مثالا مبتدئا لم يقصد الجمع  
 بينهما بل الاختيار عن كل واحد على حدة ولما يوسر الواو بينهما الا على كل واحد منهما نحو  
 برزانه لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو في الاول لعدم تقدم ما يصح عطفا  
 (قوله والثلاثة الاخيرة الى اخره) اعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك  
 عن البقي يسئلونك عن المحرم كانت في وقت واحد هو وقت السؤال عن  
 الحشر والميسر فان ذكر كل واحد منهما بالواو يدل عليه عبادة الكشاف كانت قبل  
 الجمع بين السؤال عن الحشر والميسر عن الاتفاق فانه قد حقيق انه  
 لا يمكن في كونها ابواب ثلاث اجتمعا بل لا بد من اجتماع اربعة اسئلة  
 حتى يصح قوله فلان لك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اي الحيض) والمعنى الصدم  
 اعني سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما فهم فاحتججوا بالاستخدام  
 (قوله مستقتر الى اخره) في الصرخة قدرة بالتحريك كراهية واشتد  
 يقدر استقترار مثله (قوله يؤذي) اشارة الى ان الاذى مصدر من  
 اذاه يؤذيه اذى واذاة ولا يقال ايداء على في القاموس معناه رجا ندين على  
 الصرخة يعني اسم الفاعل حمل على الحيض المبالغة فيجرى على حمل وفي تقدير يستقل  
 اشارة الى انه المعنى المقتضوع وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا  
 جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه) معقولة وسيلان لوسية الاذى كنفرة  
 من يقربه منه فكيف ومنه فضله كسائر الفضلات لورث النفرة بقرينة الاستقترار  
 لا ندوم العرف كرم الحشر (قوله فاجتنبوا جميعا معقون) فهو قوله حرمت عليهم  
 اعمتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المديين اطرف فان  
 اومضد وضم الظاهر موضع المضمر كما ان العناية بشانه بحيث لا يؤهم  
 خاتمة اصلا (قوله لقوله عليه السلام) اما امرته الى اخره في الاية فانه لما نزلت  
 الاية اخذ المسلمون بظاهرها اعتبروا من فاجتنبوا من يبيحونهم فقال ناس  
 من الامم يا رسول الله اريد شديدا والشيء قليل وان ائزنا هن بالمشرك  
 سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام اما امرتكم  
 (قوله فاجتنبوا) اي اجتنابا للجماعة هو التوسل في الصرخة اعتبروا  
 ركبوا الصرخة ونعتره (قوله) وانما وصفها الى اخره يعني قوله تعالى فان  
 النساء في الحيض كاف في جواب السؤال والنوع به لا اذى وتزنيب

لان السؤال الاول كان  
 في اوقات متفرقة +  
 والثلاثة الاخيرة كانت  
 في وقت واحد فلان لك  
 ذكرها بلفظ الجمع (قوله  
 اذى) اي الحيض مثني +  
 مستقترار +  
 يؤذي من يقربه +  
 نفرة منه (فاعتزلوا السلام  
 في الحيض) فاجتنبوا  
 جميعا معقون +  
 لقول عليه السلام اما امرته  
 ان تعزلوا النساء جميعا معقون  
 اذا حضن ولما يركمن  
 باخراجهن من البيوت  
 كفعل الاعاجير وهو  
 الانصراف بين اقران اليهود  
 وتفرط النصاري فانهم  
 كانوا يجامعونهم ولا  
 يباليون بالحيض وهو لا  
 كانوا يلاطونهم البتة  
 وانما وصفها لانه اذى  
 ورتب الحكم عليه بالفعله  
 اشتمالا بانه العللة  
 (ولا تقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بأنه العلة فقيه تزييف الحكم لأن الذي هو موجب لتفسير  
 الدائم والاعتزال وتحقق الحكم المعلن وقوعه في القلب ويجزى الاعتزال عن  
 الاتيان في ادبار النساء لا شذوذ العلة (قوله تأكيد الحكم السابق أي تقرير  
 له لأن كلامي الاعتزال يلزم من الذي من القران وبالعكس فيكون كلامها  
 مقدر للاخرون وان تجاوزا بالمفهوم فلذا عطف احد ههنا على الآخر قوله  
 وبيان لغايته) فان تقيد الاعتزال لقوله في المجهول وترتبه على كونه اذ  
 يفيد منه من جهة ذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها كإدراكه عليه  
 اللفظ صريحا بخلاف حتى يظهر (قوله وهو أو الغاية والتذكير باعتبار  
 الخبر أو يكونها يظهر أي غاية الحرمة الاعتزال سواء فسر يظهر بغيره أو بقطع  
 دم حيزه من ذلك لم يقل أي يغتسل بعد الانقطاع في الكشف قال أصحابنا  
 وجه الجمع ان القراءة بالمشدود لبيان الغاية الكاملة والتخفيف لبيان  
 المناقصة وحتى في الأفعال فظهر في أنه لا يقتضي دخول بعدها ليكون الكفاية  
 البتة هذا ولوم من الخبر بقرينة قوله فاذا ظهر فأنوهن انتهى الغاية  
 الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهي الخارجة عن الغيا والمناقصة ما يكون  
 غاية باعتبار آخرها وحتى الدخول على الاسماء تقتضي دخول أيورها لولا الغاية  
 والدخول على الأفعال مثل الذي لا تقتضي كون ما بعده جزءا لما قبلها فانقطاع  
 الدم غاية الحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والغتسال  
 غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين المراءتين ولعل فائدة بيان الغائتين بيا  
 مراد حجة قرآنهم فانها مشتركة في الانقطاع مما بعده وقوله ولا من وجه ثان  
 بالجموع أي لا من من جملة قراءة التخفيف على الغتسال فجزأ بالقرينة المذكورة  
 لقوله وتدل عليه الآية (يعني ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية  
 حصة القران هو الغتسال والاصل في القرأت التوافق فيكون قراءة  
 التخفيف محمولة عليها) لقوله بمعنى يغتسل من ماء (لم يقل أي يغتسل إشارة إلى  
 الغتسال ليس معنى حقيقة بل للتظهر على ما يفهم من الكشف ظاهر حيث  
 قال المظهر الغتسال والمظهر انقطاع الدم بل هو استفادة منه باعتبار  
 أنه صفة المبالغة والمطلوبة الكاملة للنساء عن الحيض هو الغتسال  
 وهذا ظهر ضعف كونه الأخر أي من ان المراد منه غسل موضع الحيض  
 وبإدراكه طاهر من مجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس  
 شئ منها طهارة كاملة للنساء إنما هي طهارة كاملة لأعضائها إنما قلنا

تأكيد للحكم +  
 وبيان لغايته +  
 وهو ان يغتسل بعد  
 الانقطاع +  
 وتدل عليه جملة آيات  
 والكسائي وعاصم في رواية  
 ابن عباس حتى يظهر  
 أي يتطهر +  
 بمعنى يغتسل والقرآن  
 قوله (فاذا ظهر من فأنوهن +)

ليس معنى حقيقيا يظهر لان استعماله فيما عدل الاغتسال شيئا في الكلام المجيد  
والاحاديث على ما يحق على المتنوع وكن الطهر والطهارة اذ النسبة المرأة معناه  
القطع دمها في ناسج البيهقي ظهرت خلاف طهنت وفي الشمس الحلو امرأة طاهر  
بغيرها كما نطق دمها في الاساس امرأة طاهر ونساء طاهر طهرت من الحيض  
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واعتسلت من الحيض وغيره كطهرت ولده  
بيان الاستعمال ولو جاز اعلى ما هو طريقه قوله فانه يقتضي الاخره فيه بحث  
لان القاء الدخلة على الجملة التي لا تضمن ان تكون شرطاً لجميع الربط نص عليه  
في المغني للبيهقي قال انه في سمت مسائل منها ان يكون الجواب بغير انشائية كقوله  
نعم الى ان كثر شعبون الله فاشعوني ولو سلم فاللزم تأخر جواز الاثنان عن الغسل في  
الجملة لا مطلقاً حتى يكون قريبة على ان المراد بقرينة التخفيف ايضا الغسل قوله جواز  
الاثنان آه فيه اشارة الى ان الامر لو ارد بكون محظور لا باحة قوله وقال ابو حنيفة  
الى اخره يعني ان في الآية قرأتين التخفيف والتشديد مؤدى الاولى الى انتهاء  
الحكمة العارضة على الجملة بانقطاع الدم مطلقاً واذ انقضت الحكمة العارضة  
حطت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عند بقاء الاغتسال والقول بان  
احدى الغابتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلافاً لمبدأ رد القول بان  
المراد بقرينة التخفيف الاغتسال على اللفظ على المعنى الجواز من غير قرينة  
معينة له فجمعناهما بجعل كل منهما كآية مستقلة فلهذا قوله لا يغسل  
الاكثر الملة والثانية لتتمام العادة التي ليست اكثر منة الحيض كما سئل ابراهيم  
التخفيف قرينة النصيب الجوف ارجحكم على حالتي التخفيف وعدمه وهو المناسب لان  
في توقف قرينتها في الانقطاع لاكثر على الغسل انزالها احايها حكمها وهو مناف  
الحكم الشرعي بوجود الصلوة عليها المستلزما لزالها ايها طاهرة حكمها بخلاف  
تمام العادة فان الشرع لم ينقطع عليها بالطهور بل بجواز الحيض بعد ذلك  
لو اذنت لم يجاوز العشرة كان الكل يرضى بالانفاق يعني ان مقتضى الثانية  
ثبوت الحكمة قبل الغسل فيرفع الحكمة قبله بمعنى اذ في وقت الصلوة  
اعتمدنا ما الواقع اجزاء اعتباره العمل بحكم على ما قالوا عارضة النصيب  
بالمعنى والجواز ان القراءة الثانية تحس منها ضرورة الانقطاع للعشرة بقراءة  
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى قوله لا يغسل الاكثر آه على صيغة الظرف وهو  
القبل ولا تأخرها واذ من ذلك هو الرفع بخط القابلة هو البعد والسما  
اعيد الحكم والا فهو مفهوماً من ضرب الغلط لان رفع الحكمة العارضة

فانه يقتضي تأخر  
جواز الاثنان عن الغسل  
وقلا بوجوبه رحمه الله تعالى  
ان طهرت لاكثر الحيض جاز  
قرانها قبل الغسل ومن  
حيث امركم الله  
اي لما في الذي امركم الله به  
وحمله ران الله يجب  
التوا بين

بينت المحل الاصل (قوله من الذنوب آية) كالايمان والحيض (قوله المذمومين  
 آية) فالنظر يعني التنزه المطلق عما زاد على ما في الاساس شتم المعلوم فالمجوز  
 تنزيل مستقل على وزان الباطل كان رهوقا وهو باطل من ان يكون تنزيلا  
 غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ما هو المذموم كور سابقا على الايمان  
 في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) ما يجوز في المضاف او المجوز تشبيهه  
 ببلوغ اى كواضع حرث لكم (قوله تشبهن الى آخره) يعني ان تشبهن بمواضع  
 الحرث متفرع على تشبيهه بالنطف بالبذر ولا يجس من دونه فهو تشبيهه كنى  
 بها بتشبيهه آخر والحرث القاء البذر في الارض والزرع انازله قال الله تعالى  
 افرأيت ما تسمعون ثم انظر لترعونه ام نحن الزارعون (قوله اى فأتوهن الى  
 آخره) يعني انه تمثيل شبه حال انثياهم النساء في المأني بحال انثياهم النساء  
 في المأل بحال انثياهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثرات  
 اطلاق لفظ التشبيه على التشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقية فيتمثل  
 ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة لقى بحية وهو  
 الظاهر من تفريع حكمه الايمان على تشبيهه بالحرث تشبيهها بديعا ويكون  
 معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصور وتبيين (قوله وهو كالبيان الى آخره)  
 بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم  
 جملة مبنية لقوله تعالى فأتوا هن حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق  
 وقوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم فم عليها ما  
 لستان العلة والحصول الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون القاء في قوله  
 تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضمير هو اجبا  
 الى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالقاء من قوله فأتوا حرثكم  
 وعطف الانشاء على الاخبار جائز بحاطف سوى الواو وقوله من اى جهة  
 شئتم (التي هي بمعنى متى وكيف وابن يلزمه حينئذ من ظاهره ومقدروا  
 حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حل وجوبها بالدرك لترك الجملة  
 السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من ان يدخل فيه  
 شأن النزول وما توهم من انه يفهم منه على نقد بكونه بمعنى ان جواز الانثيا  
 في ابدارهن ودفعه بان التقيد بموضع الحرث يدل فمذموم لثبوتهم لانشاء عدم  
 الذنوب ان من لازمته فيكون المعنى مرأى مكان فيكون المستفاد منه تميم الجحش  
 من القدام والختلف والفوق واليقت واليمين والشمال لا تعين مواضع الانثيا

من الذنوب (ويجب  
 المتطهرين)  
 المتطهرين عن الفواحش  
 والا فأتواكم جماعة الحايض  
 والانتيا في عدا المأني نساءكم  
 حرث لكم  
 مواضع حرث لكم تشبهن بها  
 تشبهن بالماء يلقى في الارض  
 النطف بالبذر فأتوا  
 حرثكم  
 اى فأتوهن كما في قوله تعالى  
 وهو كالبيان لقوله فأتوهن  
 حيث امركم الله (ان شئتم)  
 من اى جهة شئتم

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) في الكشاف  
 من جامع امرأته محبة من دبرها في قبلها اي متلبة على الوجه على هيئة السباحة  
 فتزلت نكاحا ليهود (قوله ما يلدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فخذف  
 المفعول للتخميم اي قد مواما يصير للتقدير (قوله هو طلب الولد آه) بقضية  
 السباق عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة  
 جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يرعوله كن في المعامل في قول التسمية على  
 الوطى آه) عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان  
 احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان  
 ما دبر قمنا فانه ان قدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان اذ كان في  
 العالم من الرجلين لانه تخصيص من غير مخصوص والسياق لا يقتضي التخصيص  
 بل الدخول اشار بقدر قوله بالاغتصاب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع  
 هذه الاوامر معطوفة على قوله فاتوا اخركم وارثا عام بعد ارثا خاص كون  
 الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله  
 الكاملين الى آخره) يعني ان الخطابات السابقة كانت المؤمنين مطلقا فلو كان  
 هذا لشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المصير  
 علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملين (قوله امر الرسول صلى الله عليه  
 وسلم) اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومثمل  
 على نصيحتهم ونحو ان يكون المراد منه قوله تعالى وقد موالاتفسكم فان  
 هذا الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قد مقدر ما قبله عطفا على قل هو  
 اذى وبشر على التقديرين عطفا على قل ما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره  
 فتقرر برقل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر برقل قوله وقد موالاتفسكم  
 وان قدر قبله فهو معطوف على قد موالاتفسكم ان عطف على مقدر اي امتثلوا ما  
 امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت في التصديق الى آخره) اخرجه ابن  
 سيرين الى آخره عن ابن جريح كذا في حاشية الشبيري السبوي (قوله على مسطر  
 بكسر الميم ابن خالفة البصريين رد فوارس) تعالى عنه كان ابن الفراء المهاجرين  
 ينفق عليه البصريون روى الله عنه فاما دفعه في فوارس عاتشة رضي الله تعالى عنها  
 - عاتكة روى رضي الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او في عبد الله  
 الى آخره) في الشر المعاصي للفقهاء (قوله ان) ان ايمان بن بشير مطلق اخذت عبد الله

روى ان اليهود كانوا يقولون  
 من جامع امرأته من  
 دبرها في قبلها كان ولدا  
 احول فذكر ذلك لرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم  
 فتزلت (رقده ولا تفكسكم)  
 فايدخر لكم من الثواب قبل  
 هو طلب الولد وقبل  
 التسمية على الوطى  
 (رواقتو الله) بالاغتصاب  
 عن معاصيه رواه  
 انكم ملقوه فتزودوا  
 ما لا تقتضي به  
 المؤمنين الكاملين في الامان  
 بالكرامة والنعيم الدائمة  
 امر الرسول صلى الله عليه  
 وسلم بان يتخيمهم وبشر  
 من صدقة وامتنالهم  
 منهم ولا تجعلوا الله عرضة  
 كائنا كم ان تبروا وتفقوا  
 وتصلوا بين الناس  
 نزلت في الصديق لما خاف  
 ان لا ينفق  
 على مسطر لان زاته على  
 عاتشة رضي الله عنها  
 او في عبد الله بن رواحة  
 خاف ان لا يكف خنثه لبشر  
 بن النعمان ولا يصير بينه  
 وبين اخيه والعرضة  
 فعلة بمعنى المفعول  
 كالقضية ١٠

ابن مرواحه ثم اراد الرجوع والصلي خلف عبد الله ان لا يصلي بينهما فنزلت  
 الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله نطق لما يعرض دون الشيء)  
 من عرض العود على الاناء كذا في الكشف وفيه كان صلته فهنا صلة اللام ولعله  
 اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشيء جعله معترضا ولذا فمنس  
 الطبي قول الكشف اسم لما تعرضه دون الشيء اى تجعله معترضا قدام  
 الشيء وفي مجمع البحار في حديث تعرض واستنزه فجمع روى كتبهم وكذا في  
 اى يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى الخ) التعريض  
 يبين كسبي بر كاري كذا في الصلوة وظاهرة يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة  
 من باب التفعيل مجاز الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيوع  
 عرضا من باب ضرب على ما في نفس العلوم فالنفسير بالمعترض للامر  
 بناء على اشتراك التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيوع والحرب ونحوه  
 فتعرض فكانك قد صنته لذلك وذهبت له (قوله ومعنى الآية على الاول) اى  
 على الاطلاق الاول وفي الكشف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم  
 يقول انا لله ان احنت في يميني فنزلت البر ارادة البر في يمينه فغير الايجاز  
 الله حاشا لاقوله لا تجعلوا الله حاشرا اى اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى  
 الخ) اى على تركه فان الحلف على الشيء قد يكون على فعله وقد يكون على تركه  
 فلا اضمار لقوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول  
 حلفت ليميننا نقول حلفت حلفا بمعنى المفعول بالمصدر (قوله كقوله  
 عليه السلام) متعلق بقوله المراد بالامان المحلوف وهو الظاهر اى كما ان  
 المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الاقيد والمحرث اخرجه  
 الشيخان (قوله على يمينه) اى على يمينه اى يصير محلوف عليه بهذا الحلف  
 وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل  
 انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاحلام كذا في  
 النضر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطئة للبدل  
 وههنا ليس كذلك (قوله واللام) اى في الايمان انكم صلة تعرضه اى متعلق به  
 من قوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشف  
 اسم لما تعرضه دون الشيء فيعرض ويصير حاشرا وما نعامه تقول فلان  
 عرضة دون الخي ترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشف وهو ان يكون متعلقا  
 بتجعلوا الغم لان ترك التعلق بالتقريب واعتبار التعلق بالبعد مع ان سأل الحثيين

نطق لما يعرض دون الشيء

وللمعترض للامر

ومعنى الآية على الاول لا

تجعلوا الله حاشرا

لما حلفتم عليه من انواع

الخبر فيكون المراد بالامان

الامر والمحلوف عليها

كقوله عليه السلام لا بن

سورة اذا حلفت

على يمين فأريت غيبها

خبرها عنها فأت الذي هو

خير وكفر من يمينك وان

مع صلتها

عطف بيان لها

واللام صلة عرضة

لما فيها من معنى الاعتراض

وحيث ان يكون للتعليل يتعلق  
بالفعل ويجوز ان لا يتعلق  
بغيره لان تدوير الفعل بانكم  
يجوز ان لا يتعلق ولا يتعلل الله  
بغيره لان ايمانكم فثبت له بكثره  
الحكمة والقدرة والجلل وقوله  
ولا تعلم كل علم ولا تعلمون  
عنه الهى اى انكم لا تعلمون  
ارادة بكونه وتقوم واصلا حكمه  
الناس لان الخلاف مجزئ على الله  
والمجتزئ عليه يكون براعتيا ولا  
موقوف عليه في اصلاح ذاك البني  
والله عليم لا يترك عليكم  
بينكم الا يؤخذكم الله بالغوى  
ايما لكم الله

المسا قطال ان لا يعتد به من كلام  
وغيره ولغو البين لا عقول معه  
كما سبق به اللسان واتكلم به  
سباهلا بمعناه كقول العرب لا  
والله وبلى والله لا يجوز ان يكون  
لقوله ولكن يؤخذكم الله بالغوى  
قوا بكم

والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة  
ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن  
يؤخذكم الله بما لا قصد معه  
فصدتم من الايمان واطاعت  
بهاتوا بكم السننكم وقال  
ابن حنيفة رحمه الله تعالى اللغو  
يحمل الرجل بناء على فلسفه  
الملاذبه والمعنى لا يؤخذكم  
بما اخطأتم فيه من الايمان  
ولكن بما فتنكم مما تعتدتم  
الكن ونبيها (والله عفو)

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تتجملوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا  
تتجملوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول في المقصود ظاهره كافرة فيه  
(قوله ويجوز ان آخره) اى تكون الايمان على حقيقتهها واللام للتعليل وان تدبروا  
في نقد بر لان تدبروا يكون صلة للفعل او لعرضه والمعنى لا تتجملوا الله حاجزا  
لا تجعل حلقكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تتجملوا بيان للمعنى  
على النقد بين والمائل واحد لا كما وهم من انه بيان على نقد يرتعلقه بعرضه  
اى قوله صلة الهى اى انه يترككم عنده) والحاصل لا تكثروا الخلاف بالله فتكونوا  
بارين متقين ويعتدل عليكم الناس فتصلحوا بدينهم (قوله ارادة الى آخره)  
ان كان تدبروا في موضع التصيب فتقدروا ارادة ليتحقق شرط هذا الالام  
وهو الحقايق لان المغاير للهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادة  
وان كان في موضع الجرفان من الجحار عن ان وان قباسي فتقدروا ارادة لتتصالح المعنى  
لانها واجبة التقدير فمن كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون  
الارادة جيبند في عبارة المصنف محجازا عن الطلب لان تخلف المراد اعتدل  
السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فمضى عملة  
الكفا المستفاد من الهى كانه قبل كفو انفسكم عن جعله عريضة وارادة  
العبد صالحة للكفا واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مقاد الية هنى الحكم  
المحلل وعلى الثاني الهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الهم) ولذلك  
قبل لما لا يعتد به في الية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقداى لا قصد (قوله  
جاهلا آه) اى بما فلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغوا البين ما لا عقول معه (قوله  
والمعنى لا يؤخذكم الله آه) ما كان ظاهرا هن الية معارضها في المائدة من  
قوله تعالى لا يؤخذكم الله بالغوى ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته  
اطعام عشرة مساكين الية لان مقتضى هذه الية المؤاخنة على الغوس لانه  
من كسب القلب ذلك يقتضى عدم مهاران المراد بالغوى فيها خلا والمعقودة  
لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغوس ولغو بته لعدم  
تحقق البرا الذى هو فائدة اليقين الشى عية تحمل الشا فنى رحمه الله تعالى قوله  
بما عقدتم على كسب القلب من عقدا على كذا اعزمت عليه لان العقد عقد يحمل  
محتمل القلة ويحمل ربط الشى بالشى والكسب مفيد فيحمل هو عليه فيثبت  
الغوس ويكون اللغو لا قصد فيه فان كان للفعل المعنى عموم والمثبت  
يكون المعنى نفي المؤاخنة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واشتراك المؤاخنة



في الكفاية او باحد هاتين فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى  
وان لم يكن ليعمم حمل المؤاخنة المطلقة في هذه الآية على المؤاخنة للمعتبرة  
بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة  
البيان الكفارة فلا تكرر وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين ان في  
المعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخنة في هذه الآية على الاخرى  
بناء على ان دار المؤاخنة هي الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتزان  
المؤاخنة بالكسب لا عبرة للقصد ونها في وجوب الكفارة التي هي مؤاخنة  
دنيوية ولا تثبت انه يحجز اليه بين دون الكسب لا بتحقيق المؤاخنة الاخرى في  
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغرض المراد  
بالغو في مقابلته لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون لكنه  
لغرض الصدق والمؤاخنة في الآية الثانية محمولة على دنيوية بقوله قوله فكفارة  
اطاعناه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشيء بالشيء  
فالمراد بالغو ما عداها من القوس وغيره ولا تنافي بين الآيتين لان مقتضى الاولى  
تحقيق المؤاخنة الاخرى في الغوس ومقتضى الثانية عدم المؤاخنة الدنيوية  
فما قال ابو حنيفة ان الغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب فتشبه له ولم  
يقصد به التحصين لان الابق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابلا للغوس  
غير واسطة بينهما ولو قصد التحصين بقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة  
بينهما فتدبر فانه من المباحص قوله حيث لم يؤاخكم الى آخرة فاما الظرف  
اشارة الى ان الحجة تدل على الحكمين السابقين فالتدلة لا تمنان على المؤمنين وشمول  
معرفته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخكم على ما قبله لاختلافهما في اشارة  
واظهارا منشا الكفر في كون كل منهما ببيان الحكم الايمان وقوله لا يجلفون الى آخرة فقوله  
من نسائهم على هذا الصواب ومن اقامة العين مقام الفعل المقصود منه  
للبالغة كما في قوله تعالى حرسن عليكم امهاتكم قال الراعي لا يلاء الحلف  
الذي يقتضيه البعضية في الاموال الذي يختلف عليه من قوله تعالى لا يؤاخذكم  
خباياي باطلا ولا يا تلووا الفضل منكم ومبار في الشرح الحلف المانع  
من سماع المرأة قوله هذا القسم اه اي القسم على الجماعة لا الايلاء مطلقا  
قوله على من آه فانه قيل يبعدون من نسائهم مولين قوله على خلاف  
سبق آه في تفسير قوله تعالى على ابصارهم غشاوة والحجة على التقديرين بمنزلة  
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخكم عما كسبت قلوبكم فالايلاء قسم يكون

حيث لم يؤاخكم بما كسبت قلوبكم  
(صحيح) حيث لم يجعل  
المؤاخنة على يمين الحلف لربما  
للتوبة (الذين يؤمنون من  
نسائهم) \*  
اي يجلفون على ان لا يجامعو  
هن والايلاء الحلف فيكون  
يجلي ولكن لما ضمن \*  
هذا القسم معنى البعد \*  
عدى عن الزنى اربعة  
اشهر مبتدأ ما قبل خبره او  
فاعل الظرف \*  
على خلاف سبق والتزج  
الانتظار والتوقف اضيق  
الى الظرف \*

احذر الامر من كراهة الكفارة على تقدير المعتصم من غيراته والطلاق على تقدير البر  
 محال لسائر الايمان المكتسبة حيث يتعين في المواخذة بهما او باحدهما عند الشافعي  
 والمواخذة الاخرية عند ابي حنيفة زوج فكونه قبل الابداء فان حكمه غير ما ذكره ذلك  
 لم يبدى هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاستساع اه) اي اجراء المفعول فيه مجرى  
 المفعول به والمعنى على الظرفية كما في ذلك يوم الدين (قوله حق التامث اه) اي يجوز له  
 التامث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يؤثرون من نساءهم  
 وستين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة اربعة اشهر وانما قال  
 بحق التامث لانه يجوز له الفسخ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا  
 (قوله ولذلك اه) اي لان حق التامث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ابداء  
 في الشرع الا في اكثر من هذه المدة فلو قال الا قبل اربعة اشهر لا يكون ابداء  
 فشرعا ولا يثبت حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان انما حثت كروان بر  
 فلا حثي عليه (قوله ويؤيد اه) اي كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجبه التامث  
 ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الابداء من الفدية او الطلاق يثبت عليه  
 بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ابداء شرعا لانفا وحكمه تعالى  
 يؤيد لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكركما انقوله الحنفية (قوله  
 المولى اه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لانها علة له قائمه مقامه  
 او لم الاحتياج الى التقدير وفي زنا غيره عن قوله تعالى وسيم اشارة الى ان معناه  
 انه تعالى رحيم فاذا عقره بالفيضة فهو كالتكبير لقوله غفور وليرحمه الله  
 يحسن اليه بثواب رائد على المغفرة لان الفيضة لا توجب الثواب لقوله او نوحى اه  
 او من كلمة او اشارة الى ان احذر المعتصم من متحقق البتة ولا يجب احتياطها  
 اذ قد يكون الابداء برضاء المرأة المتأققة بها القتل على الولد (قوله وان صموا  
 قصده اه) بان لم يفيشوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلأهم اه) لواقع منها  
 اما احوالة او يمانية عند الاباء صمها فيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب  
 الشافعي (قوله بغرضهم فيه اه) اي في الطلاق من ضرر المرأة او دفع المشقة  
 فيعاطمهم على فسخ بينهم وعرضهم (قوله فادونه) اي فاجتاز اربعة اشهر الى  
 الزيادة لا الى المعصاة كما هو التبادر من الابداء لا يكون في اقل من اربعة اشهر  
 عند الامم الا اربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنفعية وقادة وحاد وان  
 حاد واستثنى فانه يسير مولى في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه اه)  
 اشارة الى ان قوله تعالى فان فاء وابيان حكمه وسيان حكم الشيء انما يكون

على الاستساع اي المولى +  
 حق التامث في هذه  
 المدة فلا يطالب بغيره ولا  
 طلاق ولذلك قال الشافعي  
 رحمه الله تعالى لا ابداء  
 الا في اكثر من اربعة اشهر  
 ويؤيده لوفان فاءوا اي  
 ان رجعوا من الميماين  
 بالمعتصم والفاء تفصيل  
 لقوله لانهم كما تفعل  
 انما يتركهم فان احذر  
 اقيمت عندكم الف والام  
 اقترار اربعة اشهر فلا يضر  
 كون المعطوف بها وقصا  
 قبل انتهاء الترتيب (فان  
 الله غفور رحيم) للمولى  
 انهم حثته اذ كفر +  
 او ما نوحى بالابداء من نوح  
 المرأة ونحوه بالفيضة التي  
 هو كالنوبة وان عزموا  
 الطلاق وان صموا  
 فصدقه فان الله سميع +  
 اطلاقهم (عالمهم) بغرضهم  
 فيه قال ابو حنيفة رحمه  
 الله تعالى لا ابداء في اربعة  
 اشهر + فساد وله +  
 وسامه ان المولى ان فاء  
 في المدة بالوطى ان قد نزل

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان الازلام من نسائهم ان يتردصن اربعة اشهر  
من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاء واو في المدة فان  
ضعفوا لما حوت منهم من اليهين على الظلم وعقل القليل على ذلك والحديث بسبب الفقيه  
والكفاية وغيره فلهذا ابن مسعود فان فاء واو فيهم وان عزموا الطلاق بان لم يغيروا  
واستمر على الازلام فان الله سميع بما يقام من هذا الدلالة من المقابلة والمجادلة وحسن النفس  
به كما يسمعه ربنا الشيطان عليهم السلام وفيه معنى الوعيد كما قالوا لو  
سميع بلاءه لان صام طلاقا باننا بمعنى العدة عليهم يفرضه من هذه الازلام فيما زيم  
على رفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث انكفى عجوب  
الغرم بخلافه قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير كما  
الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق كناية عنه واندر فخر باقنا ما قالوا  
من انه لو لم يخفى الى الطلاق لزوم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه  
مسموع فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع (قوله والوعد اى الوطى  
او بالفتى بان قال فتى (قوله ان عجز صح الفقه اى عن الوطى يرض او بعد مسافة  
(قوله ولزم الوطى) الا الواحد به والراجع بالقول لعدم الحديث (قوله ان يكفر)  
اختيار القول الجري للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفاية بالفقيه وهو  
قول الكثرة الشذية وقوله القديان الكفاية في خصوص هذا الحديث لانه وعدة العدة  
بتقدير الفقه (قوله والا آه) اى وان لم يبق بل استمر على اليهين بانى وقطر طلاق  
بان من غير مطلوبة المرأة وابقاع الزوج والحاكم (قوله طلق عليه الحاكم اى)  
لا انتفاء الامساك بالمعروف فيعين عليه النشر غير قوله يريد به المدخل اليهين  
آه) يعنى ان المطلقات جمع معرف بالام للعبود والاستعراق ليشمل جميع  
المطلقات الا انه اريد منه البعض للايات والاخبار الدالة على ان حكم ما رهن  
غير ما ذكرنا غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى انكحتم المؤمنات ثم طلقوهن  
من قبل ان تنسوهن فها كنكم عليهن من عدة واما التي لم تحضن فعدت  
الا شهر لقوله تعالى والى ينس من المحيض من نسائك وان ربيتم فعدن ثلثة  
اشهر والى لم تحضن واما الحامل فعدت ما وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال  
اجلهن ان يرضعن حملهن ففيه الاية عام مخصوص البعض بكلام مستعمل  
غير موصول وهذا من هب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما  
يجزى اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فاما شاهد له  
فان المذكور في كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحت ما يتحقق به

والوعد +  
ان عجز صح الفقه +  
ولزم الوطى +  
ان يكفر +  
والابانت بعدها بطلقة  
وعندنا يطالب بعد المدة  
باحل الامرين فان اجمعت  
طاق عليه الحاكم  
(والمطلقات) +  
يريد بها المدخول بهن  
من ذوات الاقزام لما دلت  
الايات والاخبار ان حكمه  
غير من خلاف ما ذكر  
(ليتردصن)

صعني الحكم كمال يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشف ان لفظ المطلقات  
مطلق في تناول الجنس صامك كاله وابعضه فجاء في احد ما يصح له الاسم كالاسم  
المشتق له وما صامكه ان الاستغراق هو متعدي لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات  
ليترتب من ثلثة قروء لا متناحرة في غير ذوات الافراد فهو يجوز عن الجنس كما في  
لا يترجم النساء فهو متعدي لانه المدخول بها يترجم بنية الذنوب وذوات الافراد  
بغير بنية الحكم وهذه احدى الخطية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم  
ناسم للعام والنسبة انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم هو ما اذا كان  
المحقق المقنازي ان قوله ان اللفظ مطلق يعني لما عليه الجمهور من ان الحكم  
المعروف بالام عام مستغنى عن جميع الافراد وذهب الى انه لا تعم فيه ولا  
مخصوص بل هو موضوع للجنس كقولهم الجنس البشري معنى قائم في الكل وفي البعض  
والتعيين دائر بالليل والعجالة كثيرة اما يقول في المطلق اطلاق ليتناول جميع  
الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم في قوله تعالى والله  
يريد ظلم العالمين كثر ظلمنا وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئاً من الظلم  
لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام مخصوص به البعوض قول عن التصديق  
الذي ذكرته فتدبر قوله خبر في معنى الامراه اي بترجم في معنى بترجمين كما  
يجوز ان يستعمل فيه والام يحصل الاشعار المذكور بل يعني انه مستعمل في معناه  
قصص في معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه بما الى التاويل على ما  
من لم يجوز وقوع الاشياء من غير تاويل وما قيل ان الامراه اسمية لا  
خبرية بمعنى الامر اي بترجمين المطلقات فلا يلزم قوله وبنائه وان صير راجع  
الى بترجمين ويحتاج الى تاويل الامر قوله للتاكيد لانه على التحقيق لا يصلح  
في الخبر الصدق والصدق وان كان لا يحتاج على قوله والاشعاره حيث اقسام  
اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله كان الخطاب الى الخلق عطف  
على انه عطف تقديري في الاشعار بل كان الخطاب الى آخره واختار صيغة الخطاب  
بمعنى من الخطاب مع انه انما سمي بالامراه لانه اشعار بترجمين والتكثير وقال  
قصدي ان يقتل ولم يقتل شرع ان يقتل لان المضارع هو ما يعني الاستفهام بالام  
ولم يقتل لان الخطاب قصدي ان يقتل اشعار بان خبر التكميل عما يقع والاستقبال  
مثل يضرب زيد مبناه في العرف عمله بان الفاعل محصور على ذكر الفعل  
لا يتركه ابنته وفيه توجيه بجوار الكشاف فلا يفتن امتثال الامر بالامر  
فهو بغير عنه موجود ان المراد قصداً امتثاله والاداء لمضارع لا يدل على

خبر في معنى الامر وتغيير  
العبارة  
التاكيد  
والاشعار بانه امر  
المؤمنين  
وكان الخطاب قصداً ان يقتل  
الامر

الوقوف في الزمان لما مضى (قوله فيمن بعده) على سبعة المجهول والمضمر المحرور لا منشأ  
وما وقع في فتح الجليل من أن اللفظ المحاط بكسر الطاء أي المتكلم هو ضمير عتيل المحاط بفتح  
الطاء فهو وسهوي ينادى على مساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقول آة) لا فرق بينهما  
إلا أن الأشعار ههنا بان المحاط بمثل فيمن بعده (قوله بناؤه على المبني) أي نحو قوله  
من آخره زيداً لا كبدية كقاعدة التقوى على أصل الطريقين المدة ولين من الشيم غير الفاصرو  
المسكا (قوله فيمن بعده) يعني ذكر الالف نفس ههنا مع تركه في قوله تعالى تزيين لبغية شهر  
لغيره من النساء على التزيين (قوله فامرت بأن يقتربها) لأن الباء النعوتية قبله شعار  
الكونه من ماله لا إلى الرجل وذلك مما لا يستمكن منه فإذا سمع من هذا التزيين الجواز  
الآية السابقة فإن المأمور فيها بالتزيين لا زواج وهو وان كانوا طاهرين إلى النساء  
ولكن ليس لهم استنكاح ذلك لأن نفس فيها لا يبيد فيمن بعده على التزيين في حال البهني  
إن الفائدة المن كورة ههنا آية شتمت على بحث (قوله على الظرف) لكونه عبارة عن مدة  
والمفعول به محذوف لأن التزيين متعدي قال تعالى ونحن نقرضهم بكمال يصيبكم كما  
يقرضهم الزواج وفي الحديث في أشعار بالهني يترك الزوجه في هذه المدة ليجتمع لا ينفق  
(قوله أي يقرضهم بغيرها) على من المصاحف جميع قراءه بالفتنة والضم الأول فهم (قوله قوله  
عليه السلام مدعى الصلوة) قاله فاطمة بنت أبي جحش ثمانية يارسول الله في امرأة  
استخاضها فاطمة فادع الصلوة فقال لها دعي الصلوة آة أخرجه أبو داود والنسائي  
والدرا قطنى كذا في حاشية شيخنا السيوطي في جعل دليل على الإطلاقة إشارة إلى أن جميع  
صاحب الكشاف هذا الحديث من أو له الإرادة ليس على ما ينبغي (قوله الاعتشني)  
قانه أطلق الإقرار على أن طاهرًا فاتها وقت الاستمتاع وكانوا في كاهلية البض  
معتززين عن الجماع في الحيض وفيه إشارة إلى أن ما قاله صاحب الكشاف من أنه أراد  
من عدة نساء ثلث فرس يجازى من عدة الشهرة القوم عندهم في الاعتدال بالقرآن  
والمختصود استنطاق المدة غيبته من أهله وأراد من نساء ثلث قانه  
جاء القراء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا يينا في لكونها ظاهرة في الإظهار مستعير  
عنده أن في إرادة الشاعر لا يبين نفق استعماله في العظرو لا نفق بادته في  
الآية أوله في كل عام أنت حاشم غزوة قد تشد لا قصرها عذير عن ثالث  
مورثة ماله في رقة بل ما ضاع فيها من قروء نساء تلك الاستفهام للقرآن  
ثبوت النكار والظروف متعلق جاشم يقال حيث كانت الامر تكلفته والعزير العرية  
والعز الصبر ومورثة صفة غزوة أي تورث المال والحياء لا يصل ما ضاع من  
اطهارا النساء وقيل أنه علة الانكار مع ما سار انكار وهو المتكفر فاطم

فيمن بعده :

أقوله في الزمان لما مضى :

وبناؤه على المبني يربطه من

تأكيده بنفسه من :

لهيئته وجعل منهن جميع التزيين

فقد مرر النساء طاهرًا إلى الزواجا

فامرت بأن يقتربها

ويستعملها على التزيين لنفسه

قروء نصيب :

على الظرف أو المفعول به :

أي يقرضهم بغيرها وقروء

جميع قروء وهو دليل على الحيض لقوله

عليه السلام دعي الصلوة أي

أقوات الطاهر الفاضل بين

حيضتين كقول :

الاعتشني بل ما ضاع فيها من

قروء نساء ثلث :

معالي في الأمور والتدليس بالشهوات ضدات وقيل للام من قبيل ليكون لهم  
 عدوا يخاطب نفسه كالمشكر والمقصود الانتباه على الوجه الأكبر بالغ في ذلك  
 من أوجه عديدة الاستغفار وتقدير النظر في خطايا النفس والتمسك بلفظ الجسم  
 وتذكير غزوة وان لم يكتف بالشدة لها بل لا قصاها وتكبل ذلك كله عند الغزوة  
 عزيمتها ثم يترتب على الغزوة من ترتيب الطبيب بين عليه المال والرفعة والتغليل  
 بقوله لما ضاع قوله وأصله الانتقال إلى آخره ولا يستلزامه كل واحد منهما  
 الطلاق على كل واحد منهما كالحوان اسم للمائدة والتي عليها الطعام اطلاق على  
 كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التي لم تزلدم لا يقال لها ذات  
 قرة والحائض التي استمرت بها الدم لا يقال لها ذات كذا قال الراغب (قوله  
 وهو المراد به إلى آخره) أي الانتقال المذكور على ما في الكشف انه اعتمد  
 الشافعي في قول قوي له الانتقال من الطهر إلى الحيض والطهر المنتقل منه  
 كما هو المشهور وليس الضمير راجعا إلى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من  
 قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذي وقع فيه الطلاق على ما في فتح  
 القدير وعلى التقديرين ان دفع استدلال المخفية بانه لو كان المراد منه الطهر  
 لزم ابطال موجب الحيض اعني لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين  
 وبعض الثالث في الطلاق المشروط لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه  
 تام اذا يعتبر في العدة الطهر المحفوف بالدمين وان دفع ايضا ما قالوا من انه  
 يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا او ما قالوا واعتبر الطهر  
 المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدئ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام  
 الطهر الثالث كل ما قالوه منشأؤه عدم التدبر لما قاله الشافعي قوله لانه الدال  
 على براءة الرحم استدلال معقول على كونه مرادها وهوان المقصود من العدة  
 براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعروف براءة الرحم هو الانتقال إلى  
 الحيض لانه يدل على انقضاء فم الرحم فلا يكون فيه العلق لانه بوجوب انقضاء  
 فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل  
 على انقضاء فم الرحم وهو مظنة العلق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم  
 انقضائه وفي المحصل المستفاد من تعريف الدال إشارة إلى ما قال المخفية ان  
 المعروف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذي  
 يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انقضاء فم الرحم بالحبل اذ لو انقضاء به لم يحض  
 عادة فانهم لم يهرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعروف له وهو الانتقال

وأصله الانتقال من الطهر  
 إلى الحيض \*  
 وهو المراد به في الآية  
 لانه الدال على براءة  
 الرحم \*

من الظاهر اليه فتدبر فانه قد خفي على جم غفيرة ولنا حكمنا بان ما ذكره  
 المصنف خاسر عن الانصاف لقوله لا الحيض الى اخره عطفت على هو  
 في قوله وهو المراد به اي ليس المراد الحيض وليس عطفت على اسم ان في قوله  
 لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطفت على الدليل  
 العقلي لقوله اي وقت عدتم ان لا ليس المراد منه ان الادم للوقت فانه باطل  
 اذ لا يكون الوقت بمعنى الاسم بل مراده ان الادم للتأقيت والتخصيص بالوقت  
 فيفيدان مدخوله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة  
 اقم الصلوة لدوام الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق في الحيض  
 غير مشروع ولنا المرسل الله صلى الله عليه وسلم لا ينحصر بالمرأة جمعة  
 فلا يكون الحيض مراد من المفعول لانه بيان العدة وفيه جهل لان الادم للتأقيت  
 لا تقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضى ان الادم في نحو جئت لك  
 لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا  
 على ثلاثة اضراب ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا  
 او يختص به لوقوعه بعده نحو اليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة  
 بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع  
 قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهت وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله  
 لان التأطيق يكون قبل العدة لا معقارها ويؤيد ذلك قراءة النبي صلى الله عليه  
 وسلم في الآية قبل عدتكم وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الظاهر يقتضي  
 حمل العدة على مقدارها قال المحقق التفتازاني هذا لا يرفع القسك بل  
 يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التأطيق  
 باول العدة كان بقية الظاهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه  
 المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد لقوله  
 واما قوله عليه السلام الى اخره جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد  
 الحيض بانه عليه السلام صرح بان حرة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق  
 بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروا  
 للاجمالك كما بين بالاستشراك بينهما بياننا له والحديث أخرجه ابو داود والترمذي  
 وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفع كذا في فتح القدير  
 (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظاهرة لم  
 يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدي أخرجه له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة  
 رحمه الله تعالى لقول تعالى  
 فطلقوهن لعدتهن  
 اي وقت عدتهن والطلاق  
 المشرع لا يكون في الحيض  
 واما قوله عليه السلام  
 طلاق الامة تطليقتان  
 وعدتها حيضتان  
 فلا يقاوم ما رواه الشيخان



حدثنا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عباس النبيل فقط ومنهم من نقل  
 تضعيفه عن أبي حنيفة وأبي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان وأبو  
 الحاكم حين يثبته هذا منه وقال ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم ينكره أحد من  
 متقدمي مشايخنا بحجج فاذن ان لم يكن أحد ثبت صحيحا كان حسنا وما يصح  
 أحد ثبت عمل العلماء على ثقته وقال الترمذي وعقيد واية حديث عن رجل العمل  
 عليه عند أهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي  
 الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك بن النضر الكوفي  
 صحة سند كذا في فتح القدير قوله في قصة ابن عمر (الآخر) اول الحديث انه  
 طلق امرأة له وهي عائشة فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتخيل  
 فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليواجبها ثم ليسكها الى آخر الحديث  
 وفي رواية مره فليواجبها ثم ليطلقها طاهرا او حائضا (قوله ثم يظن) فائدة  
 التأخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقا  
 فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليجم فيه ايقاع الطلاق السنوي وان  
 لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالنوبة من المعصية  
 باستئذان حاله وان يطول مقامه معها فليواجبها فيهرجا في  
 نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة) اي تلك الحالة  
 التي هي الطهر العدة التي امر الله بها يقول فطلقوهن من بعدهن ان يطلق لهما  
 النساء هكذا بينه المحققون وليست شعري ما دل ليل على ان المشار اليه  
 الطهر فان اللام في نطق لهما النساء كاللام في بعد نفوس يجوز ان يكون  
 بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض  
 العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لان يطلق فيها النساء  
 كما فهمه ابن عمر ووقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها  
 المطلقة الاظهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يفتي ان ذكر بعد  
 الطهر لا يقتضي ان يكون مشار اليه لجوز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان  
 السبب في النفقة بالدين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني  
 الى نكته (قوله وكان القياس) بناء على ان جميع الكثرة لما تولى العشرة (قوله  
 ولكنهم يتبعون الى آخره) نكته معني (قوله فيستتمون) كما استعمل  
 في قوله فان نفوسهم من الاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على المقتلة  
 (قوله ولعل الحكم الى آخره) نكته من جهة الاختياره يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مره  
 فليواجبها ثم ليسكها  
 حتى تظهر ثم الخيض  
 ثم تظهر ثم ان شاء امسكت  
 بعد وان شاء طلق قيل ان  
 عيسى في تلك العدة  
 التي امر الله تعالى ان تطلق  
 لهما النساء  
 وكان القياس ان يجم على جميع  
 المقتلات التي هي الاقراء  
 ولكنهم يتبعون في ذلك  
 فيستتمون كل واحد من  
 البنايين مكان الآخر  
 ولعل الحكم على المطلقات  
 ذوات الاقراء نعمين معني  
 الكثرة فحسن بناؤها ولا يميل  
 لهن ان يكفى ما خلق الله  
 في ارباعهن

هذه جميع المطلقات ذوات الاقراء لجراؤ وجمعها متجاوزة العشرة  
 فهي مستحالة مقام جميع الكثرة ولكل منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء  
 الكثرة فحسن ان يستعمل جميع الكثرة في تمييز الثلاثة عنها على ذلك  
 قوله من الولد آف والحيف اجراء لكلمة ما على عدموها وفي بعض النسخ  
 باو الفاصلة كما في الكشف ولكن وجهه ظاهرة وما قيل ان الحيف غير  
 محذوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق  
 في الرحم لكن الانضمام يكونه حيزها انما يجبر له فيه وما قيل ان الكلام  
 في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في الرحم من غير دم بان  
 الخصم يصل لدم او تقديره بل دليل خارجي لا يفتقر على ذلك التخصيص و  
 التقيد في الرحم قوله استحي في العدة اهـ اذا ارادت المرأة فراق زوجها  
 فكتمت حملها فلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولدا يشفق الرجل على  
 الولد فيترك نشر ليحيا او كتمت حيزها وقالت وهي حائض  
 قد طهرت استحي في العدة وابطالا يحق الرجعة قوله مقبول  
 في ذلك اهـ اى فيما خلق الله تعالى في الرحم من قولها لما كان  
 فائدة في تخيير كتمانهن وتحطيم شأنه بانه ينافي الايمان قوله ليس المراد اهـ  
 لان الكتمان على حرام سواء كان مؤمنة او كفا بية بالاجماع قوله بل  
 التنبيه على اى اخوة يعنى ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على  
 وجه الاستحسان على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع فانزل للمشكوك  
 بادخال كتمان عليه وتعليل حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يباح  
 الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شأن الكتمان في قبولهن حتى لا يحسن  
 حوله فقوله ان كن بشرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض من التقيد بل  
 بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفات الى يعنى ان  
 قوله ان كن ليس بشرط لقوله لا يحيل حتى لو لم يؤمن هل المعنى هو متعلق بليكن  
 فبعد الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الانسيان  
 ارادته ليس بشرط اهـ فائدة التقيد بل متعلق بليكن من حيث المعنى لا فائدة  
 ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال زكمت مؤمنا فلا  
 تؤذاه وما قيل من ان جزاءه ان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن قوله لا يحيل علة له  
 اقيم مقامه وتقديرا الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله  
 في ارحامهن لانه لا يحيل المعنى فقيهه ان لا يكتمن المقدار ان كان بهيا بنهم تخليل

من الولد استحي في العدة  
 مدعاة لولده والحيف  
 استحي في العدة وابطالا  
 الحيف الرجعة وفيه دليل على  
 ان قولها  
 مقبول في ذلك ان كواي من  
 بالله واليوم الآخر  
 ليس المراد منه التقيد بغير الحمل  
 بايها نهن  
 بل للتنبيه على انه ينافي الايمان  
 وان المؤمن لا يحيل بغيره  
 ولا ينبغي له ان يفعل بغيره

الشيء بنفسه وان كان نفيا فيكون مفادا الكلام تعليل عدم وقوع الكتمان  
في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر له لا حاصل للتقدير المذكور لقوله  
اي اذ واجه المطلقات اهـ بيان لحاصل المعنى لقوله الى النكاح) نقد بر المذكور  
لمتعلق الرد (قوله والرجعة اهـ) عطف على الرد تفسيره (قوله للآية التي تناولها)  
اي لقوله تعالى في الطلاق مرتان فامساك بعروة او شرايح باحسان (قوله والضمير  
اخضع اهـ) اي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه اهـ) اي في كون الرجعة انفس  
من المزوج اليه (قوله كما لو كراهه) اي كما اذا قبل وقوله المطلقات احق بردهن  
وخصص بالرجعي فكل ذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله تخصيصه  
اشارة الى ان التخصيص اعتبار بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير  
راجع الى الخاص لا يلائم بحالف الرجعة والمرجع اليه (قوله جمع بعل) قال النجاشي  
بعولة جمع بعل كذا وكذا وكورة وعمر وعمرمة والهاء زائدة مؤكدة للتأنيث  
معنى الجماعة وهذه الامثلة سمعية لا قياسية لا تقول كعب وكعبانة  
في الفا مؤن البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب السيد والمالك والنخل  
التي تسقى وتسقى بهاء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعابر  
به عن الزوج لا قامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعا  
كقولك جامعا وبعل الرجل اذا دهش فقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهي  
ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالجماعة (قوله حسن  
البعولة اهـ) اي العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى اخره) يعني ان احق  
بمعنى تحقيق خبر عنه بصيغة التفضيل المبني على البعولة حق الرجعة اي  
حق محبوبي عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصا  
لطيف بغيره بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كانت  
بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكثرة من المعنى ان الرجل  
اذا اراد الرجعة وابنتها المرأة وجب ايراد قوله على قولها وكان هو احق  
منها اسواء حصل على تسمية اباء المرأة بجمعة تغليباً او مشاكلة  
او على انه من قبيل الصيغ الخمسة الشائعة وعلى ان حاصله ان البعولة  
بارد احق منهن بالا بانه يعني ان الرجل حاله مع الرجعة وللزوجة ايضاً  
حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة  
من المرأة وان لم يكن المرأة حق فيها شمع نافيه من الشك لان لا يجوز للمرأة  
الا بقاء عند الرجعة فلا حق لها احق بغير قوله فكان هو احق منها

اي اذ واجه المطلقات (احق  
بردهن) اهـ الى النكاح +  
والرجعة اليهن ولكن اذا  
كان الطلاق رجعياً +  
للآية التي تناولها +  
فالضمير اخص من المزوج  
اليه + ولا مشاع فيه +  
كما لو كراهه الظاهر وخصه  
وبعولة +  
جمع بعل التأنيث للتأنيث  
الجمع كالعمومة والمثولة  
او مصدر من قولك بعلة  
حسن البعولة لغت به  
لواقيم مقام المضاف  
المحدوف اي اهل بيوتهم  
وافعل ههنا بمعنى الفاعل  
لأن ذلك اي في زمان  
الرجوع (ان اسراء واصلاً)

(قوله بالرجعة) أي ان السراة المولدة بالرجعة اصلا لا يبينهم وبينهم (قوله لا  
 اضار المرأة) بـ طول العدة عليهم (قوله وليس المراد الى اخره) أي ليس المراد من  
 التعليق اشتراط جواز الرجعة بامارة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده  
 الاصلاح لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد  
 التحريم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به يتنفي بانتفاءه  
 (قوله اي ولهم اه) يعني ان في الآية من ضعة الاحكام حيث قدر في الاول بقية  
 الثاني وفي الثاني بقية الاول كانه قيل ولهم عليهم مثل الذي لهم عليهم (قوله  
 في الجواب) يعني ان المراد من المائدة في الجواب لا في جنس الفعل فلا يوجب عليه  
 انما غسلت ثيابه او خبرت لانه يفعل ذلك ولكن يقابلها بما سبق للرجال كذا في  
 الكشف وقيل لا في المجلس أي لا في وقت المجلس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير  
 الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت جلوس نفسها  
 عن الزوج ولا ينبغي انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه  
 ومعنى اذا يتعلق الغرض منهما ببيان اوقات المطالبة معني على تفصيل  
 لفظ المجلس بالمجلس بالماء المهيأ والماء الموحدة (قوله زيادة في الحق  
 الى اخره) قال الرغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود  
 وكون الارتفاع على البسيط كدرجة السلم ويعبر بها عن المنزلة الشقة  
 ومنه الآية اقول واصطلاح التركيب يعني الارتفاع والتقارب على محلة من درجة الصبي  
 اذا احيا ولكن لك الشبهة والمقعد تقارب خطوهما والدرجة التي يرتقي عليها  
 لان الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مسوفا لا بد فيه من  
 مدرج والمدرج هو المواضع التي يمر عليها السبل شيئا فشيئا ومنه التدرج  
 في الامور والاستعداد والدراسة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار  
 كذا في الكشف ومعنى التوجيه ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن  
 الدرجة للزعم المعين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهم اه) لما روي عنه عليه  
 السلام ان النكاح كالرق (قوله في غرض الزواج اه) من التلذذ وانظام مصالح  
 المعاش (قوله بفضيلة اه) أي بشرط يحصل لهم لاجل الرعاية والاتفاق عليهم  
 (قوله يقدرون على الانتقام اه) يعني الغيرة مشتق من الغرة بمعنى الغلبة والحكم  
 من الحلمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجليل تدبيل للترهيب والترغيب (قوله  
 التطبيق الوجوه) قدمه على عكس الكشف رعاية لمن هبه واعتقاد الرجحان  
 لبقاء المشية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبر بان

بالرجعة +  
 لا اضار المرأة +  
 وليس المراد منه شرط  
 قصد الاصلاح الرجعة  
 بل التعرض عليه والمع  
 من قصد الضار (ولهم  
 مثل الذي عليهم بالمعنى) +  
 أي لهم حقوق على الرجال  
 مثل حقوقهم عليهم +  
 في الجواب او استحقاق  
 المطالبة عليها في المجلس  
 (وللرجال عليهم درجة)  
 زيادة في الحق وفضل فيه  
 لان حقوقهم في انفسهم  
 وحقوقهم المهر والكفافة  
 وترك الضار ونحوها  
 او شرف وفضيلة لانهم  
 قوامون عليهم وحواش  
 لهم ليشتركوا  
 في غرض الزواج ونحوه  
 بفضيلة الرعاية والاتفاق  
 (والله عز وجل) يقدرون على  
 الانتقام من حال الاحكام  
 (يحكمهم) بشرط الحكم  
 مصالح (الطلاق من فتن)  
 التطبيق الوجوه اثنتان +

بعد تفصيل الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامسك بهن في تكرار الا ان يقال  
 المطلوب هو هذا الحكم المرد بين الامساك والتسليم ولا يشك في علم حكم الطلاق الواجب  
 حينئذ لا بد لالة النص بخلاف الرجعة الثاني فانه مع كونه ابعد عن قوله  
 التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواجب العبارة بغير حكمها اذا وهو التفرق  
 والامساك في العهد بل الظاهر المجتهد الغاء على ظاهره ايضا على الوجه  
 الثاني كما سيحكي وما حصله ان الطلاق بمعنى التطبيق الذي هو فعل الرجعي  
 كالسلام بمعنى التسليم لانه الموضوع بالوحدرة والتعدد دون ما هو وصف  
 المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامسك او تسريح فانها فعل الرجعي  
 اللام اشتراك في الطلاق المفهوم من قوله تعالى ودعوهن من الحق يردهن  
 وهذا اللفظ بالنظم حيث قد اخرج ذكر اليمين في ذكر الابداء الذي هو الطلاق  
 ثم اخرج ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم اخرج ذلك الى  
 ذكر احكام الطلاق المعقب الرجعة ثم اخرج ذلك الى بيان الخلع والطلاق  
 الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اتمناه  
 ببيان الحكم (قوله لما روى آه) استشهدا على ان معنى مرتان ثنتان (قوله  
 وقيل معناه) وهو قول ابن عباس ابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي  
 (قوله التطبيق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية  
 (قوله تطبيق بعد تطبيقه) ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمترين  
 التنبيه ولكن التكرير لقوله تعالى ثم ارجعهم اليكم كرتين اي مرة بعد مرة لا  
 كرتين ثنتين لان التفرق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتنبيه اذ  
 لا يقال لمن دفع الى اخر دسهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق  
 بينهما وكذا لمن طلق امرأة ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى  
 حمل التنبيه على المعاني المتماثلة اعني مجرد التكرير لكان قوله وعلى المعنى الاخير  
 حكم مبتدأ عديل على حمل التنبيه على مجرد التكرير لانه اذا اراد بقوله مرتين  
 التنبيه مع التفرق يترتب عليه قوله تعالى فامسك بهن كما هو مقتضى  
 الغاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مستلها كما لا يخفى  
 (قوله قالت الخفيفة الى اخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر  
 واما اذا كان معناه التفرق مع التنبيه فعلم جواز الجمع بين فالتطبيقين  
 مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز الجمع الثالثة مستفاد من قوله وتسريح  
 باحسان حيث نسب على ما قبله بالغاء ابد لالة النص (قوله بدعة آه) لما روى في

لما روى انه عليه السلام  
 سئل اين الثالثة فقال  
 عليه السلام او تسريح  
 باحسان + وقيل معناه  
 التطبيق الشرعي + تطبيقه  
 بعد تطبيقه على التفرق  
 ولذلك + قالت الخفيفة الجمع  
 بين التطبيقين والثلاث +  
 بدعة (فامسك بهن معروف)  
 بالمراجعة وحسن العاشرة +

الحديث لابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن السنة أن يستقبل الظهر  
استقبلاً لا فيظهرها لكل ظهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة أنه يستقبل الشوا  
لكونه أمراً مباحاً في نفسه ليس من باب كونه الطريقة المساوكة في الدين اعني ما لا  
يستوجب عقاباً وافر حظه النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من  
الحجج الطلاق في الحيض بدعة أي موحى لا مستحق العقاب فاندفع ما قال  
صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جميع الطلقات او الطلقات  
في ظهر واحد ليس سنة واما بدعة فلا تثبت بواسطة عند الخالف وفي الهداية  
وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباه وفي الكفاية ثم قال  
لا اعرف الحجج بدعة ولا التفريق سنة ولقوله اي قاع الثلث جملة سنة حتى  
اذا قال لا امرأته انت طالق ثلاثاً السنة رفعت الكل في الحال عنده انتهى وهذا  
كما ترى يدل على الخالف لا يقول بالا نسلم وان ارسل الثلث عنده سنة  
(قوله وهو يؤيد المعنى الاول) لان الفاء يكون على معناه الظاهر على التعقيب  
بلا ملة فان حكم الشيء بعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الحاء  
وقتها (قوله حكم مبتدأ) أي ليس من تبعاً على الاول ضرورة ان التفريق المطلق  
لا يترتب عليه امرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده  
الامساك ولا التمسح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب المذكور أي اذا علم  
كيفية الطلاق فاعلم ان حكمته الامساك او التمسح فلا مساك في التمسح  
والتمسح في غير (قوله) او تخيير مطلق (آه) أي غير مقيد بطلاق دون  
طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة  
بضم الدال وهو المهر (قوله) روى ان جميلة بنت اخوت عبد الله الى اخوه  
في الطيبى له الاثنته روايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها  
جميلة بالحجج المقتوحة بنت ابي بضم الهزنة وينشرد التختانية ابن سلول اخوت  
عبد الله المناق او اخوت بنت ابي والذى رتبته الحفاظ الاولى وفي بعض  
نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخوت عبد الله واما ما وقع في المتن  
فان يجوز له راية ولعله من سهم الناس بالحجج بين الشفيعين وقد ورد من طريق  
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فعمل لها اسمين او احدهما لقب ولا  
فجميلة اسم ولا رفع حديث اخر اسم امرأة ثابت جميلة بنت سهل قال ابن  
حجر والذي يظهر انها قضيتان وقعته او مرتين لشهرة الحديثين وصحة  
الريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا وثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او التمسح)  
باحسان) بالطلقة الثالثة  
او بان لا ير اجمعاً حتى تبين  
وعلى المعنى الاخير +  
حكم مبتدأ +  
او تخيير مطلق عقبه به  
تعليمهم كيفية التطلق  
(ولا يحمل لكونها تاحداً  
مما يتصورهن شيئاً) أي +  
من الصدقات + روى  
ان جميلة بنت اخوت عبد الله  
ابن ابي بن سلول كانت  
تبغض زوجها ثابت ابن  
قيس فابتت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقالت  
لا انا ولا ثابت لا يجتمع  
مرسى وراسه بشئ +

بعد الوافه في ائدة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتماعنا وثابت وجملة ولا يجمع  
 رأسى ومأسه في شئ تأكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه أه) في  
 الكرماني احببه لاهمه بضم الفوقانية وكسرهما من عتبه عليه اذا وجد عليه وفي  
 بعضها اعتبه بالتحانية اي لا اغضب عليه لا اريد مفارقة لسوء خلقه ولا نقضا  
 دينه ولكن كرهه طبعافا خاف على نفسه في الاسلام ما ينفي مقتضى الاسلام  
 ساءه باسم ما ينفي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاصطفاى  
 لكن كرمه لو انهم الكفر من المعادة والذفاق والخجوة ونحوها ويحتمل ان تريد  
 كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجه ان لها  
 قالت والله لو لا يخافة الله اذا دخل على ابغضت في وجهه (قوله ما طيقه أه)  
 اي ما طيق معاشرته وفي بعض الطريق ما لم يطق (قوله انى رفعت الى اخره)  
 هذه الزيادة ليست في الكنى الستة لكنها ردت في بعض الطرق كذا في حاشية  
 السيوطي فنزلت في حاشية السبطين ليس في شئ من الطرق نزول الآية في هذه  
 القصص (قوله فاختلعت منه أه) وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في  
 الكواشي واخرج ابن جرير عن ابن عباس كذا في البخاري بعد قوله ولكني  
 اكراه الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين عليه بعد  
 قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل اليه بقبلة وطلقها فطلقة  
 وهذه الزيادة تلي على ان طلقها على حال (قوله اصبرها أه) اي عطاها  
 صدا قال قوله عند الترافع أه) بيان للواقع لان صحة الاستناد موقوفة  
 على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم أه) على القراءة المشهورة  
 احتراز عن قراءة النجافا ونقيا بناء الخطاب لا عن قراءة النجافا على البناء للمفعول  
 وانها من السبعة المشهورة التشويش ان لا يمكن الحمل على الالتفات لان  
 المعبر عنه في الخطاب لا راج فقط وفي الغيبة الامتناع والزوجات ومن شرط  
 الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تعليل  
 المذكور المتماثلين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتنبيه باعتبار الفرقين وانما  
 قال يشوش لم يقل لا يضره لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد  
 جملة الخطاب من اسم الاحوال والادقات او من المفعول على ان يكون  
 المعنى لا يجل لسبب راسباب الاسباب الخوف حيازته للكلام من  
 الخطاب الى الغيبة انكته وهي ان لا يخاطب به من الغيبة من عدم اقامة  
 حدود الله بخلاف قول لغفل فان ختم الايقين بانها انما انهم انهم الاسلام قبل

والله لا اعتبه في دين  
 وخلق ولكني اكراه الكفر  
 في الاسلام +  
 ما لطيفة بعضا +

انى رفعت جانب النجاف  
 فرائته اقبل في عدة فاذا  
 هو اشدهم سوادا فاصبر  
 قامة واقبحهم وجهات  
 فاختلعت منه بحدثة  
 اصبرها الخطاب مع الحكماء  
 واسناد الاخذ والابتداء  
 اليهم لانهم الامرون بجملة  
 عند الترافع وقيل انه  
 خطاب الامن واجه وابعده  
 خطاب الحكماء +  
 وهو يشوش النظم على  
 القراءة المشهورة (الا  
 ان يخافا) +



أي الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (أن لا يقيما حد ود الله) ترك إقامة احكامه  
من مواجب الزوجية من النشور ونسوء الخلق ونقد بر النفقة وفرض حرة ويجوز أيضا على البناء  
للفعل وأبدل الزميلة

من الصبر بدل الاشتغال  
و قرئ أيضا فاقوا ببناء  
الخطاب (فان خفتهم)  
أيها الحكماء (الايقما حد ود الله)  
الله فلا جناح عليهما فيها  
أقمت به على الرجل  
في أخذ ما أقست بنفسها  
واختلعت وحل المرأة في  
أعطته (تلك حد د الله)  
إشارة إلى ما حد من  
الأحكام (فلا تختلوا بها)  
فلا تتحلوا بها الفلانة (فإن  
يتعد حد ود الله فاولئك  
هم الظالمون) تعقيب للنهي  
بالوعيد باللعنة في  
التهول به واعلم اظاهر  
الآية بدل  
على أن الحكم لا يجوز من غير  
كراهة ولا شقاق  
ولا جميع ما ساق الزوج  
اليها فضلا عن الزاكنة  
ويؤيد ذلك قول علي السلام  
أيما امرأة سالتني ونسها  
طلاقا في خيار بائس فحرام عليها  
رائحة الجنة وما روي أنه  
عليه السلام قال الجميلة  
أترد بين عليين يفتن  
فقلت أرها وأزعلها  
فقال عليه السلام أما  
الزنا فلا

مضى الجزم ولذا جزم ما فسر من ياز الخطأ في خفتهم للحكام فاقبل ما يجز  
منه شغلنا لكشاف عن اشتراكه على تعيين الخطاب للحكام بذكر الخطأ الأول  
والثاني مما يفيض منه الجح (فقد أرى الزوجان آه) كلاهما قوله ترك إلى آخره  
يشير إلى أن البنية للخلع خوف عدم الإقامة مطلقا كخوف الحاصل بسبب  
المرض والضعف وفي الكشف ترك إقامة حد ود الله بدون البناء فجعل  
عدم الإقامة نفسا للترك وتوسعا وتأييدا للتلفيق بالترك والظاهر ماقال المصنف  
(قوله وأبدل إلى آخره) وقال ابن عطية تعدت خوف إلى مفعولين أحدهما  
ما استدل به الفعل والآخر يتقدم بحرف جو مجزوف فهو ضمير أن خفض  
بالجار المقتضى ولزمه في اختلاف الروايتين ورده ابن حبان بأنه لم يدل كسرة  
الخو بون حين عد وأما يتعدى إلى التثنية وأصل أحدهما بحرف الجوز قوله  
إلى ما حد من الأحكام من قوله الطلاق مرتين إلى ههنا فالحجلة فذلك الحكم  
السابقة أورد لترتيب النهي عليها (قوله فلا تختلوا بها) في التام الاعتداء  
الحد والذكر شق وبيلاد كودن والتعدي وإن كان الشق فلا شتر الأول  
فسر بالثاني بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب إلى آخره) يعني الجملة تذييل للبالغة  
في التهديد والوالا الاعتراض (قوله على أن الحكم لا يجوز) لأن أصل (لذي  
هو حكم العقد في جميع الأحوال الاحمال الشقاق بدل على فساد العقد عدم  
جواز ظاهر الات بدل الدليل على خلاف الظاهر قوله ولا يجزم به  
إلى آخره) لأن من في قوله لغاى ما أتيتوهن تنجس بنية نسوء جعل  
صلة الاختنا وحالا مقدما على شيئا وأبدا لرضي فيكون مفادا الاستثناء  
أخذ شئ مما يتنمونهن حين الخوف وما كلفه ما في قول لغاى فيما اقتد فليس  
ظاهرا في العموم حتى ينافي بطور الآية في الحكم لمن كور بل فاء التفسير الذي في  
إفان خفتهم بدل ظاهرا على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة على الاستثناء  
فأثرت التسمي بغير الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحمل المستفاد  
من الاستثناء قد يجامع اختيار بان يكون مع الكراهية نعم تحلل العموم نعم  
عدم يجوز الحكم بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه استلعهها ولو بطريقها  
قوله ويؤيد ذلك قول علي السلام أيما امرأة إلى آخره تأييد للحكم الأول  
وأما كان تأييد لأن الحديث صريح في سؤال الطلاق فلا استدلال به  
أنما يتم إذا كان الحكم طلاقا (قوله وما روى آه) تأييد للحكم الثاني وإنما  
كان تأييدا لأنه يدل على نفي الزيادة دون جميع المهر والآن يستفاد منه

منه أن ما فيها اقتدت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستدلال  
وهو البعض (قوله والمجتمعون إلى آخره) أي أكثر الفقهاء على أن الحكم  
بلا شقاق وبجميع ما ساق مكره لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول  
وأهلية التعاقد من مع التراضي متحقق والنهي لا مرقار كالبيع وقت  
السداد فيكون مكرها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله) فإن المنع  
من العقد آه أي على تقدير أن تكون الآية المنع العقد لأن  
قوله تعالى لا يجزى لكم إن تأخذوا وأما المستم عن  
العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل إذا كان

المعنى الموصوف للنهي في صلب

العقد وفي شرطه

ل قوله وأما يفهم

آه عطف

على الجملة

م

والجوه واستكرهوه و  
لكن نفذوه  
فإن المنع عن العقد لا يدل  
على فساد  
والذي يحتمل بلفظ المفاداة

## خاتمة الط

بسم الله الرحمن الرحيم

شهد لله الملائكة القديسين الذين بعث في الأميين رسولا وأنزل عليه  
الكتاب ولم يجعل له عوجا: ثم فصل ونسلك ليلا ونهارا على من  
اصطفاه الله على سائر الأنبياء بالدين الطوبى الذي هو أفضل  
الديان شريعة ومنها: وعلى الله الذين أوقر المسالك مسلك ملت  
البيضاء سر حجاب وأصنافه الذين بذلوا أجسادهم في فصرة دينه  
أموالهم ونفوسهم: **والله** فيقول العبد الضعيف الراجي إلى رب  
القوى محمد بن عبد المتين بن أسد على الله هوى تفكر الله لهما  
والجميع المشبهين واستفاد من المسلمين أن علم التفسير علم رفيع  
الشارح: على البرهان: منيع أركان: فائق علوم الإسلام و  
والإيمان: صنف العلماء فناء تفكير حميدة: والفوائد البقات

انبياء مضيد : من صغير وكبير وطويل وقصير ودونوا فيه  
 كتبهم : واوضحوا مدعاها بالحجج والبراهين : ترى القوم في لقائه وطلب  
 من المشتاقين : وفي الشغف : على ذكره وفكره كالعاشقين : ولم يمتز  
 اجل فائدة من القرآن : فقل كفى ان يكون علما يفتن العلوم بالقبض  
 لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان : ومن المذونات فيه التفسير  
 المسمى **بأنوار التنزيل** للإمام الهمام : قدوة علماء الاسلام :  
 القاضي **ناصر الدين** البيهقوي فهو وان كان من حيث اللفظ  
 غلق التفسير لكنه يفسر المعنى في علومه لوجه وكثرة أنواره كالقمر  
 الميزجارت العقول في ادراكها مغانية : وكانت الافهام في تحقيق  
 مبانيه : ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه : ولم يشمر كل التفسير على  
 تشريحه : لكن العالم الاحل : والحبر الاجل الاكمل : مرجع ارباب  
 التدقيق في دهره : وخاتمة اهل التحقيق في عصره : العلامة الفاضل  
 والفهامة الكامل : واجلة الفهيم : عبد الحكيم بن شمس الدين  
 تغلته الله برحمته واسكنه جنة جنته : الله الكتاب المبسط  
 المسمى **بالحاشية القاضية** فلقد وضم رحمه الله تعالى في هذا  
 الحاشية مغلقاته فلهي ان تلك الحواشي : مزيلة الغواشي :  
 في رياض كبر التفسير جنة عالية فقطوها دانية لا تنهم في الاغنية في امر التحقيق  
 مؤلفا العوضات حين جانية لكنه في هذا العصر : لم يوجد الا من مطمع  
 ان جاء به احد من العرب : الى الهند من الحجاج : لم يظفر طالب العلم  
 به وان يجتاز : فلا يتحقق بعبثته : ولا يتال منيته : لان الطالب  
 الفقير المسكين لا يستطيع ان يباعه : وان طال في العلم والفضل  
 باعته : فلهذا وجه عنان العناية بتيسير كافة العلماء في امر طبعه  
 معقد مها دامن والاحسان : على قبائل الانسان : وفتح ابواب  
 الايادي والنعم : على ارباب العلوم والحكم : بانه منافع مطايا  
 الأمال : جنابه مال اصحى الكمال : ناصر كلمات الله العلياء :  
 المرقى على الدرجات العلى : والمنصور بالتأثيرات النال : من السماء  
 المظفر بورود الجود الغيبية : على الاعلاء واسطة طلوع انوار  
 الايمان والامان : وسيل : وفور آثار العدل والاحسان : عمدة  
 الخواين : حارث تغور المالك والدين : باسطة اجني الامان :

على كافة اهل الايمان ملاذ عامة العباد معاذ كافة اهل البلاد  
 الا انكار امير ابيقيم النصر تحت لوائه ويفيض في الايام بحجر  
 عطائه في شمس على فلك الامارة اشرفت وبنوره ظلم الهمم  
 احرفت كل المكارم عنده موجود ونظيره بين الوري صفوة  
 بالائه بحسب العلي مثلاً طم من كفه موجب المدي منزلة امير  
 من جل صبه في الكشاة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء  
 الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامي لدين الملك بن الملك  
 العلي خا من الامراء اعتماد الملك صاحب حاراده محمد خان  
 بهادر رستم بن محمد بن الحسين بن الحسين بن الحسين بن الحسين  
 بن وزير الدولة وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصير  
 جنتك ابن امير الدول امير الملك النواب محمد مير خان بهادر شمشير  
 جنتك والي رايست البلاد المسمى محمد اباد المعروف بالقديم بنو  
 ادم الله تعالى دولته واقباله ماخو بنم ساطع وهو كوكب  
 طالع في شمس الزيل بطبيعة امتثال الامور في اهتمام  
 النظم هذا الكتاب من المشاق لا يوجد في بلاد الهند ولا في  
 بطون الاوراق كان الاقمار فيه جميع الامان والحوال المان  
 لم يكن يتغير العن وعن الاصل في الجاهل به كما يرضى توانى  
 كلاً انه لا يجد من تغالب العقول ابرحى مثله في بادوا اليها اي  
 المشفقون بعد ايام لا تجدون ولا ادعى الصواب في باب  
 اذ ليس من صهي الا الحزن وما يرى نفسي ان النفس لا مسارة  
 بالسوء لا يبعد المسهو والخطا من الانسان فارجو الاعضاء من  
 عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتهى عا به انه قريب مجيب  
 ما توفيقي الا بالله عليه توكلت والي انيب اللهم اغفر لي ضعف  
 وطن امر بقلبه ومن طبعه وشي ولما ثرا الناظرين بوجهه  
 يا ارحم الراحمين والله في الله تعالى على خير خلق محمد وآله واصحابه  
 وآله الى يوم الدين

تترجى قد ستم هذه الخاشية الموصوفة التي طبع في المطبع  
 التي على محمد منصور على اليوسف في البصري البركرو عفي

